
3 1761 06353755 9

W. R. Clark

Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zum

Neuen Testament.

Von

Dr. *W. M. L. de Wette.*

Ersten Bandes erster Theil.

Leipzig,
Weidmannsche Buchhandlung.
1838.

Kurze

Erklärung

des

Evangeliums Matthäi.

Von

Dr. *W. M. L. de Wette.*

Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe.

Leipzig,
Weidmannsche Buchhandlung.
1838.


LIBRARY
JUN
1882

Vorwort
zur ersten Auflage.

Da dieser Commentar über den Matthäus (welchem bald auch der über den Lukas und Markus folgen wird), fast gleichzeitig mit dem so viel Aufsehen erregenden *Leben Jesu* von *Strauss* erscheint und sich in vielen Punkten mit ihm berührt; da es auch nicht fehlen wird, dass Viele ihn nur darauf ansehen werden, wie er sich zu jenem verhalte: so will ich folgende Bemerkungen vorausschicken.

1. Bekannt ist es aus meiner *Einleitung ins N. T.*, dass ich als Quelle der drei sogenannten synoptischen Evangelien die Ueberlieferung ansehe, welche während der ersten Jahrzehende der urchristlichen Periode unter den Christen in Umlauf war. Diese Ueberlieferung, die schon an sich über die einzelnen Thatsachen des Lebens Jesu schwankte (wie denn jede Ueberlieferung beweglich und veränderlich ist), wurde von jedem der drei Synoptiker nach einem eigenen Plane (zu dem jedoch wahrscheinlich der des Matthäus die Grundlage lieferte), und nach eigenthümlichen Ansichten behandelt.

2. Hieraus folgt natürlich, dass ich mit *Strauss* im Gegensatze gegen die alte und neue Harmonistik, in welcher ich mit ihm die verwerflichste Befangenheit, Willkür und Unredlichkeit finde, zusammentreffe, und weit eher die Abweichungen der Evangg. von einander bemerklich mache, als deren Vereinigung versuche.

3. Eben so treffe ich mit *Strauss* zusammen im Gegensatze gegen die natürliche Ansicht und Erklärung der Wunder der urchristlichen Geschichte, über deren Unzulässigkeit die gesunde Auslegung längst entschieden hat.

4. Was aber die übernatürliche Ansicht der Wunder betrifft, so führt diese, wenn sie mit der geschichtlichen Wirklichkeit in Einklang gesetzt werden soll, grosse Schwierigkeiten mit sich, welche ausführlich zu beurtheilen und entweder zu heben oder als Unmöglichkeiten und somit die ganzen Erzählungen, in denen sie vorkommen, als ungeschichtlich darzustellen weder im Plane dieses kurzen Commentars lag, noch überhaupt in meiner theologischen Richtung liegt. Ob der Wunderglaube der ersten Christen der unsrige seyn könne und solle, ist eine Frage, deren Beantwortung theils von den Resultaten historisch kritischer Untersuchung (die niemals ganz allgemeine Anerkennung finden werden), theils von physikalischen und metaphysischen Grundsätzen (die ebenfalls immer im Streite bleiben werden), theils von der religiösen Richtung (welche boi Verschiedenen verschieden ist), abhängt, und in die Apologetik gehört.

Ich verhehle es nicht, dass ich in diesem Punkte keinesweges starkgläubig bin; davon aber abgesehen, halte ich aus Einsicht in das Wesen der Religion den Eifer für sehr unheilbringend, der darauf dringt, dass Alle an die buchstäbliche Geschichtlichkeit der Wunder glauben sollen. Ein solcher Glaube ist schon darum für Denkende unmöglich, weil die meisten Wunder den besondern Umständen nach verschieden erzählt sind, und man sich prüfend für die eine oder andere Darstellung entscheiden muss, welche Prüfung, je wissenschaftlicher sie ist, desto schwerer zum Ziele und somit zu einem festen Glauben führt. Das, worin Alle, ihre Ansicht von den Wundern mag seyn, welche sie wolle, sich vereinigen können, ist die ideal-symbolische Bedeutung derselben, auf welche ich hie und da hingewiesen habe, ohne damit behaupten zu wollen, dass die Wundererzählungen bloss aus Ideen zusammengewebt seien.

5. Die *Straussischen* Untersuchungen sind meistens negativ und in so fern unklar in ihren Resultaten, als nicht genug erhellet, wieviel und welchen historischen Gehalt er als Grundlage der neutestamentlichen Mythologie anerkennt; so viel ist jedoch klar, dass ihm die Person Jesu in derjenigen Bedeutung, welche sie für den Gläubigen hat, verschwunden ist. Darin hat er sich zu weit führen lassen, und ich glaube, dass diejenigen, welche sich zwar von der Unkritik und Willkürlichkeit der sogenannten Orthodoxen befreit, aber zugleich den ächt historischen Glauben an Christum bewahrt haben, zu andern Resultaten gelangen können. Unter diesem ächt historischen Glauben verstehe ich ganz etwas anderes, als jene im Dienste des Ueberlieferungsglaubens stehende phantastische, alle möglichen Analogieen zu Hülfe nehmende und daraus ein historisches Zerrbild zusammenwebende Beweglichkeit des Geistes, sondern einen gesunden, kernhaften sittlichen Glauben, der, auf der Grundlage der historisch kirchlichen Gemeinschaft, an der Thatsache festhält, dass der Geist, welcher das Lebensprincip der neuern Welt geworden ist, in der Persönlichkeit Christi seinen Quellpunkt hat, und dass er der Schöpfer unsres religiösen Lebens ist. Für die Untersuchung aber, wieviel historischer Gehalt auch nach der strengsten und freiesten Sichtung in der evangelischen Geschichte übrig bleibe, ist in einem exegetischen Werke kein Raum. Mein Zweck konnte nur seyn ausser dem Wortsinne einzelner Stellen den Sinn und Geist ganzer Erzählungen und Darstellungen, und zugleich im Verhältnisse zu ihren Parallelen, anzugeben, und dabei falsche Ansichten zu zerstören.

In Beziehung auf die historische Kritik der Evangelien bemerke ich noch Folgendes. Die Aengstlichkeit derer, welche gern Alles was der kindliche Glaube früherer Jahrhunderte ohne Kritik angenommen hat, festhalten möchten, zeugt von der Unfähigkeit den Gang der Weltbildung zu begreifen und selbst von Mangel an Einsicht in das wahre Wesen des christlichen Glaubens, welcher nicht in kindlicher Phantasie, sondern in der sittlichen Natur des Menschen, seine Wurzel hat. — „Aber macht man die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte selbst nur in Ne-

bensachen wankend, so erschüttert man den ganzen historischen Glauben an Christum." Nur dann, wenn dieser Glaube bloss auf schriftliche Zeugnisse, und nicht zugleich auf Thatsachen des christlichen Lebens gegründet wird. Der christliche Glaube ist nicht allein und zunächst Bibelglaube, sondern vor allen Dingen Glaube an die Offenbarung in Christo, welche auf Thatsachen beruht, die auch ohne die Zeugnisse der Schrift gewiss sind. Diese ist der *Kanon* oder die Regel, nach der wir unsre Glaubenslehre und gläubige Ueberzeugung zu messen und zu berichtigen haben. Aber der rohe Empirismus und die steife Verständigkeit, mit der man sie bisher sowohl in historischer, als dogmatischer Hinsicht behandelt und zu einer Art von Gesetzbuch, dessen Inhalt buchstäblich anzunehmen sei, erniedrigt hat, muss aufhören. Ich habe darüber schon Manches gesagt, aber bisher tauben Ohren gepredigt; indess kann ich der Zeit ruhig überlassen, das was uns noth thut herbeizuführen, und sie wird es früher oder später thun. Die Rückkehr vieler jüngerer Theologen zur alten Orthodoxie unter dem begünstigenden Schutze der weltlichen Macht ist nichts als die Wirkung einer Reaction, und dient nur dazu vor Uebereilung zu bewahren; der Weg der Weltbildung liegt höher, und ist zwar nur Wenigen klar, wird aber doch gefunden werden, und trotz allen Vorkehrungen sich Bahn machen. Das Christenthum als Sache des Lebens kann nicht untergehen, die Geschichte und der Lehrbegriff desselben aber — eine von Gott selbst geschriebene Hieroglyphe — wird immer neue, und immer freiere Deutungen erfahren, und zwar hoffentlich nicht bloss vom Verstande, der sie so oft entweiht hat, sondern von einem ahnungsvollen, schöpferisch begeisterten heiligen Sinne.

Basel im April 1836.

Der Verfasser.

Vorwort

zur zweiten Auflage.

Diese *kurze Erklärung des Evang. Matth.* hat, gleich der des Römerbriefs, zwar beim kaufenden und lesenden Publicum eine gute Aufnahme gefunden, so dass die erste ziemlich starke Auflage bald vergriffen, und eine zweite nöthig geworden ist, dagegen aber das Missfallen der Herren Recensenten auf sich gezogen. Wenn zwei gewichtige Theologen von so verschiedener Ansicht, wie Hr. Dr. *Fritzsche* und Hr. Dr. *Tholuck* sich im Tadel eines Buches vereinigen*): so sollte man denken, dass es nicht nur litterarisch todtgeschlagen, sondern auch dass es an sich ohne Werth seyn müsste. Indessen glaube und hoffe ich, dass weder das eine noch das andere bei meiner Erklärung des Matth. Statt findet. Indem ich sie zum Behuf der neuen Auflage aufmerksam und streng prüfend durchging, fand ich zwar Manches daran zu bessern, (und Hr. *Fr.* hatte mir ja ein vollständiges Sündenregister verfertigt, und jeden Fehler, selbst Abschreibe-Fehler, aufgestöbert;) blieb aber im Ganzen damit zufrieden, und halte sie für weit zweckmässiger und vollständiger als die in dem von Hrn. *Fr.* und seinen Anhängern so sehr gepriesenen Meyerschen Commentar. Ich finde mich veranlasst mich hier über mein Verhältniss zu diesem Werke zu erklären. Den vom Buchhändler mir zugeschickten ersten Theil fand ich nach genommener Einsicht der Anschaffung nicht werth, und so blieben die folgenden Theile von mir unbeachtet. Durch Hrn. *Fr.'s* Lob aber aufmerksam gemacht, zog ich bei der neulichen Bearbeitung der Ap. Gesch. den 3. Th. zu Rathe, und fand darin in der That eine vortreffliche, fleissige und vollständige Ar-

---

*) S. theol. Litt. Bl. der Allg. Kirch. Zeit. 1837. IV. 129—132. *Thol.* theol. Anzeig. 1837. No. 44—47.

beit. Nun verglich ich bei dieser Durchsicht des Matth. auch den 1. Th., fand aber mein früheres Urtheil bestätigt, d. h. bei manchem Guten und Brauchbaren im Einzelnen fand ich das Ganze unvollständig und ungenügend. Der 2. u. 4. Th. sind mir bis jetzt unbekannt geblieben, und ich habe sogar den Fehler begangen den 4. Th. in der zweiten Auflage des Römerbriefs nicht anzuführen.

Nun auch ein abgedrungenes Wort über mein Verhältniss zu Hrn. *Fritzsche.* Die polemische Stellung meiner Erklärung des Matth. gegen seinen Commentar und die in der Vorrede zum Römerbrief hingeworfene, von ihm auf sich bezogene Warnung vor Kleinmeisterei in der neutest. Auslegung haben ihn in eine wahre Wuth versetzt. Er verfolgt seither mein exegetisches Handbuch auf eine (um nicht mehr zu sagen) leidenschaftliche Weise, und auch andere Recc., deren Verhältniss zu ihm ich weiter nicht untersuchen will, sind darüber hergefallen. Ich habe Unrecht gehabt mich im Matth. mit der Widerlegung der oft wunderlichen Erklärungen und Textbeurtheilungen *Fr.'s* soviel abzugeben, da ich sie füglich ihrem Schicksale hätte überlassen können, wie denn auch sein Liebling *Meyer* viele derselben abgewiesen hat, und habe daher in dieser neuen Ausgabe Manches der Art weggestrichen. Was aber jenes hingeworfene Wort betrifft, das, wie es scheint, die ganze neuere exegetische Schule beunruhigt hat, so irrt man sich sehr, wenn man meint, ich erkenne nicht die Verdienste *Fritzsche's* und *Winers* um die neutest. Exegese und überhaupt die glücklichen Fortschritte derselben an, wie ich denn genugsam gezeigt habe, dass ich in der Hauptsache denselben Weg gehe. Wenn man aber es mir übel nimmt, dass ich nicht gerade alle Meinungen dieser Männer, namentlich über die von ihnen oft allzusehr gepressten Partikeln, theile: so verräth man eben damit jenen von mir gerügten Kleinlichkeits-Geist.

Ueber Hrn. Dr. *Tholucks* Beurtheilung kann ich nicht viel sagen. Alles kommt dabei auf die Klage hinaus, dass ich nicht den rechten Glauben habe, oder vielmehr auf den Zweifel, ob ich überhaupt nur etwas Glauben habe; aber mit Hrn. *Thol.* über den rechten Glauben

zu streiten, würde mehr Raum fordern, als dieses Vorwort gestattet, und überhaupt ist es um einen Principien-Streit eine missliche Sache. Hr. *Thol.* steht auf dieser, ich auf jener Seite. Dass ich in der Erklärung des Matth. öfters mit *Strauss* gestimmt, und namentlich mit ihm einigen Berichten des Luk. mehr, als ich sonst gethan, die Ursprünglichkeit abgesprochen habe, hat den theol. Anzeiger sehr verdrossen; und wenn ich eitel wäre, so hätte mich die Aeusserung, der Stuttgarter Kritiker habe einen überwältigenden Einfluss auf mich ausgeübt, kränken können. Aber ich bin gegen dergleichen Stiche verhärtet, und es gilt mir gleich, von wem ich lerne, ob vom gläubigen *Tholuck*, oder vom ungläubigen *Strauss*, wenn nur der Eine oder der Andere die Wahrheit lehrt. Wahrheit will ich, und nichts als Wahrheit.

Die bessernde Hand wird man in dieser zweiten Ausgabe beinahe auf jeder Seite erkennen. Manches ist genauer, bestimmter, deutlicher gefasst; an manchen Stellen sind Zusätze hinzugekommen; Aenderungen finden sich an folgenden Stellen: 9, 17 f. 12, 46. 15, 27. 16, 2. 18. 17, 17. 18, 16. 19, 16. 21, 44. 24, 51. Meine Gegner hoffe ich auch mit dieser neuen Bearbeitung nicht zufrieden gestellt zu haben; aber Unbefangene werden mein Bestreben nützlich zu werden anerkennen. — Der Fortsetzung des exegetischen Handbuchs wird jede Stunde, die mir frei bleibt, gewidmet seyn.

Basel Ende Juni 1838.

Dr. de Wette.

Zur Einleitung in das Evangelium Matthäi.

1.

Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον ist der Titel, den diese, die erste Stelle in unsrem Kanon einnehmende Schrift in den griechischen Handschrr. und bei den KVV. führt. Sie enthält laut demselben die *frohe* oder *Heils-Botschaft* von dem erschienenen Messias, dessen Leben, Lehre, Tod und Auferstehung, oder den Gegenstand und Grund des historischen Glaubens der Christen. Diese Kunde ist in keiner der verschiedenen Darstellungen, welche sie erfahren hat, insbesondere nicht in der unsres ersten kanonischen Ev., rein historisch, sondern dogmatisch-historisch, und kann füglich ein historischer Beweis für die Messianität Jesu Christi genannt werden. In diesem Beweise tritt besonders, zumal bei Matthäus, das dogmatische Element der Nachweisung hervor, dass alttestamentliche Weissagungen in J. Geschichte ihre Erfüllung gefunden haben (Matth. 1, 22. 2, 15. 17. 23. 4, 14. 8, 17. 12, 17. 13, 35. 21, 4. 27, 9.). Sehr absichtsvoll und planmässig ist vom ersten Evang. der geschichtliche Stoff zu einem Ganzen verarbeitet worden, dessen Theile selbst bis auf die einzelnen Stücke (mit wenigen Ausnahmen) in bestimmter Beziehung und Bedeutung erscheinen.

Im *ersten Theile* oder der *Vorgeschichte* Cap. 1. 2. wird theils die Abstammung J. von David (1, 1—17.), theils dessen höherer, göttlicher Ursprung (1, 18—25.) nachgewiesen, sodann die wunder- und bedeutungsvolle Geschichte des Messias-Kindes erzählt (Cap. 2.). Im *zweiten Theile* Cap. 3, 1—4, 11. wird berichtet, wie Johannes als Vorläufer des Messias aufgetreten sei und auf den Kommenden hingewiesen habe (3, 1—12.); wie J. von ihm getauft und durch den auf ihn herabgekommenen Geist und eine himmlische Stimme zum messianischen Amte geweihet (3, 13—17.); wie er ferner durch eine Versuchung des Satans geprüft worden (4, 1—11.). Im *dritten Theile* Cap. 4, 12—18, 35. tritt der Messias in Galiläa auf, und entwickelt seine Wirksamkeit. Dieser Theil scheidet sich ziemlich deutlich in *zwei Hälften*, in deren *erster* (4, 12—10, 42.) die Wirksamkeit J. geschildert wird, und wobei besonders seine Rede auf dem Berge (Cap. 5—7.) und die Aussendung der zwölf Apostel, als wichtige Stücke, hervortreten. In der *zweiten Hälfte* (11, 1—18, 35.) werden ebenfalls Proben von J. Wunderthätigkeit

(z. B. 14, 13—21. 22—36. 15, 32—39.) und seiner Lehrart (z. B. Cap. 13. 18.) gegeben; der Hauptzweck aber ist zu zeigen, wie er mit der herrschenden Partei in Streit gerathen (12, 1—14. 22—45. 16, 1—12.), theils Zweifel und Widerspruch (Cap. 11. 13, 53—58.), theils Anerkennung gefunden (16, 13—28.), und so die Katastrophe seines Todes vorzubereiten, den er selbst vorhersagt (16, 21. 17, 22 f.) und der in einem geheimnissvollen Vorgange vorgebildet wird (17, 1—13.). Im *vierten Theile, erster Hälfte* (19, 1 — 20, 34.) die Reise J. nach Jerusalem, womit er seinem tragischen Schicksale (20, 17—19.) entgegengeht. *Zweite Hälfte* (21, 1—25, 46.), J. Einzug und Aufenthalt in Jerus., wo er sich der Weissagung gemäss als Messias darstellt und bethätigt (21, 1—11. 12—16.), nach mehrern Streit-Gesprächen mit den jüdischen Obern und Gelehrten förmlich bricht (21, 23 — 23, 39.) und als verschmähter Messias seine Wiederkunft zum Gerichte ankündigt (Cap. 24. 25.). *Fünfter Theil* (Cap. 26. 27.) Leidensgeschichte. *Sechster Theil* (Cap. 28.) Auferstehungsbericht.

2.

Es scheint, zumal wenn man Lukas vergleicht, dass Matth. nicht nur in Zusammenstellung der Reden J., die er theils in ziemlich kunstreichen Ganzen (Cap. 5—7. Cap. 23. Cap. 24. 25.), theils in Aneinanderreihungen (Cap. 10. 13. 18.) liefert, während Luk. zum Theil die einzelnen Bestandtheile dieser Massen bei verschiedenen Gelegenheiten anführt; sondern auch in Verknüpfung der Handlungen und Begebenheiten (9, 14. 12, 1—8. 9—14. [vgl. aber Luk. 6, 1—5. 6—11.] 14, 3—12.) eine Sachverbindung beabsichtige (*Olshausen* Comment. S. 22.); allein deutlich bezeichnet er dergleichen Reden als zu einer und derselben Zeit gesprochen (8, 1. 11, 1. 13, 53. 19, 1. 26, 1.), und verknüpft selbst willkürlich verbundene Begebenheiten durch Zeit- und Orts-Bestimmungen (9, 14. 12, 9. 14, 13.), wie denn alle einzelnen Stücke mehr oder weniger genau chronologisch verbunden sind (vgl. Einl. ins N. T. §. 91. Not. c.). In manchen Punkten scheint seine Darstellung sogar gegen die des Luk. ursprünglicher (vgl. d. Anmm. z. Bergpr., z. Cap. 10. 18. 23.), wenn auch nicht immer geschichtlich treu zu seyn. Es scheint, dass die Sachverbindung zuweilen entweder gleich in der ersten oder in der zweiten Hand in die anschauliche nach Zeit- und Orts-Einheit umgeschlagen ist.

3.

Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Ev. gibt uns die kirchliche Ueberlieferung eine Nachricht, welche mehr Zweifel und Streit veranlasst, als Sicherheit gewährt, und das Werk selbst gibt keine andern, als verneinende Anzeigen (denn der Titel *εὐαγγ. κατὰ Ματθ.* ist bekanntlich nicht von der Hand des Vfs.). Jene Behauptung der Kirchenschriftsteller von *Papias* an, dass Matth.

für die Hebräer in hebräischer Sprache geschrieben habe (Einl. ins N. T. §. 97. Not. b.), lässt uns in gänzlicher Ungewissheit über das Verhältniss des vorhandenen, nach Matthäus benannten griechischen Werkes (über dessen Entstehung die kirchliche Ueberlieferung schweigt), zur angeblichen hebräischen Urschrift, welche Niemand gesehen hat. Dass das griechische Werk in seiner gegenwärtigen Gestalt nicht das Werk des Apostels Matthäus seyn könne, ist von mehrern Kritikern (*Schleiermacher*, *Lücke*, *Usteri*, *Dav. Schulz*, *Fr. Fischer*, *Schneckenburger* — s. d. Litterat. in der Einl. ins N. T. §. 98. Not. a., wozu noch *Schneckenburger's* neueste Schr. über d. Urspr. d. ersten kan. Ev. *Klener* recentiores de authentia ev. Matth. quaestiones. Gott. 1832. *Schott* üb. d. Authenticität d. kan. Ev. Matth. Leipz. 1837. zu fügen) behauptet worden; und für diese Ansicht wird dadurch ein günstiges Vorurtheil erweckt, dass selbst diejenigen, welche obige Nachricht so weit als möglich zu rechtfertigen gesucht (*Sieffert* üb. d. Urspr. d. ersten kan. Ev. 1832. *Kern* üb. d. Urspr. d. Ev. Matth. [Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1834.]), sich genöthigt gesehen haben, unsren griechischen Matth. für eine freie Bearbeitung des hebräischen und Manches darin für unapostolisch zu erklären. Jedoch ist bis jetzt weder gegen die Aechtheit, noch gegen die Integrität des Matth. ein Beweis geführt worden, welcher auf allgemeine Anerkennung rechnen kann; und wenige der angeführten Gründe möchten allgemeine Billigung finden. Die Unsicherheit hat ihren Grund theils in der verschiedenen Beurtheilung der Wunder und anderer Uebernatürlichkeiten in der evang. Geschichte, theils in der verschiedenen Ansicht von der Aechtheit und Glaubwürdigkeit des Ev. Joh. uud der andern Synoptiker, besonders des Lukas. Ist man darüber einig, dass Joh. und Luk. überall, wo sie dem Ev. Matth. widersprechen, den Vorzug verdienen, so kann man letzteres vieler Unrichtigkeiten und Mängel zeihen, welche eine apostolische Abfassung ausschliessen (vgl. Einl. ins N. T. §. 98. *Schneckenb.* üb. d. erste kan. Ev., welcher mit sichtbarer Vorliebe für Luk. und selbst für Mark. verfährt). Da aber die apostolische Abfassung und Glaubwürdigkeit des vierten Ev. neuerlich wieder in Zweifel gestellt worden (*Strauss* Leben Jesu) und das Verhältniss des Luk. zum Matth. noch keineswegs zur allgemeinen Anerkennung gebracht ist: so ist diese Art von Gegengründen sehr dem Streite unterworfen. Der sicherste derselben ist der, der aus dem Stillschweigen des Matth. über J. Lehrthätigkeit in Judäa hergenommen ist, da diese an sich wahrsch. und von Matth. selbst vorausgesetzt ist (23, 37. 27, 57.). Von jeder anderweiten streitigen Ansicht unabhängig sind folgende Gründe: 1) Das Ev. Matth. enthält wunderbare Nachrichten, die selbst auf dem Standpunkte des Wunderglaubens als nicht in die evang. Geschichte einzureihend aufgegeben oder doch bezweifelt werden müssen; wohin nach *Kern's* Geständniss die Auferstehung etlicher Todten bei J. Tode (27, 52 f.) und die zweite Speisung gehören, wozu aber noch zu rechnen sind: die Versuchung Christi, die wenigstens in dieser

1 *

Form nicht geschichtlich seyn kann; die Verfluchung des Feigenbaumes, die wahrsch. aus einer symbolischen Erzählung erwachsen ist; das Wunder vom Stater im Munde des Fisches. 2) Unser Ev. enthält Nachrichten, welche aus innern Gründen oder wegen ihres Widerspruchs mit anderweitigen Nachrichten übertrieben oder falsch sind. Das Verhältniss des Täufers zu J. ist durch 3, 16 f. anders bestimmt, als es nach 11, 3. 11. AG. 18, 25. 19, 3. gewesen seyn kann. Die Nachricht von der Aufstellung und Bestechung der Grabeswächter ist anerkannt irrig (*Kern*). 3) Nicht nur die zweite Speisung, auch die zweite Forderung eines Zeichens 16, 1 ff. beruht wahrsch. auf einem Versehen, das schwerlich ein Apostel begehen konnte. 4) Es scheint, dass die Anwendung von alttest. Weissagungen auf die Darstellung der Geschichte Einfluss gehabt hat: sicher 21, 7., viell. auch 27, 3 — 10. 39 ff. 5) Manche Reden J. sind nicht im wahren geschichtlichen Zusammenhange aufgeführt (was sicherlich mit 10, 19 ff. 18, 8 f., viell. auch mit 17, 10 f. der Fall ist); andere sind sogar nicht treu überliefert: 10, 23. 12, 39 f. 13, 11 ff. 20, 16.: „Denn Viele sind berufen" u. s. w. (*Kern*), 26, 13. 28, 19 f. 6) Es findet eine Unklarheit in Ansehung der von J. sich beigelegten messianischen Würde Statt, indem er sich schon in der Bergpredigt förmlich dafür erklärt, hingegen späterhin 16, 16. das Bekenntniss Petri einer göttlichen Eingebung zuschreibt und das Verbot gibt Niemandem zu sagen, dass er der Messias sei.

Da nun aber diese Gründe theils nicht hinreichend, theils nicht über allen Widerspruch erhaben sind, es sich auch immer noch fragt, wie weit die beweisende Kraft derselben auszudehnen ist, indem ja doch immer der Kern des Ev. apostolisch seyn könnte: so empfängt der Ausleger vom Isagogiker anstatt eines sichern Ergebnisses nur die Aufgabe, bei richtiger Auffassung des Sinnes darauf aufmerksam zu seyn, ob die Darstellung des ersten Ev. sich zur Geschichte selbst als treu und ursprünglich verhalte.

4.

Bekannt ist das räthselhafte Verwandtschafts-Verhältniss der drei ersten Evv., die man die synoptischen nennt. Darüber kann der Isagogiker ebenfalls kein ganz sicheres Ergebniss aufstellen, und muss sich damit begnügen, dem Ausleger die Aufgabe zu bezeichnen und ihn zur Theilnahme an der Lösung derselben aufzufordern. Die neuern Kritiker fast alle, besonders aber *Schneckenb.*, hegen ein Vorurtheil für die grössere Ursprünglichkeit und Glaubwürdigkeit des Luk.; ja letzterer stellt in dieser Hinsicht sogar den Mark. über den Matth. Wir halten das erste Ev. für das ältere und ursprünglichere, und finden in der Darstellung der evang. Geschichte bei Luk. theils Entstellungen, theils Producte einer späteren Ueberlieferung, theils Spuren einer chronologisirenden, pragmatisirenden, berichtigenden Bearbeitung. Man vgl. die in der Einl. §. 93. Not. a. und in den Anmm. z. Matth. 3, 7. 4, 5. 12. Einl. z. Bergpredigt, Anm. z. Matth. 8, 5. 31. 9, 14. 22 f. 10, 5.

11, 5. 13, 53. 18, 5. 6. 12. Einl. z. Cap. 23. Anm. z. 26, 18. gegebenen Winke. Aehnliche Bemerkungen werden wir im Comment. z. Luk. zu machen uns veranlasst finden. Jedoch hat Luk. zuweilen auch Ursprünglicheres oder doch Richtigeres; vgl. Anm. z. 11, 20. 12, 9. Auf das Verhältniss der Berichte des Mark. zu denen des Matth. ist fast nirgends hingewiesen worden, indem es für mich entschieden ist, dass der zweite Evang. in Abhängigkeit von den beiden andern geschrieben, und ich dieses im Comment. z. Mark. noch ausführlicher, als es in der Einl. ins N. T. §. 94. 95. geschehen ist, beweisen zu können hoffe.

5.

Exegetische Hülfsmittel. *Origen.* comment. in Matth. T. III. ed. *Ruaei.* — *Chrysostom.* homil. in Matth. Tom. VII. ed. *Montfauc.* — *Theophylact.* comm. in Evv. Act. etc. lat. ex vers. Oecolamp. Col. 1536. graec. Rom. 1552. gr. et lat. Par. 1631. Venet. 1754—63. Comm. in IV Evv. graece c. vers. Oecolamp. Colon. 1701. 4. — *Euthym. Zigaben.* comment. in IV evv. gr. et lat. ed. *Matthaei.* Lips. 1792. 8. — *Augustin.* de sermone Dom. in monte ll. II.; quaest. evang. ll. II.; quaest. in Matth. l. I. (T. III. ed. Bened.) — *Hilar. Pictav.* comm. in Matth. Opp. ed. *Coutant.* Par. 1693. — *Hieronym.* comm. in Matth. Tom. VII. P. I. ed. *Vallars.*

Erasm. Rotterod. annotatt. in N. T. Bas. 1516. — *Theod. Bezae* annotatt. maj. ex off. H. Steph. 1594.; in ed. N. T. 1598. u. öft., auch in *Joach. Camerarii* comm. in N. Foed. Cantabr. 1642. — *Joa. Drusii* annotatt. 1612. 1616. — *Hug. Grot.* annotatt. in N. T. 1641—50. 3 Voll., Opp. theol. T. II. Vol. 1. 2. 1679., ed. *Windheim* 1755—57. 4. — *Jo. Pricaei* comm. in var. N. T. libros. 1660. — *Jac. Cappelli* observatt. in N. T. cum *Lud. Cappelli* spicileg. Amst. 1656. — *Lud. de Dieu* critica s. Amst. 1693. — Mehrere dieser Ausleger u. A. in *Critici sacri*, Lond. 1660. Fcf. 1695. 9 Voll. u. *Matth. Poli* synopsis critt. ss. Lond. 1669 ff. 5 Voll. — *Calovii* Bibl. illustr. Fcf. 1672. 4 Voll. — *Jo. Piscator.* comm. in omnes ll. N. T. ed. 3. 1638. — *J. Jac. Wetsten.* N. T. c. comm. Amst. 1751. 2 Voll. fol. — N. T. ex vers. vulg. c. praef. et annott. *Henr. Hammondi* ex angl. lingua in lat. transtulit suisq. animadverss. illustravit *Jo. Cleric.* ed. 2. Fcf. 1714. 2 Voll. f. — *Schöttgen* hor. hebr. et talm. Dresd. et Lips. 1733. 4. — Hor. hebr. et talm. in Theologorum Jud. dogmaticam de Messia. 1742. 4. — *J. Cp. Wolf* curae philol. et crit. in IV evv. et act. Ap. ed. 3. Hamb. 1739. 4. — *Bengel* gnomon N. T. ed. 3. auct. et em. illustr. p. fil. *Ern. Bengelium.* Tub. 1773. 4. denuo recus. adjuv. *Steudel.* 1835. 8. — *Heumann* Erklärung des N. T. Hann. 1750—63. 12 Bde. 8. — *J. G. Rosenmüller* schol. in N. T. ed. 6. cur. *E. F. C. Rosenm.* 1815—32. — *Herm. Olshausen* bibl. Comment. üb. sämmtl. Schr. d. N. T. 1830 u. ff. (bis jetzt: Evv. AG. Br. an d. Röm. u. Cor. 1. Bd. 3. Aufl. 1837.)

Mart. Buceri enarratt. in IV evv. 1527. f. — *Joa. Calvin.* commentt. in harmoniam ex trib. evv. Matth. Marc. et Luc. compos. Gen. 1553. Opp. ed. Gen. T. V. Ejusd. in N. T. commentt. ed. *Tholuck*. Vol. I. II. — *Henr. Bullingeri* comm. in IV evv. 1561. f. — *Bened. Aretii* comm. in IV evv. 1577. 8. — *Jo. Maldonati* comm. in IV evv. 1596. f. — *Corn. Jansenii* tetrateuch. s. comm. in IV evv. 1689. zuletzt 1825. 2 Voll. 12. — *Lightfoot* hor. hebr. et talmud. in IV evv. 1644. in s. Opp. Lond. 1684. Roter. 1686. 2 Voll. f. — *Erasm. Sarcerii* in Matth. iusta scholia. 1538. 8. — *Wolfg. Musculi* comm. in Matth. 1548. f. — *Gottfr. Olearii* observatt. s. ad ev. Matth. 1713. 4. — *Chr. Matth. Pfaff* nott. exeg. in ev. Matth. 1721. 4. — *J. Jac. Elsner* comm. in ev. Matth. Utr. 1767. — *Frid. Spanheim* sen. dubia evang. 1700. 4. über die ersten Capp. des Matth. — *Bolten* Bericht d. Matth. übers. mit Anm. 1795. — *H. E. G. Paulus* phil. krit. Comm. üb. d. N. T. 1 — 3 Th. d. drei ersten Evv. 1801. 2. A. 1804. 5. 4. Th. 1. Abth. Joh. Cap. 1 — 11. 1804. — Exeget. Handb. üb. d. drei ersten Evv. 3 Thle. 1830 — 33. — *J. O. Thiess* krit. Comm. üb. d. N. T. 1. 2. B. d. Evv. 1804 — 6. — *Ch. G. Kuinoel* Comm. in ll. hist. N. T. Vol. I. Ev. Matth. 1807. ed. 3. 1823. ed. 4. 1837. — *P. A. Gratz* hist. krit. Comm. üb. d. Ev. Matth. 2 Thle. 1821. 23. — *C. F. A. Fritzsche* quatuor evv. rec. et c. comm. perp. ed. T. I. Ev. Matth. 1826. — *J. V. Henneberg* phil. hist. u. krit. Comm. üb. d. Schr. d. N. T. 1. Th. d. Ev. Matth. 1829. — *H. A. W. Meyer* Comm. üb. d. N. T. 1. Th. 1832. II. Th. 1834. III. Th. 1835. IV. Th. 1836.

Erster Theil.

Vorgeschichte.

Cap. I, 1—17.

Geschlechtsregister Jesu.

Die Juden erwarteten einen Davidssohn als Messias, (bibl. Dogm. §. 200.): um nun dieser Erwartung Genüge zu leisten, gibt Matth. diese Stammliste, nach welcher J. von David abstammt, jedoch nur mittelst seines Pflegevaters Joseph (V. 16.).

Ehe wir an die Erklärung gehen, müssen wir die Frage zu beantworten suchen, ob der Evang. selbst dieses Geschlechtsregister entworfen oder schon fertig vorgefunden und seinem Ev. vorangestellt habe. Da J. näml. nach dem folg. Berichte (V. 20.) keinen menschlichen Vater hatte, so scheint für Matth. der Beweggrund J. Abstammung nachzuspüren nicht vorhanden gewesen zu seyn, während er jedoch eine vorgefundene Geschlechtsableitung, die Frucht einer frühern Nachforschung, aufnehmen konnte, um dem gewöhnlichen Messiasglauben irgendwie Genüge zu leisten. Dass unter den ersten Christen die Forschbegier in Ansehung der Abstammung J. von David rege war, lässt sich daraus schliessen, dass Luk. eine zweite, von der unsrigen verschiedene Genealogie aufbewahrt hat. Diese Forschbegier scheint aber am natürlichsten mit der Ansicht von J. Person, dass er Josephs Sohn gewesen, in Verbindung gedacht zu werden, und diese Ansicht hat unter den Zeitgenossen J. und seinen ersten Anhängern Statt gefunden. (S. unten am Ende des Cap.) Indem nun Matth. die vorgefundene Genealogie aufnahm, scheint er sich die Aenderung erlaubt zu haben, V. 16. st. *Ἰωσὴφ δὲ ἐγέννησεν Ἰησοῦν*, zu setzen: *τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς*, gerade so wie Luk. 3, 23 f. in die seinerseits ebenfalls vorgefundene Genealogie das *ὡς ἐνομίζετο* einschob (*Strauss* Leben Jesu I, 158.). Auch *Harduin. Bernh. Lamy* bei *Wolf* cur. I, 5., *Paul. Mey.* u. A. sehen die Genealogie als vorgefunden an. — So scheinbar dieses ist, so muss doch dagegen bemerkt werden, dass der Evang. eben so gut, als er die Genealogie aufnahm, sie selbst entwerfen konnte, indem er, trotz dem Glauben, J. sei nicht Josephs leiblicher Sohn, der Anforderung, dessen davidische Abkunft zu erweisen, begegnete und zu entsprechen suchen musste. Beide Ansichten standen

neben einander: die, dass J. von David abstamme, und die, dass er einen übernatürlichen Ursprung gehabt, und beide verlangten ihre Rechtfertigung: die erstere konnte eine solche freilich nur dadurch erhalten, dass derjenige, der vor den Menschen für J. Vater galt, als Davids Nachkomme erwiesen wurde. Damit konnte sich aber diese Ansicht begnügen, weil sie ihrer theokratischen Natur nach in das Gebiet äusserlicher Familien- und Rechtsverhältnisse gehörte; und die andere Ansicht, dass J. einen übernatürlichen Ursprung gehabt, griff keineswegs störend ein, weil sie in das Gebiet des Unsichtbaren gehörte. Mit dieser Doppelansicht fällt nicht gerade zusammen, ist aber doch damit parallel die paulinische Unterscheidung, dass J. dem *Fleische* nach Nachkomme Davids, dem *Geiste der Heiligkeit* nach aber Gottes Sohn sei (Röm. 1, 3 f.). Da nun die Vermuthung, dass Matth. V. 16. eine Aenderung gemacht habe, immer nur eine Vermuthung bleibt, und die Bemerkung V. 17. eher das Ansehen hat aus der Feder des Evang. geflossen zu seyn, als den Schluss einer vereinzelten Stammliste gemacht zu haben: so scheint es das sicherste zu seyn die Genealogie dem Matth. zuzuschreiben.

Auf die Erklärung unsres Stückes hat auch die Beantwortung der Frage Einfluss, ob nicht Matth. in Cap. 1. 2. eine vorgefundene Urkunde mittheile? vgl. *Schmidt* Einl. ins N. T. I, 84. Wahr ist, dass die Vorgeschichte nicht zu dem eigentlichen Evangelien-Cyklus zu gehören scheint, welcher mit der Taufe Johannis beginnt (Mark. 1.); allein es steht nichts entgegen anzunehmen, dass sowohl Matth. als Luk. der Forschbegierde über diese Grenze hinaus folgen und die mitgetheilten Nachrichten selbst aufsuchen konnten, wie denn auch ihre schriftstellerische Eigenthümlichkeit in diesen Vorcapiteln ebenso, wie im ganzen Buche, hervortritt, vgl. Einl. ins N. T. §. 92. Dagegen ist es wahrsch., dass Beide mündliche Sagen, die zum Theil schon in wörtliche Fassung gebracht seyn mochten, benutzt haben.

V. 1. *Βίβλος γενέσεως*] offenbar Uebersetzung der Formel סֵפֶר תּוֹלְדוֹת, vgl. 1 Mos. 5, 1. זֶה ס׳ ת׳, LXX: *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως* — 1 Mos. 6, 9. 11, 10. 27 f. 25, 19. 37, 2.: אֵלֶּה ת׳, LXX: *αὗται αἱ γενέσεις* — 1 Mos. 2, 4. אֵלֶּה ת׳, LXX: *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως*. Die Bedeutung kann nun wohl seyn: *Geschlechts-Verzeichniss* (*Bez. Grot. Surenhus. βίβλ.. καταλλ. Wetst. Wolf, Paul. Kuin.* u. A.); denn תּוֹלְדוֹת heisst *Geschlechter* (1 Mos. 10, 32. 4 Mos. 1, 20 ff.). Es ist wahr, dass die Formeln זֶה סֵפֶר ת׳, אֵלֶּה ת׳, am sichersten die letzte, den Begriff *Geschichte* einschliessen, wie denn auch die Stücke 1 Mos. 2, 4 ff. 5, 1 ff. 6, 9 ff. 11, 10 ff. 25, 19 ff. 37, 2 ff. theils mehr als Genealogie (5, 1 ff. v. 1. 2. 22—24. 29. —11, 27 ff. v. 28 f.), theils deren wenig (6, 9 ff. 25, 19 ff.), theils gar nicht (2, 4. 37, 2 ff.) enthalten. Die hebräische Geschichtschreibung erwuchs näml. aus der Genealogie; und so wie ein ספר ת׳ einzelne geschichtliche Notizen enthielt, so wurde auch eine Geschichtserzählung ס׳ ת׳ genannt. Die LXX setzen inconsequent bald *γένεσις*, bald *γενέσεις*; ersteres passend 1 Mos. 2, 4., wo von gar keiner Geschlechtsableitung die Rede ist; nicht unpassend 1 Mos. 5, 1., wo theils Genealogie, theils

Geschichte folgt; hingegen unpassend das letztere an den andern Stellen, wo die Geschichte entweder Hauptsache ist oder gar keine Genealogie gegeben wird. Nach *Fritzsche* haben sie γένεσις in der Bedeutung *Ursprung* genommen, weil in den fraglichen Stellen vom Ursprunge der Welt und der Menschen die Rede sei; und so soll es auch Matth. genommen aben, indem er bei dem Worte nicht bloss an V. 2—17., sondern auch an V. 18 f. gedacht habe. Man könnte mit *Olearius* observalt. p. 23. (der unsre Formel durch *liber de originibus J. Chr.* gibt in dem Sinne, wie Cato seine Geschichtsbücher Origines nannte = ἀρχαιολογία, weil *Suid.* γένεσις durch ἀρχή erklärt), *Hammond, C. Vitringa* u. A., welche *Wahl* anführt, noch weiter gehen, und die Formel βίβλ. γεν., im ächt hebr. Sinne genommen, als den Titel des ganzen Ev. ansehen, so jedoch, dass der Evang., indem er nach hebr. Sitte die Geschichte J. mit dessen Abstammung und Geburt begann, diesen ihm zunächst vorschwebenden Gegenstand mit der Formel bezeichnete, und dann ohne weitere Unterscheidung zur Lebensgeschichte J. selbst überging. Für diese Ansicht aber mich zu entscheiden hält mich der (auch von *Mey.* bemerkte) Umstand ab, dass J. in der Ueberschrift als *Sohn Davids und Abrahams* bezeichnet ist, zum deutlichen Beweis, dass der Evang. bei βίβλ. γεν. nur an die Genealogie dachte (anders wäre es, wenn der V. lautete: β. γ. Ἰησοῦ Χριστοῦ oder Ἰ. τοῦ λεγομένου Χριστοῦ); und so sehe ich mich bestimmt denjenigen beizutreten, welche hier nichts als die Ueberschrift der Genealogie sehen, ohne jedoch anzunehmen, dass Matth. eine alte Urkunde samt ihrem Titel liefere. Ἰησοῦ Χριστοῦ] *Gersdorf's* (Beitr. z. Sprachch. I, 38 ff.) Beweis, dass Ἰησοῦς Χριστός, welches sonst ausser 1, 18., und da nicht ganz sicher, nie beim Matth. vorkommt, unächt sei, ist von allen kritischen Zeugnissen, ausser dem der äthiop. Vers., welche Χριστοῦ auslässt (von *Mill* gebilligt), verlassen. Matth. konnte h. wohl das Prädicatswort Χριστ. ohne Artikel als Nom. propr. setzen, wie es unter den Christen und schon bei Paulus üblich war, da er an der Spitze seiner Schrift J. als die bekannte und anerkannte historische Person bezeichnen wollte, während es in der Geschichtserzählung, so lange die Anerkennung J. noch nicht entschieden war, unschicklich gewesen wäre ihn so zu bezeichnen. ὁ Χριστός bekanntlich = הַמָּשִׁיחַ: der *Gesalbte*, Prädicat eines israelit. Königs (1 Sam. 24, 7. und selbst Ps. 2, 2. nach der grammatisch-histor. Auslegung), weil ein solcher durch Salbung geweiht war; dann nach der messianischen Deutung von Ps. 2. in der religiösen Sprache der Juden zu J. Zeit (aramäisch מְשִׁיחָא, gräcisirt μεσσίας) jener von Gott zu sendende König, welcher das religiös-politische Gemeinwesen der Juden (die Theokratie) auf den höchsten Gipfel der Macht, Vollkommenheit und Glückseligkeit erheben sollte, s. v. a. ὁ σωτήρ. — υἱοῦ Δαβίδ] Diess der Hauptpunkt der folg. Stammliste. υἱός, wie בֵּן, im weitern Sinne genommen. υἱοῦ Ἀβραάμ] Apposition zu Δαβίδ; indem aber hiermit J. selbst auch als Sohn Abrahams, mithin als ächter Jude (nicht etwa Edomiter,

wie Herodes) bezeichnet wird, bildet es einen zweiten Punkt der folg. Genealogie, den der Evang. zum voraus hervorheben will, und zugleich deren Anfang: über Abraham hinauszugehen schien unsrem Evang. nicht nöthig (vgl. dagegen Luk. 3, 24 ff.).

V. 3. 5. 6. fallen die Mütter *Thamar*, *Rahab*, *Ruth* und *Bathseba* auf, da sonst nur die Väter genannt werden, um so mehr, da die Geschichte jener Frauen bekanntlich nicht erbaulich und zwei derselben Heidinnen sind; aber ihrer Anführung kann schwerlich ein apologetischer Zweck in Beziehung auf gewisse der Maria gemachte Vorwürfe untergelegt werden (*Wetst.*). Denn theils beurtheilten die Juden das sittliche Leben ihrer berühmten Vorfahren keineswegs nach festen und strengen Grundsätzen, und fanden sogar in ihren Unsittlichkeiten tiefere Zwecke und Bedeutungen (vgl. *Wetst.* z. Hebr. 11, 31.), theils konnte Matth. sich nicht auf eine solche Entschuldigung der Maria einlassen, ohne das christliche Zartgefühl zu verletzen; dagegen kann man in diesen Anführungen eben so wenig blosse genealogische Genauigkeit finden (*Fr.*); sondern diese Frauen sind durch die Auszeichnung (üble oder gute, gleichviel), die ihnen in der alten Geschichte geworden, Vorbilder der Maria, welche ebenfalls h. am Ende der Genealogie neben ihren Mann, ja, über denselben hinaustritt. Wie Maria dadurch ausgezeichnet war, dass sie als Jungfrau Mutter des Messias wurde, so kamen jene Frauen ebenfalls auf ungewöhnlichem Wege zu der Ehre, Ahnfrauen des Messias zu seyn. Die *Rahab* ist gewiss nicht eine spätere als die Jos. 2, 1. vorkommende (*Kuin.* nach *Outhovius* in Biblioth. Brem. Class. III. p. 438.). Die verschiedene Schreibung ihres Namens (Ῥαχάβ f. Ῥαάβ) und die Weglassung ihres gew. Beinamens ἡ πόρνη rechtfertigt diese Annahme eben so wenig, als die chronologische Schwierigkeit, dass die Zeitgenossin des Josua Gattin des Sohnes Nahessons (4 Mos. 2, 3.) und die Mutter des Boas gewesen seyn soll; denn diese Schwierigkeit hängt mit der schon im B. Ruth 4, 20. vorkommenden Zusammenziehung der Geschlechtsreihen zwischen Nahesson und David in 4 Geschlechter zusammen, und eine ähnliche findet sich V. 8.; wie denn sowohl Hebräer als Araber sich kein Gewissen daraus machen Geschlechter auszulassen. Nach dem Talmud (Megill. f. 14. c. 2. b. *Lightf.*) heirathete Josua die Rahab; der Evang. zog eine andere Ueberlieferung oder Combination vor. τὸν Δαβὶδ τὸν βασιλέα] der Art. vor Δαβ., wie nachher V. 16. vor Ἰωσ., der Gleichförmigkeit wegen, wie bei den vorhergeh. Namen. Das Prädicat ὁ βασ. dient dazu, David, als den *ersten* König dieses Geschlechts und als den Stammvater des Messias hervorzuheben. Das zweite Mal, wo es zur Wiederholung dient, fehlt ὁ βασ. in B u. a. Z., wohl nur aus Nachlässigkeit. τῆς τοῦ Οὐρίου] Der Gen. der Angehörigkeit und die Bekanntschaft mit der Sache machen die Ergänzung γυναικός (*Kuin.*) eben so unnöthig als Joh. 19, 25. bei Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ; anderwärts ist das so ausgedrückte Verhältniss das der Mutter (Mark. 15, 47. 16, 1.). *Winer* Gramm. §. 30. 3.

V. 8. Zwischen *Joram* und *Usia* sind *Ahasja, Joas, Amazia* (vgl. 2 Chr. 22—25.) ausgelassen; mit Absicht, um 14 Glieder zu erhalten (*Hieron.*)? aber warum liess er gerade diese aus? viell. weil die Aehnlichkeit der Namen Ὀχοζίας und Ὀζίας dazu veranlasste (*Wetst. Paul. Fr.*); s. aber unten.

V. 11. Wieder eine Auslassung: zwischen *Josia* und *Jechonia* (= Jojachin) fehlt *Jojakim*, welchen zu ersetzen ein. Codd., Vers. Philox. Syr. Hieros. einschalten: τὸν Ἰωακείμ. Ἰωακεὶμ δὲ ἐγέννησε. Dazu kommt die Schwierigkeit, dass Jechonia keine Brüder hatte, (irriger oder ungenauer Weise wird 2 Chr. 36, 10. Zedekia Bruder des Jojachin und 1 Chr. 3, 16. dessen Sohn genannt, da er nach 2 Kön. 24, 17. Jer. 37, 1. dessen Oheim war), welche *Kuin. Fr.* dadurch heben, dass sie die Worte καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ für später eingeschoben halten, obgleich kein Zeuge dagegen ist. Die Verwechselung des Jechonia mit Jojakim, welcher Brüder hatte (1 Chr. 3, 15.), konnte der Evang. so gut als ein späterer Afterkritiker begehen. ἐπὶ τῆς μετοικεσίας Βαβ.] ἐπί, sub, *zur Zeit* (Luk. 3, 2.), μετοικεσία = גּוֹלָה, *Umziehen, Wegziehen; Βαβυλῶνος — nach Babel*, Gen. des Ortes, wie ὁδὸς ἐθνῶν, 10, 5. — V. 12. μετὰ δὲ τὴν μετοικεσίαν Βαβ.] *nach* der geschehenen *Wegführung*, nicht: nach der Periode des Exils; denn Jech. zeugte seine Söhne (1 Chr. 3, 16.) im Exil, da Serubabel daraus zurückkehrte und Ethnarch von Judäa wurde (Esr. 2, 2. 3, 2. 5, 2.). *Kuin.* 3. u. A. falsch: μετά bezeichne oft die Zeit, während welcher etwas geschehe, z. B. *Joseph.* Antt. I, 12. 2. VI, 6. 2. B. Jud. I, 13. 1., wo aber die angegebene Zeit als voll gedacht wird. Zwischen *Salathiel* und *Serubabel* ist *Pedajah* ausgelassen (vgl. 1 Chr. 3, 19., dageg. Esr. 5, 2. Hagg. 1, 1., wo Ser. Sohn Sal. heisst). Ueber die Differenz Luk. 3, 27. s. d. Anm. z. d. St.

V. 13—15. Die h. angeführten Namen kommen sonst nicht vor. — V. 16. τὸν ἄνδρα Μαρίας] ἀνήρ nicht = νυμφίος, wie V. 19. (etl. Verss. *Theoph. Grot. Olsh.* u. A.), als wäre er nie wirklich ihr Mann gewesen oder die Genealogie stehe auf dem Standpunkte der Erzählung V. 18 ff., da sie ihn doch vielmehr in seinem ganzen Verhältniss zur Maria betrachtet. Μαρία, auch Μαριάμ = מִרְיָם. ἐγγεννήθη] *geboren ward:* γεννᾶν und τίκτειν werden von beiden Geschlechtern gebraucht. ὁ λεγόμενος Χριστός] nicht Zusatz eines, der J. messianische Würde bezweifelte (*Storr, Paul. Kuin.*); nicht: *der da Messias ist* (*Gersd. Olsh.*), sondern Angabe des Zunamens, vgl. 4, 18. 10, 2. 27, 17. — Von *Joseph* wissen wir aus den Evv. bloss, dass er ein τέκτων war (13, 55.). Nach der jüdischen Sage (Hieros. Schabb. c. 14. Avod. sar. c. 2. Toledoth Jeschu [*Buxtorf* L. T. p. 1458. 1755. *Eisenmeng.* entd. J. I. 105.] *Orig.* c. Cels. 1, 32.) soll J. der Sohn des *Pandira* oder *Panthera* gewesen seyn, welcher die Maria als Braut geschwängert habe. Christl. Schriftsteller (*Epiph.* haer. LXXVIII, 7. *Joa. Dam.* d. orth. fid. IV, 15.) reihen ihn in Christi Genealogie ein (vgl. *Thilo* Cod. apocr. I, 528.). — Von Maria's

Herkunft wissen wir ebenfalls nichts; Luk. 1, 27. gibt nicht ihre, sondern Josephs Abstammung an. Fälschlich behaupten *Chrys. Theoph. Euthym. Zigab.*, sie sei ebenfalls aus dem Geschlechte Davids entsprungen, aus dem Grunde, weil es nicht erlaubt gewesen ausser seinem Stamme und seiner Familie zu heirathen, da dieses doch nur von den Erbtöchtern galt (4 Mos. 36, 6.). Neuere (auch noch *Olsh.*) nehmen Maria's davidische Abstammung auf den Grund einer Vereinigungshypothese über die Genealogie bei Luk. an, über welche bei Luk. 3, 23.

V. 17. Es fragt sich, wie diese 3 Vierzehende zu zählen. Das natürlichste wäre, einfach dem Ablaufe der Geschlechter zu folgen und also mit *David* die erste Reihe zu schliessen und mit dessen Sohne *Salomo* die zweite zu beginnen, diese mit *Jechonia* zu schliessen und die dritte mit dessen Sohne *Salathiel* zu beginnen und mit *Christo* zu schliessen. So erscheinen die ersten beiden Reihen voll, der dritten aber fehlt ein Glied, wie folg. Tafel zeigt.

1. Abraham.	1. Salomo.	1. Salathiel.
2. Isaak.	2. Rehabeam.	2. Serubabel.
3. Jakob.	3. Abia.	3. Abiud.
4. Juda.	4. Assa.	4. Eliakim.
5. Phares.	5. Josaphat.	5. Azor.
6. Esrom.	6. Joram.	6. Sadok.
7. Aram.	7. Usia.	7. Achim.
8. Aminadab.	8. Jotham.	8. Eliud.
9. Nahesson.	9. Ahas.	9. Eleasar.
10. Salmon.	10. Hiskia.	10. Matthan.
11. Boas.	11. Manasse.	11. Jakob.
12. Obed.	12. Amon.	12. Joseph.
13. Isai.	13. Josia.	13. Jesus.
14. David.	14. Jechonia.	

Daher nimmt *Paul.* an, es sei in der letzten Reihe ein Glied ausgefallen; aber schon *Porphyrius* (*Hieron.* in Dan. init.) vermisste es. *Epiph.* ergänzt es, indem er V. 12. lesen will: *Ἰεχ. ἐγέννησε τὸν Ἰεχ., Ἰεχ. δὲ ἐγ. τὸν Σαλαϑ.*, und unter dem ersten Jechonia Jojakim, den Vater des Jech., versteht. *Hieron., Gusset* contr. Chissuk-Emuna p. 364. *Wolf*, *Gratz* u. v. A. verstehen unter Jech. V. 11. den Jojakim, und V. 12. den Jechonia selbst — lauter Willkürlichkeiten. Der Evang. will ausdrücklich David zweimal gezählt wissen (*ἕως Δ. — καὶ ἀπὸ Δ.*), so dass dieser also die erste Reihe schliesst und die zweite beginnt; und die zweite soll mit der *μετοικεσία* schliessen und die dritte damit beginnen (*ἕως τῆς μετ. — καὶ ἀπὸ τ. μετ.*). Es fragt sich aber, welches Geschlecht er unter der *μετοικ.* denkt? Nimmt man an, dass am Schlusse der zweiten Reihe Josia diesen Termin bezeichnet: so kommt zwar die Zahl 14 heraus; aber nach des Evang. eigener Aussage bezeichnet nicht Josia selbst, sondern erst die Zeugung seiner Söhne diesen Wendepunkt (*ἐπὶ τῆς μετ.* V. 11.); auch sollte dieser König, so wie David, nicht als der Zeugende, sondern als

der Gezeugte, die Reihe schliessen. Daher verzichtet *Strauss* (Leben J. I. 147.) auf die doppelte Zählung Davids und lässt die zweite Reihe mit Salomo beginnen und mit Jechonia schliessen; diesen aber setzt er durch doppelte Zählung wieder an die Spitze der dritten Reihe. Doch ist ersteres gegen die klare Meinung des Matth., auch letzteres entspricht nicht ganz: nicht Jechonia, der, was nicht zu übersehen ist, mit seinen Brüdern aufgeführt wird, sondern die μετοιϰ. schliesst die zweite Reihe. Sonach bleibt nichts übrig, als am Schlusse der zweiten Reihe bei Josia, als dem die μετοιϰ. erreichenden letzten Gliede, stehen zu bleiben und die dritte mit Jechonia zu beginnen. Den Missgriff, dass jener als Zeugender und nicht als Gezeugter das Schlussglied, und dieser eben so das Anfangsglied macht, muss man damit entschuldigen, dass der Evang. sich genöthigt sah, die Zeugung des Jechonia noch am Ende der zweiten Reihe anzuführen, weil sonst die dritte Reihe nicht mit derselben zusammengehangen hätte. So *Fr.* nach *Olear.* observatt. s. p. 30.; *Storr* hingegen (diss. exeg. in librr. hist. N.T. loc.), *Rosenm. Kuin. Mey.* fehlen darin, dass sie die dritte Reihe mit Josia beginnen und mit Joseph schliessen, da doch J. nothwendiger Endpunkt ist (ἕως τ. Χριστοῦ), obschon *Olsh.* es passend findet, J. als die Blüthe des Ganzen allein zu stellen (!). Immer ist es nicht überflüssig, mit *Lightf.* und *Surenh.* die auch nach dieser Fassung nicht zu läugnende Ungenauigkeit des Evang. durch bibl. und talmudische Beispiele ungenauer Zählung zu entschuldigen. Und wenn es den Auslegern so viel Mühe macht, über die Sache ins Klare zu kommen, so hat man sich nicht zu verwundern, dass der Evang. selbst sich etwas verwirrte. Es fragt sich nun noch, um was es ihm bei diesen 3 Vierzehenden zu thun war und wie er darauf kam? Schwerlich lag es ihm bloss an der Erleichterung des Gedächtnisses (*Kuin. Fr. Mey.*) oder an der doppelten heiligen Zahl 7 (*Paul.*) — in diesem Falle würde er statt 3 Vierzehende 6 Siebende genannt haben — oder an der kabbalistischen Namenszahl Davids (דוד = 14, *Surenh.*), sondern an der Gleichheit der Reihen selbst. So wie 1 Mos. 5, 11. von Adam bis Noah und von diesem bis Abraham je 10 und im B. Sohar (b. *Schöttg.* hor. hebr.) von Abraham bis Salomo, und von diesem bis Zedekia je 15 Geschlechter gezählt werden: so musste sich der Evang. durch die ersten 14 Geschlechter bis David veranlasst sehen auch nachher die gleiche Zahl zu suchen, wozu viell. noch der Glaube kam, dass die Geschichte Israels sich in gewissen Perioden entwickele. (*Joseph.* Antt. VI, 4. 8.: der Tempel sei unter Vespasian im gleichen Monat und am gleichen Tage verbrannt, an welchem er von den Chaldäern verbrannt worden: θαυμάσαι δ' ἄν τις ἐν αὐτῇ (τῇ εἱμαρμένῃ) τῆς περιόδου τὴν ἀϰρίβειαν; vgl. *Schneckenb.* Beitr. S. 41. *Strauss* I, 152.). — Nach *Olsh.* will der Evang. durch die gleiche Zahl die innere Gleichförmigkeit und Gesetzmässigkeit des Entwickelungsganges im Stamme J. bezeichnen. Dabei aber behauptet er, um die Auslassungen zu entschuldigen, dass er die Zahl 14 nicht urgire, die er doch deutlich V. 17. heraushebt. Worin soll

denn nun die Gleichförmigkeit bestehen, wenn nicht in dieser Zahl! — Bei Herstellung des zweiten und viell. auch des dritten Vierzehendes mag der Evang. mit einiger Willkür verfahren seyn, indem die Auslassungen V. 8. kaum als zufällig gedacht werden können. Indessen, da er versichert, die 3 Vierzehende umfassen *alle Geschlechter* (V. 17. — wenn das πᾶσαι sich nicht bloss auf die erste Reihe bezieht —) und man ihm keinen Betrug zutrauen kann: so muss man annehmen, dass sich in seiner Seele Absichtlichkeit und Unbewusstheit auf sonderbare Weise mischte.

Die Frage, welchen histor. Werth diese und die von Luk. gegebene Geschlechtsableitung haben, kann eigentlich erst beantwortet werden, wenn über die Vereinbarkeit oder Unvereinbarkeit beider entschieden ist. Setzen wir aber letztere voraus, wie wir sie denn erweisen werden: so entsteht kein günstiges Urtheil für beide. Beruhten sie irgend auf benutzten Denkmälern, so könnten sie nicht so ganz verschieden ausgefallen seyn; beruhen sie aber auf Vermuthungen und Combinationen, und es zeigt sich noch dazu, wie bei Matth., Nachlässigkeit oder gar absichtliche Zurechtstellung: so fällt alle geschichtliche Sicherheit zusammen. Ja, das einfache Factum selbst, dass J. Nachkomme Davids gewesen, wird unsicher; vielmehr gewinnt die Annahme Wahrscheinlichkeit, dass das Prädicat: *Sohn Davids* J. mehr vermöge des sonst begründeten Glaubens, dass er der Messias sei (vgl. 9, 27. 12, 23.), als in Folge einer Bekanntschaft mit seiner Abstammung (vgl. jedoch AG. 2, 30. Röm. 1, 3.) beigelegt worden sei (*Str.* I, 165 f. Bibl. Dogmat. §. 279.).

Cap. I, 18 — 25.

Jesu Empfängniss und Geburt.

V. 18. τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ] Dieser volle Name ist beinahe vollständig bezeugt und passt gut wegen der Beziehung auf V. 1. (geg. *Gersd.*). ἡ γέννησις] BCPSZΔ 1. u. a. Syr. p. *Euseb.* u. A. *Lachm. Griesb.* haben γένεσις. Beides kann gleichbedeutend seyn, wie die gleiche Var. Luk. 1, 14. zeigt, nur dass γένεσις der Etymologie nach allgemeiner ist (*origo, Entstehung*) als γέννησις (*Zeugung, Geburt*); aber mit Unrecht macht *Fr.* diese allgemeinere Bedeutung von γένεσις als einen Grund des kritischen Vorzugs geltend, weil V. 18 — 25. nicht bloss von J. Geburt die Rede sei; denn es ist von den Umständen derselben (οὕτως ἦν, *es verhielt sich also damit*) die Rede. Die gew. LA., durch alle byz. Codd. bezeugt, von *Scholz* beibehalten, passt besser zu ἐγεννήθη V. 16. und γεννηθέντος 2, 1. Dagegen würde γένεσις auf 1, 1. zurückweisen und der scheinbaren Schwierigkeit begegnen, dass V. 18 — 25. von der Geburt selbst nicht die Rede ist: daher ist es mir wahrsch., dass es seine Entstehung einer exegetischen Reflexion verdankt. γάρ] *nämlich*, vgl. 19, 12. *Joseph.* Antt. I, 2. 3. IX, 10. 2. B. VII, 3. 3. (*Krebs*). Die Zeugnisse gegen diese Partikel kommen nicht in

Betracht, noch weniger die Auslassung von *Μαρίας* bei *Iren.* u. *Gersd.*'s Zweifel (S. 69.) dagegen. *συνελθεῖν*] h. wahrsch. vom Zusammenziehen in Ein Haus, vgl. *παραλαβεῖν* V. 20. (*Bez. Grot. Kypk. Kuin. Fr.*), nicht von der ehelichen Beiwohnung (*Erasm. Elsn. Lösn.* u. A.). *εὑρέθη*] nicht = *ἦν* (*Kypk. Kuin.* 3.), sondern *fand sich;* es zeigte sich, dass sie es war. *ἐκ πνεύματος ἁγίου*] Vorausnahme des Evang., nicht etwas damals schon Bekanntes, in welchem Falle Josephs Betragen unerklärlich wäre, wesswegen es *Wassenbergh* diss. d. glossis N. T. vor Select. e schol. *Valckenarii* in libr. quosd. N. T. V. I. p. 26. angefochten (wogeg. *Fr.*). *ἐκ*] vom Urheber, von der Ursache. *πνεῦμα ἅγιον*] das göttliche Princip des sittlich-religiösen Lebens, der Wahrheits-Erkenntniss, der Weissagung; h. wirksam als göttliche Schöpferkraft = *δύναμις ὑψίστου* Luk. 1, 35., vgl. 1 Mos. 1, 2., und zwar ohne Mittelursache; Gegensatz *ἐκ σπέρματος ἀνδρός* Joh. 1, 13. Zwar kann eine Naturwirkung, eine natürliche Zeugung, auf die erste Ursache des heil. Geistes zurückgeführt werden: Sohar Gen. f. ט״ג ed. Sulzb.: omnes illi, qui sciunt se sanctificare in hoc mundo, ut par est (ubi generant) attrahunt super id Spiritum sanctitatis et exeuntes ab eo illi vocantur filii Jehovae, vgl. *J. E. Chr. Schmidt* Bibl. I, 101 f. *Paul.* z. Luk. 1, 35.; allein dass h. von einer unmittelbaren Wirkung des heil. Geistes die Rede sei, ist klar aus Luk. 1, 34 f. — V. 19. *ὁ ἀνήρ*] h. s. v. a. *νυμφίος*, so wie V. 20. *γυνή* = *νύμφη*. — *δίκαιος*] h. im weitern Sinne s. v. a. *fromm* (*Chrys. χρηστός*), nicht: *gerecht*, und darum auf strenge Sitte haltend, so dass das Folg. einen Gegensatz bildete (*Paul.*). *παραδειγματίσαι*] das simplex *δειγματίσαι* b. *Lachm.* ist sehr wenig bezeugt (BZ, *Or. Euseb.*). Beides: *zur Schau stellen, der Schande Preis geben*, Ezech. 28, 17. נְתַתִּיךָ לִרְאָוָה בָךְ LXX: *ἔδωκά σε παραδειγματίσαι.* Es kann von schimpflicher Strafe verstanden werden (vgl. Hebr. 6, 6.): h., wie gew., von der Steinigung (1 Mos. 22, 23 f.); aber es ist dabei nur an die Schande der Entlassung zu denken, wie das Folg. zeigt. *λάθρα ἀπολῦσαι*] muss von einer ungewöhnlichen, verheimlichenden Art von Entlassung ohne Scheidebrief und Zeugen; oder, da diess ungesetzlich war (5 Mos. 24, 1., und eine Verlobte galt als Eheweib [*γυνή* V. 20.] in diesem Stücke, Tr. Gittin IX, 9. *Maimon.* d. connubiis c. 1. col. 3.), unter solchen Vorkehrungen, dass Niemand etwas davon erfahren konnte, verstanden werden, nicht, wie gew., von einer förmlichen Entlassung im Gegensatz gegen Anklage und Bestrafung vor Gericht; denn sonst wäre *λάθρα* überflüssig. *θέλων* und *ἐβουλήθη* ist verschieden wie *geneigt seyn* und *mit etwas umgehen*, etwas zur Absicht haben. *Fr.* gibt jenes durch: *da er es nicht über sich gewinnen konnte.*

V. 20. Mit dem hebräischartigen *ἰδού* = הִנֵּה pflegen die Evangg. Begebenheiten und Wendepunkte der Anschauung des Lesers näher zu führen, vgl. 2, 1. 9. 13. 19. u. ö. Luk. 2, 9. 25. 5, 12. u. ö.; seltener Mark. *ἄγγελος κυρίου*] מַלְאַךְ יְהוָֹה, *ein Bote Jehova's*, einer jener Geister, welche Gott sendet, um seine Befehle zu voll-

ziehen. Bibl. Dogm. §. 108 f. *κατ' ὄναρ*] *während des Traumes*, *κατά* v. d. Zeit 27, 15. *υἱὸς Δαβίδ*] der Nomin. st. des Voc., auch häufig bei den Griechen, *Win.* §. 29. 1. Diese Ehren-Anrede soll nicht etwa dazu dienen, den Joseph geneigter zur Aufnahme der Maria zu machen, weil im davidischen Stamme der Messias geboren werden sollte (*Paul. Fr.*); denn diess wäre ein undeutlicher und überdiess unlauterer Beweggrund: Joseph wird S. D. genannt, weil er als solcher in der Geschichte erscheint. *μὴ φοβηθῇς*] *scheue dich nicht*, aus Ehrgefühl. *τὴν γυν. σου*] Appos. zu *Μαριάμ*; *Fr. Mey.* beziehen es zum Verb.: *als dein Weib*, was aber V. 24. nicht angeht; dass ausserdem die Worte überflüssig seien, wird man nur einwenden, wenn man die umständliche hebräische Redeweise nicht in Betracht zieht (vgl. 1 Mos. 17, 15. 19. 18, 9. 10.). *τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν*] *das in ihr Erzeugte*, *τὸ ἐν αὐτῇ διαπλασθέν* (*Euthym. Kuin. Mey.*); nicht *quod per eam ortum est*, *ἐν* instrumental genommen (*Fr.*). Das Neutrum (Luk. 1, 35. *το γεννώμενον*), weil der Embryo noch keine Persönlichkeit hat. *ἐκ πνεύματός ἐστι ἁγίου*] *ist vom heil. Geist*, ergänze nicht *gezeugt*, das wäre zu menschlich und würde nicht zu *ἐκ* passen; sondern unbestimmt: *hat den heil. Geist z. Urheber.* Der Art. fehlt bei *πν. ἁγ.*, weil es zum Nom. propr. geworden ist. Der Engel entfernt den Grund des Verdachtes gegen Maria, dass sie mit einem Manne zu thun gehabt.

V. 21. *τέξεται δέ*] *δέ* fortschreitend. *καὶ καλέσεις κτλ.*] nicht Vorhersagung (*Fr.*), sondern Befehl; vgl. *Win.* §. 44. 3. *καλεῖν τὸ ὄνομα*] *den Namen nennen*, eig. ausrufen und somit bestimmen; nicht: *ὄνομα αὐτοῦ* für *αὐτόν* (*Kuin.* 3.). *Ἰησοῦν*] = יְהוֹשׁוּעַ zusammengezogen יֵשׁוּעַ Neh. 7, 7., eig. *Jehova* (ist seine) *Hülfe*, h. viell. = יְשׁוּעָה *Hülfe* oder *Retter* nach der folg. Erklärung. Die Namen bedeutender Männer in der hebr. Geschichte sind bedeutungsvoll und werden ihnen zum Theil vor der Geburt gegeben, vgl. 1 Mos. 16, 11. 17, 19. Pirke R. Elies. c. 31.: sex hominum nomina dicta sunt, antequam nascerentur, Isaaci nempe, Ismaelis, Mosis (?), Salom. (?), Josiae (?) et nomen regis Messiae. *τὸν λαὸν αὐτοῦ*] *sein Volk*, die Israeliten, nach der alttest. theokrat. Beschränkung des messianischen Werkes. *ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν*] *von ihren* (*λαός* als Collect. construirt) *Sünden*, d. h. den Strafen dafür, ihrem Elend, ihrer Erniedrigung. Die sittliche Rettung von der Sünde selbst mag dunkel mit eingeschlossen seyn.

V. 22. *τοῦτο δὲ ὅλον γ. κτλ.*] nicht Rede des Engels (*Chrys. Theoph. Euthym. Paul.*), sondern Bemerkung des Evang., wie 21, 4. 26, 56. (?), vgl. die ähnlichen Stellen 2, 15. 4, 14. u. ö. *ἵνα πληρωθῇ*] *πληροῦν* = מִלֵּא eine Bitte (Ps. 20, 6.), ein Versprechen (1 Kön. 8, 15.), eine Weissagung (1 Kön. 2, 27. 2 Chr. 36, 21. oft in den Evv. AG. 1, 16.), d. h. etwas Gedachtes und Gesprochenes *verwirklichen*. Die Rabbinen haben meist andere Citationsformeln (s. *Surenh. βίβλ. καταλλ.* p. 1 f. *Döpke* Herm. d. neutest. Schriftst. S. 60 ff.): die am meisten entsprechenden sind: לקיים מה שנאמר, ad confirmandum id, quod dicitur; לתמם חזיונות,

ad implenda vaticinia. Unstreitig ist der Begriff von *πληροῦσθαι*, wie der von Weissagung und Vorhersagung schwankend und vielseitig und nicht nach unsrer Logik und Auslegung zu messen. Jak. 2, 23. ist es im weitern Sinne als *eventu comprobari* gebraucht. Der Jude fand im A. T. für Alles Grund und Ursache, Andeutung und Bestätigung, sei es in Vorhersagungen individueller Art, oder in Vorbildern, Beispielen, Parallelen, oder in allgemeinen Wahrheiten. Er nahm bei Aufsuchung solcher Anknüpfungen auf den historischen Sinn und Zusammenhang keine Rücksicht; der histor. Sinn existirte gewissermassen für ihn gar nicht; er gab sich wenigstens keine bestimmte Rechenschaft davon. Es ist nun nicht immer möglich mit Sicherheit zu bestimmen, ob in einem gegebenen Falle eine wörtliche Weissagung oder nur eine Parallele u. dgl. angeführt werde. Matth. 15, 7. nimmt J. *προφητεύειν* sicher nicht im Sinne des Vorhersagens, sondern vom Ausspruche einer allgemeinen Wahrheit; Luk. 4, 21. hingegen ist der Sinn von *πληροῦσθαι* viell. der gewöhnliche. In der kirchlichen Sprache wird *πλ.* von Bewährung allgemeiner Wahrheiten gebraucht (*Euseb.* H. E. II, 23. *Asseman.* Bibl. Or. I, 36, 6. *Wetst.*). *ἵνα* ist *τελικῶς* zu nehmen: die Erfüllung *musste* geschehen (AG. 1, 16.) vermöge des göttl. Weltplanes, indem das spätere Factum durch die frühere Vorhersagung oder Andeutung gleichsam prädestinirt war. Die Erklärung *so dass* vertheidigt nach *Tittmann* de Synon. II. 41. *Kuin.* 4. Aber sie passt schon nicht zu dem nachdrücklichen *τοῦτο δὲ ὅλον γέγ.* — *τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου*] Bezeichnung des Ausspruchs des Propheten Jesaia (7, 14.) als eines von Gott gewirkten, nach der Idee, dass der Prophet Werkzeug desselben ist. *τοῦ* vor *κυρίου* fehlt in BCD 1. 33. 127*. *Lachm.* T. und kann fehlen, wie V. 20. u. o. — V. 23. Die Stelle des Jes. enthält nicht, wie der Evang. unstreitig annimmt, die Vorhersagung der fernen Geburt des Messias von einer Jungfrau, sondern die nahe bevorstehende Geburt eines Knaben (wahrsch. von seiner Gattin), welchen der Prophet als ein Zeichen für seine Zeitgenossen angibt, s. *Gesen.* *Hitzig* z. d. St. *Umbreit* in theol. Stud. u. Krit. 1830. S. 541 f.; dgg. *Hengstenb.* Christol. d. A. T. II, 1.; allein schon früh, wie die Uebertragungsweise der LXX vermuthen lässt, hat man die Stelle auf den Messias gedeutet. *ἡ παρθένος*] nach den LXX für הַבְּתוּלָה = הָעַלְמָה, richtiger *Aquil. Symm. Theod.* *ἡ νεᾶνις.* — *καλέσουσι*] LXX *καλέσεις*, hebr. קָרָאת, *sie wird nennen.* *Ἐμμανουήλ*] עִמָּנוּ אֵל, bei Jes. symbol. Name zur Bezeichnung der zu erwartenden Rettung von der Kriegsgefahr, h. der Erscheinung Gottes oder Offenbarung in Christo, nicht der göttlichen Natur desselben.

V. 24. *ἀπὸ τοῦ ὕπνου*] genauer als *ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι* Röm. 13, 11., wie *ἐγείρεσθαι ἀπὸ τῶν νεκρῶν* Matth. 14, 2. u. ö., als *ἐγ. ἐκ νεκρῶν* b. Mark. Luk. u. A. (*Gersd.*). Es heisst: von *dem* Schlafe, nicht worin er den Traum (*Fr. Mey.*), sondern den er eben hatte. *καὶ παρέλαβε*] Dieses *καί* wie *und*, et in solchen Fällen, ist erklärend: er gehorchte eben dadurch, dass er nahm. —

V. 25. *γινώσκειν* = יָדַע, *cognoscere: Ovid.* Met. IV, 594. foeminae notitiam habere; *J. Caes.* B. G. VI, 21.; ähnlich unser: *vertraut seyn.* Grund der Anführung: der Vorstellung zu begegnen, als sei Joseph der Vater J. *ἕως οὗ*] Die Conjunction *bis* ist nicht ihrer Bedeutung, sondern dem Zusammenhang nach manchmal nicht ausschliessend (z. B. 12, 20. 28, 20. Ps. 110, 1. 1 Mos. 28, 1. 1 Tim. 4, 13.), wenn näml. dasjenige, was bis zu einer gesetzten Frist dauert, seiner Natur nach auch noch darüber hinaus dauern muss, während es jedoch im Zwecke der Rede liegt die Dauer desselben bis zu einer gewissen Frist auszusagen, zu verheissen oder zu fordern; (*Fr.* läugnet dieses mit Unrecht und dringt überall auf die strenge Bedeutung des *ἕως*). Auch h. hat man aus abergläubiger Sorge für die unbefleckte Jungfrauschaft der Maria das *οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν* über die Geburt des Kindes ausdehnen wollen (*Chrys.* u. A. b. *Suicer* Thes. eccles. I. 1294. s. v. *ἕως*); allein gerade das Umgekehrte liegt in der Rede vermöge der Natur des ehelichen Verhältnisses. (So *Diog. Laert.* III, 2. von Plato's Vater, nachdem seine Gattin von Apollo empfangen hatte: *ὅθεν καθαρὰν γάμου φυλάξαι ἕως τῆς ἀποκυήσεως* — Plato hatte aber Brüder. S. *Str.* I. 222.) Das *πρωτότοκος* widerspricht dieser Auffassung offenbar (*Eunomius: εἰ πρωτότοκος ὁ υἱός, οὐκέτι μονογενής:* ähnlicher Schluss des *Helvid.*). Desswegen hat man zu beweisen gesucht, *πρωτ.* werde auch ohne den Gegensatz von Nachgebornen, bloss in Beziehung darauf, dass die Mutter nicht vorher geboren habe, gebraucht (s. KVV. b. *Suicer.* II. 878.); aber das Wahre an ihrer Behauptung ist nur, dass *πρωτότ.* (hebr. בְּכוֹר, פֶּטֶר רֶחֶם) in allgemeiner Rede, wie 2 Mos. 13, 2., ohne die bestimmt darin liegende Aussage, dass Nachgeborne vorhanden sind, aber doch unter der Voraussetzung, dass sie folgen können, gebraucht wird. Niemals hingegen wird man einen einzigen Sohn den Erstgebornen nennen, wenn an keine folgende Geburt mehr gedacht wird, wozu noch kommt, dass Matth. Brüder J. anführt 13, 55. *Olsh.* begünstigt die alte kathol. Vorstellung durch Halbheiten und Sophismen.

Während für den Ausl. der Sinn des Berichtes unsres Evang., so wie des ähnlichen des Luk., vom übernatürlichen Ursprunge J. klar und entschieden ist, muss der Kritiker folg. Bemerkungen machen. 1) Die Berichte des Matth. und Luk. ergänzen sich nicht etwa, sondern schliessen sich aus, näml. in dem Umstande, dass bei Matth. die Engelerscheinung *nach* der Empfängniss, bei Luk. *vor* derselben Statt gefunden haben soll, diese aber die Bedenklichkeiten Josephs und deren Hebung durch die Engelsbotschaft unnöthig gemacht haben müsste (*Str.* I. 174 f. *Schleierm.* Schr. d. Luk. S. 42.). 2) Die berichtete Sache betrifft das Geheimniss der Zeugung, liegt nicht im gew. Kreise histor. Kunde und ist gerade von dem Evang., welcher der Maria am nächsten stand, Johannes, nicht bezeugt; auch scheint die Mutter selbst nicht davon überzeugt gewesen zu seyn, da sie an des Sohnes höhern Bestrebungen irre wurde (12, 46. Mark. 3, 21. 31 ff.).

3) Sie stimmt nicht zu der Meinung der Zeitgenossen J., welche Joseph für dessen Vater hielten (13, 55. Luk. 4, 22. Joh. 1, 46. 6, 42.), und selbst der Apostel, welche theils nichts gegen jene Meinung einwenden (Joh. 6, 42.), theils J. geradezu *dem Fleische nach* von den Vätern abstammen lassen (Röm. 1, 3. 9, 5.), mit welchem Ausdrucke nicht etwa bloss die Abstammung von mütterlicher Seite bezeichnet ist: (Gal. 4, 4. γενόμενον ἐκ γυναικός bezeichnet, wie der ähnliche Ausdruck Matth. 11, 11. die menschliche Entstehungsweise). Daran schliesst sich die Ansicht der Ebioniten (d. h. eines Theiles derselben) von J. natürlicher Geburt. *Neand.* K. G. I, 2. 615 ff. 4) Die Vorstellung, J. sei vom heil. Geiste gezeugt, verhält sich zu der reinen christl. Glaubenswahrheit, dass er *dem Geiste der Heiligkeit*, d. h. seinem sittlich-religiösen Charakter, *nach* (Röm. 1, 4.), Gottes Sohn ist, so, dass eine Idee als eine in der Natur, aber *übernatürlich* geschehene Thatsache vorgestellt wird, und hängt mit der Ansicht zusammen, dass der eheliche Beischlaf sündlich sei. 5) Aehnlich sind die Sagen von der mit wunderbaren Umständen begleiteten Geburt Isaaks und Simsons, mehr aber noch die von Romulus, Plato's, Budda's u. A. göttl. Erzeugung (s. *Hieron.* adv. Jovin. II, 14. *Henke* N. Mag. III. 371 ff. *Ammon* bibl. Theol. II. 250. Fortbildung d. Christenth. I. 263 f. *Bauer* bibl. Th. d. N. T. I. 315 f. *Paul.* Comm. I. 136. *E. F. K. Rosenm.* in *Gablers* J. f. auserl. th. Litt. III. 253 ff. *Str.* I. 215.), welchen die in die Natur herabgezogene Idee, dass in erhabener Menschlichkeit Göttliches zur Erscheinung kommt, nicht aber etwa die Vorahnung dessen, was in Christo nach einer innern Nothwendigkeit geschehen musste (*Olsh.*), zum Grunde liegt. 6) Diese unsre klar bewusste Ansicht schadet nicht der gläubig frommen Behandlung dieses Berichtes, in welchem zwar eine Idee in sinnlich naturgemässer Form, aber darum für den nicht klar denkenden Christen nur desto *anschaulicher* und *wahrer* dargestellt und daher keineswegs aus dem Kreise christl. Vorstellungen zu verweisen, jedoch soviel als möglich geistig aufzufassen ist.

Cap. II, 1—12.

Wie, von einem Sterne geleitet, Mager aus dem Morgenlande kommen und dem neugeborenen Messias huldigen.

Wie das Alterthum vermöge seines astrologischen Glaubens die Geburt grosser Männer, z. B. des Mithridates (*Justin.* hist. XXXVII, 2.), des Alex. Severus (*Ael. Lamprid.* in Alex. Sev. c. 13.), des Abraham (Jalkut Rubeni f. 32, 3. b. *Wetst.*) durch erschienene Sterne verherrlicht seyn liess: so erwartete man auch die Erscheinung eines Sterns bei der Geburt des Messias (Testament. XII. Patriarch. test. Levi b. *Fabric.* cod. pseud. V. T. I. 584 sq. Pesikta Sotarta b. *Schöttg.* II. 531. Sohar P. II. f. 3. c. 5. P. I. f. 119. b. *Bertholdt* Christol. §. 121.), wozu die Stelle 4 Mos. 24, 17. beitragen mochte.

Sodann erwartete man nach mehrern prophet. Stellen nicht nur, dass das messianische Heil zu den fremden Völkern kommen, sondern auch nach Jes. 60, 3. Ps. 72, 10., dass diese im zukünftigen goldenen Zeitalter nach Jerus. wallfahrten und Geschenke bringen würden. Von beiden Erwartungen zeigt die folg. Erzählung die Erfüllung, und fügt sich daher passend in den Gang des geschichtlichen Erweises, dass J. der Messias sei.

V. 1. *γεννηθέντος*] Wie lange nach seiner Geburt? unbestimmt. Für die Beantwortung der Frage, ob vor oder nach der Darstellung des Kindes im Tempel, liegen weder im Texte des Matth. noch des Luk. Gründe, indem beide Berichte sich ausschliessen, s. d. Anm. z. Luk. 2, 22 f. Die Erscheinung des Sterns wird unstreitig mit der Geburt gleichzeitig gedacht: zwischen ihr und der Ankunft lag die Zeit der Reise, die man sich bei der unbestimmten Weite der Entfernung ziemlich lang, viell. ein Jahr und darüber denken konnte (vgl. V. 16.). *ἐν Βηθλεέμ*] בֵּית לֶחֶם; der altübliche Beisatz *τῆς Ἰουδαίας* (vgl. Richt. 17, 9. 19, 1. 1 Sam. 17, 12.) oder *Ephratha* zur Unterscheidung eines andern im Stamme Sebulon (Jos. 19, 15.); 6 röm. Meilen, 2—3 Stunden, südlich von Jerus. gelegen; Stammort der Familie Davids. *ἐν ἡμέραις*] = בִּימֵי, *in der* (Regierungs-) *Zeit,* ohne Bestimmung des Jahres, weil der Angabe kein chronolog. Zweck, sondern bloss die Absicht das folg. Mithandeln des Herodes einzuleiten, zum Grunde liegt. *Ἡρώδου τ. βασ.*] Herodes des Grossen nach V. 22., welcher vom Jahr 37 bis 4 ant. aer. Dionys. regierte. Da Joseph mit dem geflüchteten „Kinde" nach Herod. Tode zurückkehrte, so scheint Matth. die Geburt J. kurz vor diesen Zeitpunkt gesetzt zu haben, was auch diejenigen Chronologen thun, welche wenigstens die Hauptsache dieses Berichtes für historisch halten; dgg. *Hase* Leben J. §. 34. *μάγοι*] eig. Name der persischen Priester und Weisen (Stellen aus *Cic.* d. div. I, 23. *Porphyr.* d. abstin. IV, 16. u. A. b. *Wetst.*), auch der chaldäischen (Jer. 39, 3.), nachher auch anderer, arabischer (*Plin.* H. N. XXV, 2. XXX, 1.), selbst jüdischer (AG. 13, 6.) Zauberer, Astrologen u. s. w.; h. aber sind nicht etwa morgenländische, sich mit Astrologie abgebende Juden zu denken (*Paul. Rettig* St. u. Kr. 1838. I. 218.), theils wegen V. 2., theils wegen des der Erzählung zum Grunde liegenden Gedankens, dass der Messias *Heiden* bekannt und von ihnen verehrt worden sei, welchen die Kirche richtig festgehalten und in der Legende von den 3 Königen (Könige nach Jes. 60, 3., und drei nach den dreifachen Geschenken), als den Vertretern der verschiedenen Weltgegenden (daher auch ein Mohr unter ihnen) sinnreich ausgedrückt hat. *ἀπὸ ἀνατολῶν*] gehört nicht zu *παρεγένοντο* (*Fr.*), in welchem Falle es nachstehen würde (Luk. 11, 6.), sondern zu *μάγοι* (*Camero*, *Münter* Stern d. Weisen S. 16.), wogegen nicht der Mangel des Art. einzuwenden, der ja nach einem artikellosen Hauptworte nicht zu stehen braucht (*Win.* §. 19.). *ἀνατολή,* eig. *ἡλίου* (Apok. 7, 2.), aber mit gew. Auslassung desselben, wie מִזְרָח von der Ostgegend des Himmels und der Erde; in letzterer Bedeutung

gew. im Plur. (8, 11. 24, 27.) und somit h. gerade sehr unbestimmt: *aus den Morgengegenden;* indessen ist nach bibl. Sprachgebrauche nicht mit *Petav. Casaub. Hyde, Olsh.* an Persien oder Parthien, sondern an Babylonien (4 Mos. 33, 7.) oder mit *Justin.* M. *Tertull. Epiph. Grot.* an Arabien (1 Mos. 10, 29. Hiob 1, 3.) zu denken, wohin auch die Geschenke zu deuten scheinen (V. 11.).

V. 2. ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων] *der neugeborene König der Juden*, eine Frage, die sie als Heiden bezeichnet. *König der Juden* heisst schlechthin der Messias, der solches der Idee nach und ausschliesslich ist. εἴδομεν γὰρ κτλ.] Begründung der in der Frage liegenden Voraussetzung. αὐτοῦ τὸν ἀστέρα] *seinen* (den auf ihn deutenden) *Stern*, worunter Matth. gewiss nicht einen Engel (KVV. b. *Suicer* s. v. ἀστήρ), nicht ein Meteor (b. *Kuin.*), auch nicht eine Constellation (*Keppler, Ideler* mathem. u. techn. Chronol. II. 399. *F. Münter, Paul. Neand.* Leb. J.) — denn eig. heisst nicht ἀστήρ, sondern ἄστρον ein Gestirn, und V. 9. ist ganz dagegen — sondern einen ausserordentlichen Stern, und diesen wohl kaum bestimmt als Kometen gedacht hat (wie *Orig.* c. Cels. I, 58. *Rosenm.*). Wie die Mager die Beziehung des Sterns auf den Messias erkannten? Durch Astrologie, und zwar nach *Grot.* daran, dass derselbe in der sich auf Judäa beziehenden Himmelsgegend erschien; And. nehmen die Notiz b. *Tacit.* hist. 5, 13. *Sueton.* Vespas. 4., dass späterhin im Oriente die Erwartung eines aus Judäa erstehenden Weltherrschers verbreitet gewesen, zu Hülfe. ἐν τῇ ἀνατολῇ] nicht: *im Aufgehen* (*Hammond, Fr.*) — denn warum nur im Aufgehen und nicht auch im vollen Glanze? auch ist V. 9. dem ἐν τ. ἀν. das ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον entgegengesetzt (*Mey. Kuin.* 4.) — sondern: *im Morgenlande.* προσκυνῆσαι] = הִשְׁתַּחֲוָה, durch Niederfallen (V. 11.) nach persischer (*Nep.* Con. c. 3. *Herod.* I, 134.) und althebräischer Sitte königliche Ehre erweisen. —

V. 3. ἐταράχθη] *erschrack* über diese seiner Herrschaft den Untergang drohende Geburt. Ganz Jerus. *erschrack mit ihm:* nach mehrern Ausll., weil man vor dem Auftreten des Messias schwere Zeiten erwartete; besser wegen des Unerwarteten und Wichtigen der Sache, oder weil, wenn der Tyrann zittert, auch seine Umgebungen zittern. Ἱεροσόλυμα] h. u. 3, 5. als Fem. sing., sonst als Neutr. plur. Es fehlt der Art., der bei einem Nom. pr. nicht schlechterdings nothwendig ist. — V. 4. πάντας τοὺς ἀρχ. κ. γραμμ. τ. λαοῦ] unvollständige Umschreibung des Synedriums, wozu die Hohenpriester und die vom hohenpriesterlichen Geschlechte (AG. 4, 6.) nebst den Vorstehern der Priesterklassen (2 Chr. 36, 14. *Kr.*), die Schriftgelehrten (γραμματεῖς, νομικοί, νομοδιδάσκαλοι = סֹפְרִים) und Aeltesten des Volkes gehörten; vollständig 16, 21.: οἱ πρεσβύτεροι καὶ ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς — 26, 3.: οἱ ἀρχ. κ. οἱ γραμμ. (?) κ. οἱ πρεσβ. τ. λαοῦ — 59.: οἱ ἀρχ. κ. οἱ πρεσβ. κ. τὸ συνέδριον ὅλον — dagegen unvollst. 20, 18.: οἱ ἀρχ. κ. οἱ γραμμ. — 27, 1.: οἱ ἀρχ. κ. οἱ πρεσβ. τ. λαοῦ. *Grot. Fr. Mey.* finden h. keine Sitzung dieser Behörde, sondern eine ausserordentliche Versammlung, theils wegen des πάντας, da ja nicht *alle* Hohepriester und Schriftgelehrte

zum Synedrium gehörten; (aber dieses Wort steht auch 27, 1. Mark. 14, 53., wo doch sicher eine Sitzung des Synedriums bezeichnet ist): theils desswegen, weil die Sitzung kein öffentliches Geschäft betraf und die *πρεσβ.* fehlen; (allein nichts hindert als Vorstellung des Evang. anzunehmen, dass Herod. vom ganzen hohen Rathe ein Gutachten begehrt habe, und dass die *πρεσβύτ.* fehlen, kann entweder in Nachlässigkeit, wie 27, 1., oder darin seinen Grund haben, dass der Evang. bei Abfassung dieses Gutachtens diese 2 Klassen von Beisitzern besonders beschäftigt dachte). *ποῦ γεννᾶται*] das Präs. nicht st. des Fut., sondern allgemein, ohne Rücksicht auf die Zeit (wie 1 Cor. 15, 35. *πῶς ἐγείρονται οἱ νεκροί*, *Fr.*), oder weil das Bevorstehende als gewiss gedacht wird, wie 26, 2. — V. 5. 6. *διὰ τοῦ προφήτου*] Mich. 5, 1. nach eigener, freier Uebersetzung des Evang. *γῆ Ἰούδα*] *Landschaft*, für *Stadt*, wie auch die LXX bisweilen עִיר durch *γῆ* und umgekehrt אֶרֶץ durch *πόλις* geben (Jer. 29, 7. 4 Mos. 21, 31.): bei Mich. אֶפְרָתָה. *οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα*] gerade das Umgekehrte von צָעִיר לִהְיוֹת בְּאַלְפֵי יְהוּדָה, LXX *ὀλιγοστὸς εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰούδα*; welcher Widerspruch indessen dadurch vermittelt ist, dass das Hebräische durch *obgleich* aufgelöst werden kann, nicht (wie *Grot.*) durch fragweise Fassung, wie auch Cod. D hier *μή* st. *οὐδαμῶς* liest. *ἐν τοῖς ἡγεμόσιν* = בְּאַלּוּפֵי durch Verwechselung (*Eichh. Kuin.*) st. בְּאַלְפֵי *unter den Tausenden* (LXX), richtiger *unter den Geschlechtsorten* (*Gesen.*). *Fr. Mey.* hingegen nehmen an, Matth. habe אלף richtig verstanden und durch *ἡγεμών* gegeben (?). Ersterer will übrigens entweder nach der schwach bezeugten LA. *τῆς Ἰουδαίας* durch diese Construction: *τῆς Ἰουδαίας οὐδαμῶς ἐλαχίστη*, oder durch die Aenderung *ταῖς* st. *τοῖς*: *unter den Führerstädten*, helfen. *ἐκ σοῦ γὰρ ἐλεύσεται ἡγούμενος*] Mich. מִמְּךָ לִי יֵצֵא לִהְיוֹת מוֹשֵׁל, *aus dir wird mir* [Einer] *hervorgehen, um Herrscher zu seyn*, dem Sinne nach gleichbedeutend. *ὅστις ποιμανεῖ κτλ.*] aus Mich. 5, 3. Der Prophet weissagt von einem Davididen (Bethlehem = Davidsfamilie, nicht gerade als Geburtsort desselben gedacht), welcher dem gesunkenen Staate aufhelfen soll, also vom Messias, aber nicht von dessen Geburt in Bethlehem: davon deutete man die Stelle nach buchstäblicher Auslegung. — Die Absicht der Anfrage des Herod. war den Geburtsort des Kindes auszumitteln.

V. 7. *τότε*] *damals, alsdann*, womit oft das, was früher oder später folgt, eingeführt wird, vgl. V. 16. 3, 5. 13, 15. *ἠκρίβωσε*] *ἀκριβῶς ἔμαθεν* (*Theoph. Euthym. Fr.*); allein in dem Worte liegt nur die Bedeutung des genau Machens (*Aqu.* Jes. 49, 16. für חקק, *accurate delineavit*): also = *ἀκριβῶς ἐξήτασε* (*Grot.*). *τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος*] *die Zeit des* [damals] *erscheinenden Sterns*; nicht: *des erschienenen* (*Bez. Kuin.*), aber auch nicht: quanto jam tempore stella appareret (*Grot.*), oder: die Zeit, wann der noch erscheinende Stern zuerst erschienen sei (*Fr.*); denn aus V. 2. 9. 10. erhellet, dass der St. nicht fortwährend erschien; sondern das Partic. praes. ist, wie Joh. 9, 8., ins Impf. aufzulösen

und auf die frühere Zeit zu beziehen. Die Absicht dieser Erkundigung, wie der vorigen, war das Kind aufzusuchen und tödten zu lassen. Damit aber nicht zufrieden, weist Herod. die Mager an ihm dasselbe auszumitteln; und als ihn diese getäuscht haben, verfährt er nach der erhaltenen ungenauen Kunde, muss aber darum alle Kinder von ungefähr gleichem Alter in Bethlehem umbringen lassen, um das Messias-Kind nicht zu verfehlen. Alles ist h. natürlich, selbst dass der Arglistige sich unvorsichtig den Magern anvertraut. Vgl. dgg. *Str.* I. 270 ff. — V. 8. *πέμψας*] *sandte*, d. h. veranlasste sie hinzugehen. *πορευθέντες*] dieses umständliche Partic. hat Matth. und Luk. oft (aber nicht in der AG.). *ἀκριβῶς ἐξετάσατε*] die Wortstellung *ἐξ. ἀκρ.* (BC*D 1. etc. *Lachm.* T.) ist nicht hinreichend bezeugt, auch nicht nothwendig nach Analogie der Schreibart des Matth. (*Gersd.*), vgl. 2, 13. 3, 15. 5, 24 f. u. a. Beispp.; dagegen 6, 9. 8, 8. 21, 28. und selbst 5, 24.; wogegen aber auch die gew. nicht aus dem Grunde nothwendig ist, weil auf *ἀκριβῶς* der Nachdruck liege (*Fr.*); vgl. die Beispp. b. *Gersd.* — V. 9. *ἀκούσαντες τοῦ βασ.*] näml. was er gesagt, wie 19, 25. *ἀκούσαντες — αὐτοῦ*, wo aber letzteres wahrsch. unächt. *ἐπορεύθησαν*] des Nachts, wie im Morgenlande gew. (*Hasselquist* Reis. S. 152.). *ὃν εἶδον*] Der Aor. steht zumal in Relativsätzen f. d. Plusquampf. *Win.* §. 41. 5. *προῆγεν αὐτούς*] nicht: *führte sie* = *ἦγεν*, *zeigte ihnen* gleichsam *den Weg*, indem er eben aufging (*Münter*); auch nicht: *war ihnen* gleichsam *vorangegangen*, indem sie ihn, den sie bisher nicht wieder gesehen, bei Bethlehem wieder erblickten (*Süskind* Symb. ad illustr. quaed. Evv. II. *Paul. Kuin.*), indem das Impf. (man sieht *προῆγεν* für den Aor. an, selbst *Fr. Mey.*!) nicht gleich Plusquampf. seyn kann, auch das *ἰδού* etwas eben Geschehendes und das *ἐλθών* die Bewegung des Sterns anzeigt; sondern: *ging vor ihnen her* (21, 9. 26, 32. 28, 7.); was freilich eine reine Unmöglichkeit ist, selbst für den optischen Schein, wie das Folg., dass der wandelnde Stern nicht nur stillgestanden, sondern über einem Hause, d. i. einem gegen die Himmelsentfernungen unbedeutenden Punkte, stillgestanden sei. Parallelen von leitenden Sternen b. *Wetst. Elsn. Str.* I. 293. *ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον*] ist nachher V. 11. bestimmt. — Die LA. *ἐστάθη* st. *ἔστη*, obgleich im alten, *Lachm.* T., scheint eine Besserung zu seyn, um die Sache als göttliche Fügung zu bezeichnen. — V. 10. *ἰδόντες δὲ τὸν ἀστέρα*] bezieht sich nicht bloss auf das Stillestehen des Sterns, sondern auch auf das Vorangehen, von dem so eben die Rede war (geg. *Olsh.*). *ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην*] vgl. 1 Kön. 1, 40. Jon. 4, 6. *Win.* §. 32. 2. — V. 11. *εἰς τὴν οἰκίαν*] näml. das Haus, über welchem der Stern stand. Matth. weiss nichts vom Stalle (Luk.), noch von der Höhle (Apokryph.). *εὗρον*] vollständig bezeugte LA.: *εἶδον*: jenes (nur in Cod. 2. Vulg. u. ein. a. Z.) viell. gesetzt wegen *ἐπὰν δὲ εὕρητε* V. 8. u. Luk. 2, 12. 16. — Es wird nur die Mutter, nicht der Vater genannt, nicht bloss weil dieser überhaupt in den Hintergrund tritt, sondern weil der Anschauung ein neugebornes Kind gew. mit der Mutter vorschwebt. Anders Luk. 2, 16. *τοὺς θησαυροὺς*

αὐτῶν] *ihre Schatzkästen*, vgl. *Joseph.* Arch. IX, 8. 2. ϑησαυρός = κιβωτός; 2 Kön. 12, 9. LXX. δῶρα] Sitte den Königen Geschenke zu bringen, vgl. 1 Sam. 10, 27. 1 Kön. 10, 2. *Harmar* Beobachtt. über d. Or. II, 1 ff. Da das glückliche Arabien den Hebräern als das Vaterland des Weihrauches und des Goldes gilt (Jer. 6, 6. Ez. 27, 22.) und nach Jes. 60, 6. von daher Geschenke kommen sollen; da auch *Plin.* (H. N. XII, 14.) Weihrauch und Myrrhen als Hauptprodukte Arabiens nennt: so deuten diese Geschenke allerdings an (freilich nicht sicher, da auch in Persien Weihrauch erzeugt wurde nach *Strabo* XVI. p. 1129.), dass die Mager von daher gekommen waren (vgl. V. 1.). — V. 12. χρηματισϑέντες] *responso accepto* (Vulg. *Fr.*), was allerdings der Wortbedeutung angemessen ist; aber nach dem Sprachgebrauch der LXX (Jer. 26, 2. 30, 2.) und des N. T. (V. 22. AG. 10, 22. Röm. 11, 4. u. s. w.) wird nicht gerade ein vorhergegangenes Fragen Gottes vorausgesetzt. ἀνακάμψαι] einfach: *zurückkehren* = שׁוּב (LXX), vgl. AG. 18, 21. Fälschlich findet *Fr.* darin die Andeutung, dass die Mager, um nach Jerus. zu gehen, welches vom Oriente (?) weiter entfernt lag als Bethlehem, sich hätten rückwärts wenden müssen. δι' ἄλλης ὁδοῦ] *auf einem andern Wege* als über Jerusalem.

Cap. II, 13 — 23.

Flucht Josephs mit dem Kinde nach Aegypten; bethlehemitischer Kindermord.

V. 13. φαίνεται κατ' ὄναρ] CK u. a. Codd. κατ' ὄν. φαίν. wie V. 19.; Cod. B: κ. ὄ. ἐφάνη, wie 1, 20., weil man fälschlich Gleichförmigkeit voraussetzen zu müssen glaubte. ἐγερϑεὶς παράλαβε] *stehe auf und nimm mit dir;* es wird beides befohlen, weil die Sache Eile hat (V. 15.). παραλαμβάνειν, nicht: *in Schutz nehmen, Sorge tragen* (*Fr.*), sondern *mit sich nehmen* (26, 37. Joh. 19, 16.). — Aegypten, röm. Provinz und dem Herod. nicht unterthan, bot eine nahe und sichere Zuflucht dar: es befanden sich daselbst viele Juden. Als Aufenthaltsort Josephs gibt die Sage Matarea in der Nähe des Onias-Tempels an. ἴσϑι ἐκεῖ] *sei, bleibe* (*Euthym.* διάτριβε). Die LXX setzen εἶναι für יָשַׁב 1 Mos. 29, 14. ἕως ἂν εἴπω σοί] nicht: *bis ich zu dir reden werde* (*Fr.*); sondern unbestimmt: *bis ich* (es) *dir sagen werde.* ζητεῖν] *aufsuchen.* τοῦ ἀπολέσαι αὐτό] *um es umzubringen.* Der Inf. mit τοῦ schon im Atticismus (*Bernhardy* Synt. S. 357.), regelmässig im spätern und neutest. Gräcismus von der Absicht (*Win.* §. 45. 4. b.). Man darf nicht mit *Kuin.* beides zusammenziehen: *er wird suchen es zu tödten.*

V. 14. ἀνεχώρησεν] *zog weg, entwich;* nicht: *floh*, weil die LXX bisweilen בָּרַח und נוּס durch diess Verb. geben (*Kuin.* 3.). — V. 15. τελευτή] sc. τοῦ βίου. — ἵνα πληρωϑῇ] *Er blieb daselbst*

eine Zeit lang (die Zeitdauer selbst gehört nicht in den Zweckzusammenhang), *damit* u. s. w. vgl. Anm. z. 1, 22. Die Stelle ist Hos. 11, 1. nach d. Hebr., nicht nach den LXX: *ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ* (sc. *τοῦ Ἰσραήλ*), angeführt; da aber in dieser Stelle unläugbar vom Volke Israel die Rede ist, so muss man entweder annehmen, dass der Evang. sie entweder als Parallele (*Paul.*), oder im vorbildlichen Sinne — und allerdings läuft der Begriff des Vorbildes und der Weissagung in einander — (*Olsh.*), oder besser nach allegorischer, d. h. unlogischer phantastischer Exegese (מדרש), trotz dem Zusammenhange, auf den Messias bezogen hat. Nach *Paul.* hat diese Anführung den Zweck, den Anstoss wegzuräumen, dass der Messias in einem heidnischen Lande gewesen; aber dem Evang. war es um den prophetischen Zusammenhang zu thun.

V. 16. Herodes handelt als wüthender, blinder Tyrann: jedermann in Bethlehem hätte ihm sagen können, dass das von Reisenden besuchte und beschenkte Kind nicht mehr anwesend sei; er aber schlägt blind zu und richtet ein nutzloses Blutbad an, von welchem übrigens keine Spur in der Geschichte (ausser bei d. spätern *Macrob.* Saturn. II, 4.) vorkommt. *ἀποστείλας*] unbestimmt: *er sandte hin* (Mark. 6, 17. 1 Mos. 41, 14.). *ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτῆς*] = בְּכָל־גְּבוּלֶיהָ, *in ihrem ganzen Gebiete*, Umkreise, vgl. 4, 13. 8, 34. u. ö. *ἀπὸ διετοῦς*] nicht: *χρόνου*, a bimatu (Vulg.), sondern *παιδός*, vgl. 1 Chr. 27, 23.: לְמִבֶּן־עֶשְׂרִים שָׁנָה, *ἀπὸ εἰκοσαετοῦς*; auch ist es nicht das Neutr. (*Fischer* d. vitiis lexicc. N. T. *Kuin. Bretschn.*). *καὶ κατωτέρω*] = וּלְמַטָּה, *und darunter*. Herod. liess die Kinder von und unter 2 Jahren tödten, indem er durch die von den Magern eingezogene Erkundigung (V. 7.) wusste, dass das gesuchte Kind gegen 2 Jahr alt sei. *ἀκριβοῦν* wie V. 7. *genau erforschen* ist mehr vom Bestreben des Herod. die Sache genau zu erfahren, als vom Ergebniss der Erkundigung zu fassen. — V. 17 f. Statt *ὑπό* l. *Lachm.* nach BCD u. a. Z. *διά*, was sonst b. Matth. üblich; wahrsch. aber ist es Correctur nach 1, 22. Die Stelle des Jer. 31, 15. ist weder nach den LXX, noch nach dem Hebr. treu angeführt. *θρῆνος — πολύς*] den Worten nach bis auf den Zusatz *πολύς* nach den LXX, der Construction nach nach dem Hebr. (denn נְהִי בְּכִי תַמְרוּרִים sind Apposition zu קוֹל; nach And. muss dieses wiederholt und das folg. in d. Stat. c. gesetzt werden; falsch verbindet *Fr.* בכי תמר' mit רָחֵל מְבַכָּה, *acerbo fletu Rahel deflevit*). — Die Auslassung von *θρῆνος καί* ist nicht genug bezeugt; dagegen findet *Fr.* mit Recht in der LA. b. d. LXX: *θρῆνος καὶ κλαυθμὸς κ. ὀδυρμός* ein Zeugniss für den gew. T. *Ῥαχὴλ κλαίουσα*] Dass h. das Partic. nach hebräischer Art (wie auch zuweilen bei den Griechen, *Herm.* ad Vig. p. 770.) für das Verb. finit. gesetzt sei, kann man nur aus übertriebenem Purismus verkennen; mit *ἠκούσθη* können diese Worte nicht construirt werden (*Fr. Mey.*), ohne den Fortschritt der Rede zu hemmen; auch nicht, wegen des *καί*, mit dem Folg., wie in den LXX: *Ῥαχὴλ ἀποκλαιομένη οὐκ ἤθελε παύσασθαι ἐπὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς.* — *ὅτι οὐκ εἰσίν*] כִּי אֵינֶנּוּ, nicht Worte der Rahel (*Erasm. Wetst.*), auch

nicht im Sinne derselben gesagt (*Fr.*), sondern einfach der vom Schriftsteller angegebene Grund ihrer Untröstlichkeit. *οὐκ εἶναι* von Todten s. Beispp. b. *Wetst.* — Die Stelle des Jerem. handelt von den nach Babel weggeführten Exulanten, deren Weg über Rama ging; da nun R. zum Stamme Benjamin gehörte, so lässt der Proph. die Stammmutter Rahel über sie als ihre Kinder klagen. Der Evang. fand darin um so eher eine Parallele oder Weissagung, als Rahel in der Nähe von Bethlehem begraben lag. Nach *Theoph.* und *Fr.* repräsentirt Rahel Bethlehem oder die bethlehemitischen Mütter(?).

V. 19 f. *κατ᾽ ὄναρ φαίνεται*] Die *Lachm.* LA. *φ. κ. ὄ.* ist wahrsch. Correctur der Gleichförmigkeit mit V. 13. wegen, wie dort andere Z. die hiesige Ordnung lesen: (nur Cod. B setzt beide Male *κατ. ὄν.* vor das Verb.). — Die Rede des Engels hat den gleichen Typus, wie V. 13.: auch h. ein Grund. *τεθνήκασι κτλ.*] Der Plur. lässt sich durch die Entlehnung des Ausdrucks aus 2 Mos. 4, 19. erklären und in dieser Stelle eigentlich nehmen, da Mose lange genug aussen geblieben war, dass nicht nur der König, sondern auch viele Andere mit ihm gestorben seyn konnten; indessen lässt sich h. die Regel anwenden, dass durch den Plur. die Vorstellung allgemein ausgedrückt wird (*Fr. Win.* §. 27. 2.). *ζητεῖν τὴν ψυχήν* = בִּקֵּשׁ נֶפֶשׁ, *nach dem Leben trachten.* — V. 22. *βασιλεύει*] ungenau st. *ἄρχει.* Archelaus erhielt nach Herod. Tode Judäa, Idumäa und Samaria mit dem Titel Ethnarch; den königlichen sollte er sich erst verdienen. Philippus erhielt Batanäa, Auranitis und Trachonitis; Antipas Galiläa und Peräa, beide als Tetrarchen (*Joseph.* Antt. XVII, 11. 4.). *ἐπί* wird von B u. mehr. a. Codd. ausgelassen und kann nach rein griech. Sprachgebrauche fehlen; die Zeugnisse sind aber nicht hinreichend, und die neutest. Schriftstt. sagen gew. *βασ. ἐπί*, vgl. Luk. 1, 33. 19, 14. *ἐφοβήθη*] Archelaus war von böser Gemüthsart und regierte grausam und tyrannisch (*Joseph.* l. c. 13, 2.). *ἐκεῖ*] st. *ἐκεῖσε* (das 2 Codd. lesen) wie oft bei Griechen, im N. T. und wie שָׁם st. שָׁמָּה, durch Verwechselung der Vorstellungen der Bewegung und Ruhe (vgl. V. 23.). *ἀπελθεῖν*] Dieses Wort bezeichnet nicht bloss, der Etymologie nach, die Bewegung *woher*, sondern auch die *wohin*, vgl. 4, 24. 8, 18. 21. 31. 32 f. u. a. St. — Dass nun h. wieder ein Orakel nachhilft, da ja der Engel es schon V. 20. hätte sagen können und (nach dem Gesetze der Sparsamkeit) sollen, liegt im Geiste der Sage, welche das Wunderbare mit dem Natürlichen in soweit mischt, dass eine dem natürlichen Laufe entsprechende Entwickelung der Geschichte Statt finden kann. Joseph ging nach Galiläa, weil der dortige Tetrarch nicht so grausam war. — V. 23. *εἰς πόλιν*] Nach *Fr. Win.* soll diess zu *ἐλθών* gehören: eher könnte man sagen, die Vorstellung der Bewegung greife in die der Ruhe über, vgl. AG. 20, 14.; man muss sich aber gegen den Augenschein verblenden, wenn man nicht h. und in Stellen wie AG. 7, 4. *εἰς ἣν – – κατοικεῖτε* die Verwechselung beider Vorstellungen anerkennen will, wie im deutschen *zu* und im hebr. אֶל. *λεγομένην Ναζαρ.*] *mit Namen Naz.* *λεγόμενος* bezeichnet mit einem andern Namen den Beinamen (1, 16.);

allein, den Namen (9, 9. 26, 3. 14. 36. 27, 16. 33. Luk. 22, 47.). Nazareth, Stadt in Galiläa, im Stamme Sebulon, ohnweit Capernaum, auf einem Hügel (Luk. 4, 29.), in einer schönen Gegend gelegen. ὅπως πληρωθῇ] = ἵνα πλ. 1, 22. Falsch *Kuin. Tittm.* de Syn. II. 58. *ita ut.* ὅτι] nicht Anführungszeichen, sondern: *dass* (*Gersd.*), so dass nicht die Worte, sondern nur der Sinn angeführt wird. Ναζωραῖος] syrische Aussprache st. Ναζαραῖος = Ναζαρηνός (Mark. 10, 47. Luk. 18, 37. u. ö.); h. aber nicht s. v. a. *verachteter Mensch*, vgl. Joh. 1, 47., in Anspielung an Stellen wie Ps. 22. Jes. 53. (*Paul. Kuin. Bretschn.*); denn Nazareth war nur verachtet, weil es in Galiläa lag; und wenn auch Ναζωραῖος als Sektenname verächtlich klang (AG. 24, 5.), so konnte doch darin nicht die Erfüllung jener Weissagung gefunden werden; auch nicht = Ναζιραῖος, *Nasiräer* (*Grot. Wetst.*); denn theils sind diese Namen zu verschieden, theils kann keine prophetische Stelle dafür nachgewiesen werden, theils lebte J. nicht in nasiräischer Enthaltsamkeit: das Wort ist doppelsinnig, zugleich den Abkunftsnamen *Nazarethaner* bezeichnend, und durch Midrasch an נֵצֶר Jes. 11, 1. *Sprössling* (Isai's) erinnernd. So „eruditi Hebraei" b. *Hieron.* ad Jes. 11, 1., *Surenh.*, *Bauer* bibl. Theol. d. N. T. I. 163. *Fr.*, *Gieseler* in St. u. Krit. 1831. III. 588 ff. *Kern* üb. d. Urspr. d. Ev. Matth. S. 116. *Mey.* διὰ τῶν προφητῶν] (d. LA. διὰ τοῦ προφ. hat gar kein krit. Gewicht) schrieb Matth., weil er sich der Stelle des Jes. nicht genau erinnerte, auch wohl mit derselben andere, wo der Messias צֶמַח heisst (Jer. 23, 5. 33, 15. Zach. 3, 8. 6, 12.), zusammenfasste; nach And. ist es der generische Plur. (V. 20.). — Die ganze Erzählung des 2. Cap. muss im Geiste des Evang. und des urchristl. Alterthums mehr mit dogmat. religiösem als streng historischem Blicke betrachtet werden; denn als Geschichte bietet sie grosse Schwierigkeiten dar, nicht nur weil sie so viel Wunderbares enthält, das sogar den Gesetzen der Optik zuwiderläuft (V. 9.) und Unheil stiftet (V. 16.), übrigens nutzlos verschwendet ist, sondern auch weil keine Vereinigung mit dem von Luk. Erzählten möglich ist (s. Anm. z. Luk. 2, 22 — 39.). (Nach *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 69 f. soll der Bericht des Matth. durch traditionelle Umbildung aus dem des Luk. entstanden seyn [die Weisen = den Hirten, der Stern = den Engeln]. Die Episode mit Herod. entlehne die Farbe von seinem Wüthen gegen die eigenen Kinder, wie *Macrob.* II, 4. den bethlehemit. Kindermord damit verwechsele. Aber dieses Kritikers Vorliebe für Luk. können wir nicht theilen.) Der dogmat. Gesichtspunkt für die erste Hälfte ist schon angegeben: für die zweite ist es dieser: die Gefahren, welche das neugeborene Kind bedrohen, sind ein Vorbild der Verfolgung und Leiden, welche dem Messias und seiner Kirche bevorstehen, und haben hinwiederum in den Gefahren, welche das Leben des neugeborenen Mose umgaben, ein Vorbild, so wie die Flucht nach Aegypten mit der Flucht Mose's nach Arabien vergleichbar wird. Dieselbe tragische Idee wiederholt sich in den Gefahren, unter welchen Romulus, Cyrus, Semiramis, Krischna (eine Incarnation des Wischnu) ins Leben treten.

Bauer hebr. Mythol. I. 267 f. *Str.* Leben J. I. 294 ff. — Wenn *Schleierm.* Schr. d. Luk. S. 47 f. unsre Erzählung als eine symbolische und dichterische bezeichnet, *Neand.* Leben J. S. 30. den Theil derselben vom wandelnden Sterne Preis gibt: so verzichten beide auf die streng historische Fassung; wenn sie aber dennoch Geschichtliches darin finden, so unterscheidet sich ihre Ansicht von der rein mythischen von *Str.* u. A. nur durch ein Mehr oder Weniger, und ist nicht von Willkür frei.

Zweiter Theil.

Cap. 3, 1—4, 11.

Taufgeschichte

oder

Weihe und Prüfung des Messias.

Cap. III, 1—12.

Auftritt und Wirksamkeit Johannes des Täufers.

V. 1. ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις] δέ dient zur fortschreitenden Anknüpfung, wie 2 Mos. 2, 11. 23. LXX, und ist in ein. Z. nur darum weggelassen, weil man es beim Vorlesen wegliess. ἐν nicht = μετά, weil die LXX das hebr. ב 2 Mos. 2, 23. so geben (*Kuin.* 3.); auch bezeichnet die ganze Formel nicht die Zeit des Factums selbst (τὸν καιρὸν ἐκεῖνον, ἐν ᾧ γέγονεν ἃ διηγήσασθαι βούλεται, *Euthym.*), auch nicht die damalige Zeit im Gegensatz mit der jetzigen (*Theoph.*), sondern sie verknüpft mit dem Vorigen (Mark. 1, 9.). Da aber die Niederlassung Josephs zu Nazareth zu weit zurückliegt, der Sinn auch nicht seyn kann: zu jener Zeit, da J. in Nazareth wohnte (*Süsk.* theol. Nachlass. vgl. *Schneckenb.* a. a. O. S. 30.), so hat man angenommen, dass in der von Matth. benutzten Quelle vorher etwas mehr vom Leben des Täufers enthalten gewesen, was er weggelassen (*Paul.*), oder dass er das Ev. der Hebr. epitomirend, st. der dort befindlichen falschen Zeitangabe: ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου, diese unbestimmte gesetzt habe (*Schneckenb.* a. a. O. S. 120.). Aber nach Art hebr. Geschichtschreiber konnte Matth. wohl, da er die Zeit nicht genau angeben konnte oder wollte, mit dieser Formel das nur durch einen Zeitraum von ungefähr 30 J. getrennte, verbinden, vgl. 2 Mos. 2, 11., wo mit derselben vom Kindesalter Mose's zu seinem erwachsenen Alter fortgeschritten wird. παραγίνεται] *kommt an* (V. 13.), h. aber absolute *tritt auf* (Hebr. 9, 11. von Christi Erscheinung, wie sonst ἔρχεσθαι). — Ἰωάννης ὁ βαπτ.] Joh. wird durch diesen Beinamen als eine bekannte histor. Person bezeichnet. κηρύσσων] *und verkündigt*, predigt. Das Wort ist im N. T. technisch vom Verkünden des Ev. ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Ἰουδαίας] Richtiger Luk. 3, 2. 3.: Joh. erhielt in der Wüste den göttlichen Auftrag und kam dann an die Ufer des

Jordans, wo ihn selbst auch Matth. denkt, V. 6. Dieser hat aus Ungenauigkeit die Ufer des Jordans, (die allerdings auch gegen das todte Meer hin wüste sind, *Joseph.* B. J. III, 10. 7., — daher auch der Ort der Wirksamkeit des Täufers sonst eine Wüste heisst, Matth. 11, 7. Luk. 7, 24.) zu der Wüste Juda gerechnet, welche 2 Meilen südlich von Jerus. bei Thekoa anfing und bis ans todte Meer hinlief (um so unschicklicher, da er 4, 1. J. aus der Wüste Judäas in die Wüste Juda führen lässt), viell. darum, weil die Sage den Jugendaufenthalt des Joh. in diese Wüste setzte, viell. auch, weil er die prophet. Parallele V. 3. zu wörtlich nahm. *Schneckenb.* a. a. O. S. 39. — V. 2. *καὶ λέγων*] gibt den Inhalt des *κήρυγμα* an. *μετανοεῖτε*] *sententiam mutate, resipiscite, bessert euch!* ein technischer Ausdruck und herrschender Begriff des Christenthums, tiefer und umfassender als das hebr. נִחַם (wofür die LXX *μετανοεῖν*) und שׁוּב (= *μετανοεῖν* b. *Aqu.* ed. quint.), und als das *μετανοεῖν* der Apokryphen (Weish. 5, 3. Sir. 17, 24.), zusammenhängend mit der Idee eines neuen Lebens. *ἤγγικε γὰρ κτλ.*] der Beweggrund zu dieser Besserung: die Nähe des Reiches Gottes, dessen Bedingung Busse ist (bibl. Dogm. §. 199.), fordert dazu auf. *ἤγγικε*] *hat sich genähert*, ist nahe, näml. dadurch, dass der Auftritt des Messias nahe bevorsteht. *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*] = *βασ. τ. θεοῦ* (Mark. 1, 14.), weil im Himmel, in der übersinnlichen Welt, das Reich Gottes einheimisch, weil da Gottes Wille vollkommen erfüllt ist (6, 10.), = *βασ. τοῦ Χριστ.* Matth. 20, 21. Eph. 5, 5. 2 Petr. 1, 11. מלכות דמשיח Targ. Jes. 53, 10.: Wechselbegriff mit dem Begriff des Messias, die Steigerung des alttest. Begriffes der Theokratie, schwärmerisch politisch bei den Juden zur siegreichen Weltherrschaft (Dan. 7, 17. 18.), sittlich religiös bei Christo zur Idee der Verwirklichung des Willens Gottes in der sittlich relig. Gemeinschaft, jedoch auch bei ihm oder wenigstens seinen Jüngern mit grossen kosmischen Veränderungen, Gericht, Auferstehung, verknüpft (vgl. Matth. 24. 25.). S. bibl. Dogm. §. 204—6. 216—18. 250. 253. *Fleck* d. regno div. p. 449 sqq. *Tholuck* Bergpredigt S. 76. Matth. hat dem Täufer wahrsch. zu viel in den Mund gelegt: so bestimmt kündigte er das Reich Gottes schwerlich an, so wie er auch J. nicht so bestimmt anerkannte, wie die Evangg. behaupten. S. Anm. z. 3, 17. 11, 3. *Joseph.* Antt. XVIII, 5. 2. gibt die Wirksamkeit des Täufers so an: *τοὺς Ἰουδαίους κελεύοντα ἀρετὴν ἐπασκοῦντας καὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνῃ κ. πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείᾳ χρωμένους βαπτισμῷ συνιέναι· οὕτω γὰρ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ φανεῖσθαι, μὴ ἐπί τινων ἁμαρτάδων παραιτήσει χρωμένων, ἀλλ' ἐφ' ἁγνείᾳ τοῦ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης.*

V. 3. *οὗτος γάρ ἐστιν κτλ.*] nimmt *Fr.* und ihm folgend *Mey.* als Worte des Täufers und *οὗτος* nachdrücklich für *ἐγώ* (vgl. *Matthiä* gr. Gr. §. 470. 9.), wegen des *ἐστιν*, wofür *ἦν* stehen müsste, wenn der Evang. redete; wegen des *γάρ*, welches den Grund des *ἤγγικε* enthalte; und weil der Evang. erst V. 4. mit *αὐτὸς δὲ Ἰ.* in der Erzählung fortfahre. Wirklich sagt der Täufer dieses von sich selbst

Joh. 1, 23. Allein *ἐστιν* sagt der Evang., weil er die Behauptung in allgemeiner theoret. Form vorträgt; *γάρ* ist erklärend für die Leser; und *αὐτός* lenkt von dem prophet. Vorbilde des Täufers auf seine histor. Individualität zurück. — Ueber die *Lachm.* LA. *διά* s. Anm. z. 2, 17. *ἐν τῇ ἐρήμῳ* gehört nach dem Urtexte zu *ἑτοιμάσατε*, nach den LXX und Evangg. aber zu *βοῶντος*, schon darum, weil sie das parallele בָּעֲרָבָה nicht ausdrücken. S. dgg. *Rettig* St. u. Kr. 1838. I. 206 ff. — Die Sache anlangend, so hat der Evang. eine Vergleichung, die der Täufer nach Joh. 1, 23. aus bescheidener Weigerung sich ein bestimmtes alttest. messianisches Prädicat beizulegen, gemacht, zu bestimmt, gemäss seinem prophetischen Pragmatism., aufgefasst. Weniger bestimmt, aber doch auch objectiv, die andern Synoptiker. Jes. 40, 3. ist keineswegs eine Weissagung auf den Vorläufer des Messias: der einfache Gedanke ist die angekündigte Rückkehr des theokrat. Gottes durch die Wüste nach Judäa; indessen liegt zugleich der einer Vorbereitung auf die Enthüllung der Herrlichkeit Gottes darin, und es lag nahe das Bereiten des Weges u. s. w. von der Thätigkeit eines Busspredigers zu verstehen.

V. 4. *αὐτὸς δὲ ὁ Ἰωάννης*] *er aber, Johannes;* die LA. des Cod. D u. etl. Minuscc. ohne Art. gibt den unpassenden Sinn: *Johannes selber aber. εἶχε τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ ἀπὸ* ....] *hatte sein Kleid von* ..., nicht gleichlautend mit: *hatte ein Kleid von* ..., sondern das Eigenthümliche mehr ausdrückend. *Griesb. Scholz* lesen *αὑτοῦ*, *Matth. Lachm. Fr. αὐτοῦ*: jenes ist wenigstens nicht nöthig, da die Griechen oft vom Subj. *αὐτοῦ* setzen. *Win.* §. 22. 5. *Ein Kleid von Kamelhaaren* ist schwerlich eine Kamelhaut (*Fr.*), die zu schwer zum Tragen gewesen wäre (etwas Anderes sind die Schaf- und Ziegenpelze der Propheten, Hebr. 11, 27.); sondern ein Kleid aus einem von Kamelhaaren gewebten Stoffe, über dessen Gebrauch *Harmar* Beobachtt. III, 356. *Prosp. Alp.* h. n. Aeg. I, 226. *Rosenm.* z. *Bochart* Hieroz. I, 10. m. Archäol. §. 91. Not. e. nachzusehen. Selbst der Ausdruck führt nicht darauf und wenn auch אַדֶּרֶת שֵׂעָר (Zach. 13, 4.) nicht *härenes*, sondern *haariges, zottiges Gewand*, s. v. a. *Pelz* heissen sollte, so ist das doch noch anders. Elia, dessen Costum, auch in Ansehung des ledernen Gürtels (2 Kön. 1, 8.) Joh. nachahmte, trug viell. auch nur ein *härenes* Gewand (er heisst אִישׁ שֵׂעָר); wenigstens konnte man den Ausdruck so verstehen. Die Nahrung des Täufers war äusserst frugal nach der asketischen Strenge der Propheten (Arch. §. 268. Not. e.). Heuschrecken sind essbar und wurden und werden gegessen (3 Mos. 11, 21 f. *Niebuhr* Beschreib. Vorr. S. 37.). — V. 5. *ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου*] כִּכַּר הַיַּרְדֵּן (2 Chr. 4, 17.), die Uferländer des Jordans; die zum Theil selbst zu Judäa, zum Theil zu Peräa, Samaria, Galiläa, Gaulonitis gehörten; Stadt und Länder stehen für die Einwohner (daher der folg. Plur.) und die Aufzählung ist umständlich und ungenau. — V. 6. *ἐβαπτίζοντο*] *liessen sich taufen*, ein-, untertauchen — diess die eig. Bedeutung des frequent. von *βάπτω*, *eintauchen* (Joh. 13, 26.) und

so war der Ritus nach Röm. 6, 3. — sonst auch *sich waschen*, Mark. 7, 4. Die Taufe als Reinigung des Körpers war Sinnbild der innern Reinigung von Sünden, wie Waschungen im Cultus aller Alten eine symbol. Bedeutung haben (bibl. Dogm. §. 127.): daher damit ein Sündenbekenntniss (nicht die Angabe bestimmter Vergehungen, sondern allgemein das Bekenntniss, dass man sich für sündhaft halte), ähnlich dem Gebete beim Sündopfer (*Carpzov* Appar. ad Antiqq. p. 710.), verbunden war. Die Taufe des Joh. war nicht eine Modification der Proselyten-Taufe, die damals noch nicht existirte (s. Arch. §. 246. u. d. das. angef. Schriftsteller, bes. *Schneckenb.* Proselyten-Taufe), sondern schloss sich an die Waschungsgebräuche des israelit. Cultus und die Erwartung einer messianischen Lustration (Ez. 36, 25. bibl. Dogm. §. 197. Not. b.) an.

V. 7. Dass die Pharisäer und Sadducäer (s. Arch. §. 274. bibl. Dogm. §. 80. 176. 182. 187. Lehrb. d. Sittenl. §. 108 b.) in bussfertiger Absicht zu Joh. kamen, ist allerdings sowohl an sich als nach Luc. 7, 30. unwahrsch.: daher *Schneckenb.* erst. kanon. Ev. S. 45. den Matth. eines histor. Fehlgriffs zeihet, dessen Veranlassung in Joh. 1, 24. liege, wie denn auch sonst (16, 1.) Pharisäer und Sadducäer bei Matth. in unwahrsch. Verbindung vorkommen. Allein das Strafwort *Otternbrut*, s. v. a. verderbliche, arglistige Menschenart (vgl. Jes. 59, 5. Ps. 58, 5.), kommt sonst nur von Pharisäern und Schriftgelehrten vor (12, 34. 23, 33.) und wäre zu stark für gemeine Sünder. Luk. ist überhaupt in diesem Abschnitte nicht ursprünglich. V. 1. u. 2. ist die Frucht einer chronolog. Nachforschung; der Zusatz V. 10 — 14. eine spätere Erweiterung und enthält in V. 11. die Lieblingsidee des Luk. oder seiner spätern Quelle (vgl. 11, 41. 12, 33.); V. 19. 20. ist eine Correction (vgl. Matth. 4, 12.). *ἐπί*] *zu*, wie Luk. 23, 48.: *ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην*, nicht *gegen*, um Widerstand zu leisten, was ganz gegen den Zusammenhang ist. *τίς ὑπέδειξεν ὑμῖν*] Sinn: woher wisst ihr, dass ihr entfliehen könnt u. s. w.? Ihr werdet nicht entfliehen. Parallel 23, 33. *πῶς φύγητε*. — *ὑποδεικνύω*, *zeigen*, *lehren* (Luk. 6, 47. 12, 5.). Der Begriff des Könnens liegt in der Verbindung des Inf. aor. mit *ὑπέδ.*, wie dieser Inf. gern bei d. Verbb. *hoffen*, *versprechen* u. s. w. steht (*Win.* §. 45. 8. c.). *φυγεῖν ἀπό*] prägnante Rede: *fliehen* und *entgehen*, *entfliehen*, vgl. בָּרַח מִן. *ἡ μέλλ. ὀργή*] ist das messianische Strafgericht (V. 12.) = *ἡ ὀργὴ ἡ ἐρχομένη* 1 Thess. 1, 10.; *κρίσις τῆς γεέννης* 23, 33. — V. 8. Nachdem der Strafprediger die Rettung verweigert hat, besänftigt er sich und gestattet sie, aber unter einer Bedingung. *οὖν*] wenn ihr denn wollt, *so* — *denn*; nach *Fr.* weil ihr so wie ihr jetzt seid, nicht entfliehen könnt, so —. *ποιεῖν καρπούς*] 7, 17. 18. 21, 43. עָשָׂה פְּרִי 1 Mos. 1, 11.; Metapher von Bäumen hergenommen, vgl. AG. 26, 20. *ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα πράσσειν.* Die *Lachm. Griesb. Scho.* LA. *καρπὸν ἄξιον* hat das Uebergewicht der Z. für sich; die gew. ist wahrsch. Correctur nach den Parallelstellen; anders urtheilt *Fr.*, sich um äussere Gründe wenig kümmernd. — V. 9. *μὴ δόξητε*] *lasst euch nicht einfallen*,

wähnt nicht denken zu dürfen; es ist nicht überflüssig (*Kuin.* 3. u. A.), vgl. Phil. 3, 4. λέγειν ἐν ἑαυτοῖς] Hebraism. אֱמֹר בִּלְבָבָם, kindliche Umschreibung des Denkens. Der Stolz der Juden auf Abraham ist bekannt aus Joh. 8, 33. 39.: sie hofften als seine Kinder der Höllenstrafe zu entgehen. Beresch. R. 18, 7. b. *Wetst.*: tempore futuro Abraham sedet iuxta portas gehennae et non permittit ullum circumcisum Israelitam descendere eo etc. ἐκ τῶν λίθων τούτων] *aus diesen* (daliegenden) *Steinen.* ἐγείρειν] *hervorbringen* = הֵקִים 1 Mos. 38, 8. Diese bildliche Rede spricht der physischen Abstammung von Abraham alles Verdienst ab, indem sie ein Werk der Schöpferkraft Gottes sei. Aehnlich der paulin. Gedanke, dass die Heiden durch den Glauben Kinder Abrahams werden können. — V. 10. ἤδη δὲ καί] *schon aber auch. Schon* verstärkt das κεῖται (das Gericht ist ganz nahe vor der Thüre): *Aber* macht einen Gegensatz mit der Unbussfertigkeit, welche der Täufer besorgt: in *auch* liegt nach *Fr.* der Sinn: nicht nur ist es möglich, dass die Axt angelegt wird, sondern sie ist es auch schon (!); einfacher genommen bezeichnet es das Hinzukommende, wie es Luk. besonders nach δέ liebt: 3, 12. 14. 8, 36. 16, 1. 18, 1. 9. 15. 23; 38., daher es h. wohl nach BCDM u. a. Z. (*Lachm.* T.) unächt seyn möchte. Die Beispiele, welche *Wetst.* von ἤδη δὲ καί anführt, sind anderer Art. Die Praess. ἐκκόπτεται und βάλλεται nimmt *Fr.* falsch als Bezeichnung des Allgemeinen (*pflegt* abgehauen zu werden); denn durch οὖν ist der Satz mit ἤδη — κεῖται verbunden und enthält etwas Besonderes (*Win.* §. 41. S. 243.): die Praess. drücken das unfehlbar Eintretende aus, wie 26, 2.

V. 11 f. Verbindung mit dem Vor.: Ich freilich bin es nicht, der dieses Gericht übt: diess thut ein Grösserer, der nach mir kommt. Die höhere Gewalt desselben wird nun theils in eine andere höhere Taufe, die er ertheilt, theils in seine richterliche Thätigkeit gelegt, so dass V. 11. nur überleitend ist, V. 12. aber den Hauptgedanken enthält. Bei Luk. 3, 15. wird diese Rede des Täufers veranlasst durch die Meinung des Volkes, dass er der Messias sei: unstreitig sehr einleuchtend, aber wahrsch. nebst V. 10—14. einer spätern ausführlichern Bearbeitung angehörig. ἐν ὕδατι] Luk. bloss: ὕδατι vgl. AG. 1, 5. 11, 16., beides vom Mittel; vgl. Matth. 14, 13. ἐν πλοίῳ, Mark. 6, 32. τῷ πλ. — εἰς μετάνοιαν] εἰς vom Zwecke, 26, 28. Luk. 3, 3. Die blosse Veranlassung der Sinnesänderung ist etwas Geringeres, als der belebende heil. Geist, mit welchem der Messias tauft. ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος] *der aber nach mir kommt* (kommen wird, vgl. *Win.* §. 46. 5.). Es wird schon als bekannt vorausgesetzt, dass Einer nach ihm kommen soll, was bei Luk. erst gesagt wird. ἐρχόμενος] das Präs. wie V. 10. ἐκκόπτεται. — ἰσχυρότερός μου ἐστίν] *hat eine grössere Gewalt als ich;* vermag mehr. οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς κτλ.] Sinn: dessen niedrigster Knecht zu seyn ich nicht tauglich bin; denn das Tragen und Auflösen (Luk. Mark.) der Sandalen (welche bekanntlich mit Riemen angebunden wurden) war Sache der geringsten Sklaven (*Wetst.*). αὐτός] *er* ist es, der u. s. w. βαπτίζειν ἐν πνεύματι ἁγίῳ] bild-

liche Rede, theils wie das gew. *ἐκχέειν* die reichliche Mittheilung des heil. Geistes, theils die höhere Läuterung, welche dieser allein verleihen kann, andeutend. *καὶ πυρί*] mit dem Feuer der Strafe (ähnliche Metapher der Bluttaufe 20, 22.), nicht gerade der Hölle (*Fr.* nach *Basil. M.* b. *Suicer* Th. eccl. I. 630.), sondern wie es V. 12. geschildert wird (*Schott* Opusc. II. 198.), wobei aber nicht bestimmt an die Zerstörung Jerus. zu denken ist (*Keuchen* u. A. b. *Wolf*). Dass diess auf die Unverbesserlichen gehe, ist klar. Falsch finden And. darin eine Eigenschaft des Geistes, entweder dessen erwärmende oder läuternde Kraft oder eine Andeutung der feurigen Zungen (AG. 2, 3.). Die Auslassung dieser Worte in ES v. Minusc. Syr. hier. Slav. *Theoph. Euthym.* lässt sich nicht billigen, da sie sich in den ältesten Z. finden, s. *Griesb.* comment. crit. ad h. l. *οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ*] *dessen Wurfschaufel in seiner Hand ist*, der s. W. in seiner Hand hält. Mit Recht verwirft *Fr.* die Auffassung von *Grot. Kuin.*: „Hebraismus pro *ἐν οὗ χειρὶ τὸ πτύον*", fasst es aber selbst künstelnd so: *cuius erit ventilabrum* (nempe) *in eius manu*; denn dass ihm geradezu eine Wurfschaufel geliehen wird, ist eben so wenig anstössig, als dass es heisst: *seine Tenne, seinen Waizen:* das Bild, an sich verständlich, wird geradezu als bekannt vorausgesetzt. *τὴν ἅλωνα αὐτοῦ*] *seine Tenne*, d. h. das Getreide darauf; so אָסַף גֹּרֶן, *die Tenne einsammeln* (Hiob 39, 12.), *die Tenne wurfeln* (Ruth 3, 2.); falsch *Fr.*: *aream removendo frumentum purgabit*, als wenn diess im Worte *διακαθαρίζειν* und im Zwecke der Rede liegen könnte: die Tenne entspricht der zu reinigenden Menschheit, in welcher Gute und Böse geschieden werden. *αὐτοῦ* nach *σῖτον* lesen EL mehr. Minusc. u. a. Z. nicht, dagegen nach *ἀποθήκην*; And. lesen es an beiden Orten; And. gar nicht. Der Sinn der gew. LA. ist gut: *seinen Waizen*, den er sich zu eigen nimmt; und die Varietät ist aus genommenem Anstosse zu erklären. — Unter *ἀποθήκη* hat man sich nicht eine unterirdische Vorrathskammer zu denken (*Kuin.*), vgl. Luk. 12, 18. *τὸ ἄχυρον*] nicht bloss *Spreu*, sondern auch durch die damalige Dreschart klein zermalmtes Stroh, welches oft verbrannt wurde (Arch. §. 98.). Aehnlich das Bild messianischer Läuterung Mal. 3, 19. — Ist Matth. 3, 11. 12. parallel mit Joh. 1, 26., so ist es zu früh, weil *vor* der Taufe J., angeführt, da Joh. 1, 26. *nach* derselben gesetzt ist. Vgl. Anm. z. Joh. 1, 28. — Der Zweck dieses Abschnittes ist: Joh. d. Täuf. als den Vorläufer des Messias, der auf ihn hingewiesen, darzustellen, und somit J., der nun gleich auftritt, als solchen zu beglaubigen. Zu verwundern ist, dass Matth. den Täufer nicht, wie Mark. 1, 2., J. selbst, Matth. 11, 10. 14. und der Engel, Luk. 1, 17., geradezu als den erwarteten Elias bezeichnet: ein Beweis seiner histor. Treue. Der Täufer hatte nur Jes. 40, 3. auf sich angewendet.

Cap. III, 13—17.

Jesus lässt sich von Johannes taufen.

V. 13. τότε] *damals, alsdann,* nachdem das Vorhergeh. geschehen (2, 7.). Mehrere Abschnitte b. Matth. fangen so an, 4, 1. 12, 22. 15, 1. u. a. m. παραγίνεται] vgl. V. 1. ἀπὸ τ. Γαλ.] vgl. 2, 23. τοῦ βαπτισθῆναι] Inf. der Absicht. Diese ist nun allerdings auffallend, wenn J. sich für den Messias und für sündlos hielt; denn die Taufe war mit Sündenbekenntniss verbunden und eine Busshandlung. (Ganz willkürlich gibt *Neand.* der Taufe in Beziehung auf J. eine andere Bedeutung.) Daher sagt er im Ev. der Hebr.: quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo? Doch gibt V. 15. eine befriedigende Erklärung. — V. 14. διεκώλυεν] *Bez. Fr.: obnixe prohibebat;* wogegen *Palair. Elsn. Münth.* behaupten, es habe nur die Bedeutung des Simplex — eine Sache des exegetischen Takts. Das Impf. von der unvollendeten Handlung (*Win.* §. 41. 3.): *hielt ihn* (anfangs) *ab, suchte ihn abzuhalten.* Der angegebene Grund: „ich habe nöthig, mich von dir taufen zu lassen und du kommst zu mir (näml. dich taufen zu lassen)?" (man muss die Rede als verwundernde Frage fassen, vgl. Joh. 13, 6.); d. h. wenn einer von uns sich taufen lassen sollte, so müsste ich als der Unwürdigere mich von dir taufen lassen (*Grot.*) — setzt voraus, dass Johannes J. kennt; nicht gerade, dass er ihn als Messias anerkennt, aber doch als ihm selbst weit überlegen und zur Einweihung ins Reich Gottes geschickter achtet. Dagegen sagt der Täufer Joh. 1, 31.: er habe J. vor der Taufe nicht gekannt. Diess so zu verstehen, er habe ihn nicht als Messias, sonst aber wohl gekannt, ist gegen die exegetische Einfachheit: und so muss man mit *Lücke* und *Str.* einen Widerspruch zwischen Matth. und Joh. annehmen, der zum Nachtheil des erstern gereicht. Eine ähnliche Rede des Täufers, eine Bitte, die er fussfällig an J. thut, ihn zu taufen, ist im Hebr. Ev. bei *Epiph.* Haer. XXX, 13. später gestellt, nachdem der Geist erschienen und die Stimme vom Himmel geschehen ist. Diesen Bericht sieht *Schneckenb.* a. a. O. S. 121 f. als ursprünglich und den des Matth. als entstellenden Auszug daraus an; richtig aber erkennt *Str.* I. 378 f. darin das Abgeleitete und Uebertreibende, das sich auch sonst zeigt in der Wiederholung der göttl. Stimme und in dem Lichtglanze, welcher den Ort umstrahlt. Nach *Bleek* (Stud. u. Krit. 1833. II. 436.) hätte das Hebr. Ev. in sofern etwas Ursprüngliches erhalten, als ein ähnliches solches Gespräch zwischen J. und dem Täufer nicht vor, sondern nach der Taufe Statt gefunden, und Matth. hätte das Zeitverhältniss umgekehrt. (Vgl. *Usteri* St. u. Kr. 1829. 446.) Das Einfachste möchte seyn die in jedem Fall nicht zu läugnende Unrichtigkeit daher abzuleiten, dass die christliche Sage das Verhältniss des Täufers zu J., als seines Vorläufers, bestimmter und die Anerkennung des letztern durch den erstern früher dachte, als

die Geschichtsforschung vermuthen lässt. Vgl. Anm. z. 11, 3. *Str.* a. a. O. — V. 15. ἄφες ἄρτι] ἄφες heisst: *lass*, *erlaube*, *hindere nicht* (13, 30.); mit Unrecht findet *Schneckenb.* S. 122. den Ausdruck bei Matth. unpassend aus dem Hebr. Ev. herübergenommen, wo er sich auf die Bitte des Johannes, dass J. ihn taufen möge, bezieht und heisst: *unterlasse*, *lass das bleiben.* ἄρτι ist h. beispiellos und schwierig; streng als *jetzt* genommen, würde der Sinn seyn: lass mich *jetzt* etwas thun, was eig. nicht meinem messian. Berufe angemessen ist: *späterhin* sollst du mich als Messias hervortreten sehen (so ungef. *Chrys. Neand.*); allein gleich bezeichnet J. sein Getauftwerden als πρέπον, mithin kann dieser Gegensatz nicht Statt finden, und ἄρτι muss lediglich auf das gegenwärtige Vorhaben J. als solches bezogen werden: *lass eben, einmal*; *Fr.: sine paulisper.* Falsch nehmen *Kuin.* 3. u. A. ἄρτι = δή, נָא. οὕτω — δικαιοσύνην] Der von *Fr.* gegebene Sinn: *es ziemt uns beiden zu thun, was recht ist:* mir, mich taufen zu lassen; dir, mich zu taufen, genügt offenbar dem πᾶσ. δικ. nicht. Gew. und richtig versteht man dieses von Allem, was zur Gerechtigkeit, d. i. zur Frömmigkeit, dient, von jedem heiligenden Gebrauche u. s. w.; im gegebenen Falle von der Taufe, als einem δικαίωμα; dann aber scheint ἡμῖν von J. allein verstanden werden zu müssen (*Chrys. Theoph. Euthym.*), was nach Joh. 3, 11. wohl angeht, jedoch nicht nothwendig ist: J. spricht communicative, sich doch zunächst selbst verstehend: Uns, die wir das Reich Gottes herbeiführen wollen, ziemt uns Allem zu unterwerfen, was zur Gerechtigkeit dient, nicht nur dem Gesetze und dessen Gebräuchen, sondern auch diesem (von den Propheten angedeuteten, zur Vorbereitung auf das Reich Gottes nöthigen) Reinigungsgebrauche. Nun fragt sich aber, wie diese Erklärung sich mit der Sündlosigkeit J. vertrage. Mit einer absoluten, wie man ihm gew. zuschreibt, allerdings nicht; denn hätte er von einer solchen das Bewusstseyn in sich getragen, so wäre die Busshandlung der Taufe eine blosse Scheinhandlung gewesen. Aber eine solche Sündlosigkeit dürfen wir ihm schon darum nicht beilegen, weil er versucht wurde (vgl. LB. der Sittenl. §. 49. 50.). Er hatte allerdings mit der Sünde, aber nur der Möglichkeit, nicht der Wirklichkeit nach, zu kämpfen; sie schlummerte in ihm: und darum demüthigte er sich, wie sonst vor dem allein guten Gott (19, 17.), so auch durch Unterwerfung unter einen Reinigungsgebrauch, der ihm bloss darum ziemte, weil er hätte sündigen können, nicht weil er gesündigt hatte. Freilich müssen wir annehmen, dass er nicht ein solches Sündenbekenntniss, wie Andere, ablegte, auch nicht vom Täufer in einer Bussermahnung als Sünder behandelt wurde (was schon dessen Verehrung gegen ihn nicht zuliess); diese Annahme ist aber leichter, als die Nichtanerkennung der Sündlosigkeit J. (*Str.* I. 425.). Die Sache so gefasst, braucht man auch nicht anzunehmen, dass J. damals noch über seinen messian. Beruf in Zweifel gewesen sei (*Paul.*).

V. 16. καὶ — εὐθύς] Gew. steht εὐθύς oder εὐθέως vor dem

Verb. (*Gersd.* I. 485.): daher h. und anderwärts, wo es nachsteht: 25, 15. Mark. 1, 31. 2, 12. 5, 13. 6, 25. Luk. 17, 7. Joh. 21, 3., umstellende LAA. vorkommen, die aber alle Correcturen zu seyn scheinen. *Fr.* zieht es zu *βαπτισθείς*, weil es sich von selbst verstehe, dass er nach der Taufe heraufgestiegen; allein eben so gut kann man sagen, dass *ἀνέβη ἀπὸ τ. ὕδατος* überflüssig sei. Nach *Schneckenb.* S. 85. löste Matth. das *καὶ εὐθέως ἀναβαίνων* des Mark. ins Verb. finit. auf, behielt jedoch das unpassende *εὐθέως* oder *εὐθύς* bei. Beides unnöthige Spitzfindigkeiten, veranlasst durch das Anstossnehmen an einer alterthümlichen, umständlichen Erzählungsweise (vgl. Mark. 5, 36.). *ἀνεῴχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί*] ist nicht bloss von Erheitrung des Himmels (*Paul.*) oder von einem Blitzstrahle (*Kuin.* vgl. *Sil.* It. I, 535 sqq.: scisso coelo erupit — fragor; *Heyne* ad *Virg.* Aen. III, 198. Hebr. Ev. bei *Epiph.* Haer. XXX, 13.: *καὶ εὐθὺς περιέλαμψεν τὸν τόπον φῶς μέγα; Justin.* Dial. c. Tryph. p. 315. ed. Colon.: *πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ* — letztere Berichte beschreiben aber keinen Blitz —), sondern von einer Oeffnung des Himmels, wie Ez. 1, 1. Joh. 1, 52. AG. 7, 56. zu verstehen. Diese Stellen beziehen sich freilich auf ein inneres, geistiges Schauen, und es fragt sich, ob ein solches h. anzunehmen sei. Unbedenklich ist diese Annahme (nach dem Vorgange des *Orig.* c. Cels. I, 48. *Theod. Mopsv.* b. *Münter* fragmm. patrr. graec. I. 142.) bei Joh. 1, 32., wo der Täufer der Schauende ist: hingegen nicht bei Luk. 3, 22., wo der Vorgang wegen des *σωματικῷ εἴδει* ein objectiver ist; auch nicht bei Matth., wenn das schauende Subj., wie sicher bei Mark. (obgleich *Schneckenb.* anders urtheilt) J. ist; denn da die himmlische Stimme von diesem in der 3ten Person spricht, so müssen Andere (wenigstens der Täufer) Mitschauende oder doch Mithörende, mithin der Vorgang ein äusserlich vernehmbarer gewesen seyn. Wirklich bezieht sich *αὐτῷ* scheinbar auf J. als nächstvorhergeh. Subj.; allein Joh. ist das Hauptsubj. der ganzen Erzählung (vgl. *διεκώλυεν, ἀφίησιν*), während J. nur passiv ist: mithin dürfen und müssen wir mit *Bleek* (St. u. Kr. a. a. O. S. 433.) u. *Kern* üb. d. Matth. S. 121. *αὐτῷ* auf ihn beziehen und somit Matth. mit Joh. in Einklang setzen, seinen Bericht auch im Vergleich mit Mark. und Luk. als den ursprünglichern ansehen (geg. *Schneckenb.*); obgleich die Darstellung aus dem Subjectiven ins Objective überschwebt (V. 17.). *καὶ εἶδε — ἐπ' αὐτόν*] ***und er*** (der T.) ***sah den Geist Gottes herabsteigen gleich einer Taube und auf ihn kommen.*** Der Hauptgedanke: der heil. Geist theilte sich J. mit. Diese Mittheilung beschreibt das A. u. N. T. als ein plötzliches, äusserl. Ereigniss (4 Mos. 11, 25. 1 Sam. 9, 6. AG. 2, 3. 8, 17.), und braucht davon die Ausdrücke *kommen, fallen, ruhen, ausgegossen werden:* h. steigt er vom Himmel: (Matth. sagt mit *ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν* zu wenig; bezeichnender und vor den Propheten auszeichnend *ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν* b. Joh.). Auffallend und ungew. ist die Vergleichung *ὡσεὶ περιστεράν*, die wir nicht mit *Fr. Lück. Bleek* u. A. auf *καταβαῖνον* beziehen dürfen, so dass damit die *Schnel-*

ligkeit oder das *Bleibende* des Herabkommens bezeichnet wäre — denn die Vergleichung wäre ziemlich unbedeutend und wenig charakteristisch —; auch nicht mit *Neand.* auf die Art der Wirkung des Geistes, so dass der ruhige Flug und das Schweben der Taube Symbol der ruhigen Entfaltung des Göttlichen in J. wäre — denn diese Vergleichung wäre nicht besser und übrigens undeutlich, indem Andere eine andere finden —; auch nicht mit *Olsh.* auf den Charakter des Geistes, so dass dieser als der reine bezeichnet wäre, weil die Taube Sinnbild der Reinigkeit gewesen — denn diese Vergleichung würde einmal ohne Anlehnungspunkt, sodann unschicklich seyn, weil es sich von selbst versteht, dass der Geist rein ist (eher würde ich den Vergleichungspunkt in die Sanftmuth setzen, so dass J. Begeisterung im Gegensatz der eines Simson, Elias, als eine sanfte, sanft sich äussernde gedacht wäre [das Widerspiel wäre der Adler des Joh. in dem bekannten Gemälde]: wenn nicht auch diese Vergleichung haltungslos und dadurch unschicklich wäre, dass ein specifischer Unterschied in den Geist gesetzt würde); — sondern die einzig richtige Beziehungsweise ist die gew. (wie sie Luk. mit seinem *σωματικῷ εἴδει* andeutet, aber nur ein wenig zu stark fasst) auf die Gestalt. So wie der Geist sonst in Gestalt von Feuerflammen erscheint, so h. in der eines Vogels, der in der religiösen Vorstellungsweise der damaligen Juden in einer gewissermassen stehenden Beziehung auf denselben gedacht worden zu seyn scheint. Es kann nicht für zufällig und willkürlich erklärt werden, dass in talmudischen und rabbinischen Stellen (Tr. Chagiga f. 15, 1. b. *Wetst.**), Ir Gibborim ad Gen. 1, 2. b. *Schöttg.* hor. hebr. I. 9.) der Geist Gottes, der auf den Wassern schwebt, als eine schwebende Taube bezeichnet, und auch sonst, von dieser Stelle abgesehen, in der Taube gedacht wird (Targ. Cohel. 2, 12. vox turturis = vox spiritus s.). Denn wenn auch dort nicht die analoge Vorstellung des Weltei's untergelegt wurde, so führte schon das Wort רחף nach 5 Mos. 32, 11., wo es vom Schweben eines Vogels gebraucht wird, in Verbindung mit der gerade im heidnischen Palästina heil. Bedeutung der Taube als Symbols der belebenden Naturwärme (*Creuzer* Symbol. II. 70 f. 80.), auf diese Allegorie. Da man nun den Geist 1 Mos. 1, 2. als Geist des Messias dachte (Bereschith rabba II. f. 4, 4. b. *Schöttg.* I. 9.) und selbst die noachische Taube mit ihm in Verbindung setzte (Sohar Num. f. 68. col. 271 f. b. *Schöttg.* II. 537 f.): so ist es erklärlich genug, wie die christl. Symbolik, wenn sie die *reale*, wesenhafte Erscheinung des Geistes über J. bezeichnen wollte, auf dieses Bild verfiel. Vgl. *Str.* I. 437 ff. — Die Annahme von *Paul.* u. A., J. und Joh. hätten,

---

*) *Wetst.* hat nicht vollständig und nicht ganz richtig übersetzt. Die Stelle lautet: רוח אלהים מרחפת על פני המים כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת *Der Geist Gottes schwebte auf den Wassern, wie eine Taube, die über ihren Jungen schwebt und sie nicht berührt.* Allerdings bezieht sich hier die Vergleichung auf die Bewegung und nicht auf die Gestalt; allein wie leicht konnte sie auf diese ausgedehnt werden.

ein Zeichen erwartend, eine zufällig erscheinende Taube dafür genommen, ist einmal mit der Unwahrscheinlichkeit verbunden, dass fern von menschlichen Wohnungen eine Taube erschienen seyn soll, sodann gegen den Geist des Prophetismus, der nicht auf Zeichen ausging, endlich gegen die Worte, welche nur den Geist mit einer Taube vergleichen, aber nichts von einem Zeichen sagen, auch nicht, dass Andere dasselbe wahrgenommen (vgl. Joh. 12, 29. s. *Lück.* z. Joh. 1, 32.).

V. 17. φωνή] Die Ergänzung: ἐγένετο (*Kuin.*) ist nicht nöthig, da ἰδού unmittelbar auf die Anschauung oder Vernehmung hinweist, vgl. 7, 4. Luk. 5, 12. 19, 20. AG. 8, 27. Die Stimme war kein Donner oder Meteor, das als Bath-Kol gedeutet wurde (diess würde, wie Joh. 12, 29., bemerkt seyn); es wäre unstreitig eine innere Stimme anzunehmen, wenn die ursprüngliche Aussage über eine prophet. Offenbarung vorläge; was aber um so weniger der Fall ist, da Joh. nichts von dieser Stimme berichtet. Da sie nun auch sonst gehört wird (17, 5.), ohne dass ein mit innerlicher Empfänglichkeit begabtes Subj. vorhanden ist: so müssen wir h. die unklare, objective, in der Ueberlieferung entstandene Vorstellung einer wirklichen, äussern Gottesstimme anerkennen. Die Worte sind aus Ps. 2, 7., viell. auch aus Jes. 42, 1. entlehnt. ὁ υἱός μου] s. v. a. Messias, wie Ps. 2, 7. (dem historischen Sinne nach der theokrat. König) = βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ, Joh. 1, 50., = Χριστός, Luk. 22, 70., jedoch nicht blosser Amtsname (so nur im Munde des Ungläubigen, die Sache äusserlich Nehmenden, Luk. a. a. O.), sondern Bezeichnung eines realen, durch Eigenschaften bedingten Verhältnisses zu Gott. ἀγαπητός] nicht = μονογενής (*Hesych. Schleusn. Bretschn.* u. A.), weil die LXX יָחִיד damit übersetzen (1 Mos. 22, 2. 12. Jer. 6, 26. u. a. St., wogeg. *Fr.*), sondern (wegen seiner Eigenschaften) *geliebt.* ἐν ᾧ εὐδόκησα] = אֲשֶׁר חָפַצְתִּי בוֹ, vgl. Ps. 18, 20. LXX 2 Sam. 22, 20. Der Aor. bezeichnet entweder das Pflegen (vgl. 23, 2.), oder besser die einmalige Handlung: *an dem ich Wohlgefallen gefunden*, wesswegen ich ihn als meinen Sohn angenommen habe.

Die Taufe J. durch Johannes ist unstreitig histor. Factum (*Str.* I. 442.), erscheint aber h. als die Inauguration des Messias, wahrsch. nach der Vorstellung der jüdischen Christologie, dass Elias denselben einweihen und bekannt machen werde (bibl. Dogm. §. 197. Not. b.). Die damit verbundene Mittheilung des Geistes an ihn lag in der messian. Erwartung (vgl. Jes. 11, 2.); sie würde, als Wahrnehmung des Täufers, ebenfalls als histor. Factum anzusehen seyn, wenn dessen Anerkennung J. als Messias nicht bedeutenden Zweifeln unterläge (bibl. Dogm. §. 209. Anm. z. 11, 3. *Str.* I. 380 ff.); so aber bleibt für den Christen die Thatsache, dass J. den Geist *hatte*, sicherer als die Art, wie er ihn *empfing*. Vgl. Anm. z. Joh. 1, 33.

Cap. IV, 1—11.

Jesus wird in der Wüste vom Teufel versucht.

V. 1. τότε] vgl. 3, 13. ἀνήχθη] *ward hinauf* in die höhere Wüste (vgl. 3, 1., die Sage nennt die W. Quarantania zwischen Jericho und dem Oelberge) *geführt;* denn in der Wüste wohnen die bösen Geister. ὑπὸ τοῦ πνεύματος] *von dem göttlichen Geiste,* den er empfangen hatte, nicht seinem eigenen Geiste (*Paul.*): es war ein göttl. Impuls, der ihn hinführte, viell. mit einer Art von Gewalt, wie AG. 8, 39. Philippus, oder wie 2 Kön. 2, 16. Elias. Es wird damit nicht ein ekstatisches Versetzen bezeichnet, wie Apok. 1, 10. 4, 2.: ἐγενόμην ἐν πνεύματι, 17, 3.: καὶ ἀπήνεγκέ με εἰς ἔρημον ἐν πνεύματι, vgl. Ez. 3, 12. 8, 3. 11, 24.; diess könnte eher mit ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι Luk. 4, 1. der Fall seyn, aber auch da spricht Alles gegen einen solchen Zustand. πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου] Zweck des ἀνήχθη, nicht bloss Erfolg (*Kuin.*). Dieser Zweck ist freilich des Geistes um so weniger würdig, da die Versuchung, wenigstens die erste, willkürlich herbeigeführt war (vgl. V. 2.). Das Versuchen, auf die Probe Stellen ist ein sittliches (vgl. 1 Cor. 7, 5. 1 Thess. 3, 5. Jak. 1, 13.), und bezieht sich auf J. Treue gegen seinen messian. Beruf. ὁ διάβολος] *der Verleumder* schlechthin, der Satan, weil er die Menschen bei Gott verleumdet und verklagt (Zach. 3, 1. Hiob 1, 6. 2, 4. Apok. 12, 10.): ohne Art., wie Joh. 6, 70., hiesse es ein menschlicher Verleumder oder Verräther; doch steht es auch in jener Bedeutung ohne Art., gleichsam als Nom. propr. (AG. 13, 10.). Die Annahme, dass es ein menschlicher Versucher gewesen (s. unten), ist also sprachwidrig. Die persönliche Erscheinung des Teufels aber, selbst wenn sie eine verstellte menschliche war, wofür aber der Text keine Andeutung gibt, musste der Versuchung allen Reiz nehmen, da der Sohn Gottes ihn auf den ersten Blick erkennen musste. Das Böse, wenn es reizen soll, muss sich nicht in seiner eigenen hässlichen Gestalt zeigen. *Olsh.* nimmt an, J. sei vom göttlichen Geiste verlassen gewesen, und habe bloss als Mensch mit der menschlichen ψυχή die Versuchung bestanden: dann freilich hätte er den Teufel verkennen können. Aber die Annahme ist sowohl text- als vernunftwidrig. Der Geist führt J. in die Wüste (vgl. Luk. πνεύματος ἁγίου πλήρης); J. wird als Sohn Gottes, als Inhaber göttlicher Kräfte, mithin des Geistes theilhaftig, versucht: was berechtigt uns also das Entweichen desselben anzunehmen, wofür sich kein innerer Grund denken lässt, wogegen alle sittlich-psychologische Analogie streitet?

V. 2. νηστεύσας] unstreitig im strengsten Sinne, nicht bloss von der Enthaltung von den gewöhnlichen Speisen (*Kuin.* u. A.), sondern von aller Nahrung zu verstehen (Luk. 4, 2.); denn zuletzt hungert J. (was in jenem Falle nicht geschehen wäre), und das vorbildliche Fasten Mose's (2 Mos. 34, 28.) und Elia's (1 Kön. 19, 8.) war auch ein gänzliches Enthalten von aller Speise. Die *vierzig*

Tage sind durch das Beispiel Mose's und Elia's und durch den häufigen Gebrauch der Zahl vierzig im A. T., besonders aber durch den vierzigjährigen Zug durch die Wüste, vorgezeichnet. Abgesehen von dem Unnatürlichen dieses Fastens sieht man freilich den Zweck nicht ein, ja muss es zweckwidrig finden, indem es nicht zur Stärkung des Geistes diente, sondern zum Anlasse der Versuchung wurde. ὕστερον] ist eig. überflüssig, indem das vorhergeh. Partic. aor. schon das Fasten als vorhergehend und das Hungern als später folgend bezeichnet: es steht des Nachdrucks wegen, wie 21, 32., und wie bei den Griechen οὕτως (*Fr.*). Nach *Schneckenb.* soll es Matth. aus Luk. 4, 2. entlehnt haben, wo es aber noch überflüssiger steht und wahrsch. unächt ist.

V. 3. Der Hunger J. gibt Anlass zur *ersten Versuchung.* ὁ πειράζων] substantive gebraucht, wie οἱ βόσκοντες 8, 33. — εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ] Der Mangel des Art. vor υἱός ändert nichts am Sinne, da er oft vor dem Gen. fehlt (12, 24. 27, 40. 43. Mark. 1, 1. *Win.* §. 18. 2.). Offenbar hat *Wolf* Unrecht, wenn er aus dieser Rede den Schluss zieht, der Satan habe an der Gottheit Christi gezweifelt; jedoch macht der Versucher die Sache problematisch und will dadurch J. reizen einen Beweis davon zu geben (vgl. 27, 40.). Der Gedanke ist dieser: „du hungerst — wie unwürdig für den Sohn Gottes! bist du es, so reisse dich aus dieser Lage; sonst wird man dich nicht dafür erkennen dürfen.“ *Sohn Gottes* ist h. offenbar ein solcher, der mit göttlicher Macht ausgerüstet ist; also ist es nicht blosser Amtsname (vgl. 3, 17.). εἰπέ, ἵνα] *Fr.* künstelnd: dic eo consilio, ut etc., um den reinen Gräcismus zu retten. Aber im N. T. steht ἵνα st. des Inf. nach Verbb. des Befehlens, Bittens u. s. w. *Win.* §. 45. 9. S. 309 ff. Der Sohn Gottes soll durch das blosse Wort Brod aus Steinen schaffen nach Art göttlicher Allmacht. οἱ λίθοι οὗτοι] vgl. 3, 9. — V. 4. Die Antwort J. ist aus 5 Mos. 8, 3. nach den LXX entlehnt. Der Sinn der Stelle ist: der Mensch kann, wenn gewöhnliche Nahrungsmittel fehlen, durch Gottes Allmacht auf ausserordentliche Weise beim Leben erhalten werden, so wie die Israeliten in der Wüste durch das Manna, das aber nicht als *himmlisches* Nahrungsmittel dem *irdischen* entgegengesetzt wird (*Olsh.*). Dieser Sinn reicht auch h. vollkommen aus, und passt auf den gegenwärtigen Fall: J. will mit diesen Worten sagen: Ich überlasse es Gott für die Erhaltung meines Lebens zu sorgen, werde nicht selbstsüchtig und willkürlich durch ein Wunder mir helfen. Unnöthig ist daher und übrigens mit den Worten nicht recht verträglich der von *Fr.* und *Usteri* (St. u. Kr. 1832. 784.) gefasste geistige Sinn: der Messias lebt nicht allein vom Brode (sinnlich), sondern von Erfüllung des göttl. Willens (vgl. Joh. 4, 32. 34.); oder wie es *Olsh.* fasst: vom Vertrauen auf das erhaltende Wort Gottes. πᾶν ῥῆμα ist nicht das *Wort Gottes* überhaupt, sondern je ein *Befehl, Machtwort Gottes.* Dass aber von irdischen Nahrungsmitteln gar nicht die Rede seyn soll, ist ganz gegen die Beziehung auf das Manna, welche h. ebenfalls Statt findet, indem ja dort die Israeliten gerade

die Sünde begingen, zu welcher h. J. gereizt werden soll, indem sie zwar kein Wunder zu ihrer Erhaltung thaten, aber Gott zu einem solchen herausforderten. Das Manna kam allerdings vom Himmel, war aber doch ein körperliches Nahrungsmittel. ζῆν ἐπί] = חָיָה עַל, *auf etwas leben* (ἐπί, עַל von der Basis). ζήσεται] = יִחְיֶה, *kann, mag leben.* ὁ ἄνθρωπος] *der Mensch*, generisch, nicht: der Messias (*Fr.*). Der Art. hat gute Z. für sich, könnte aber doch aus den LXX ergänzt seyn. ἄνθρωπος wäre *ein Mensch.* ἐπὶ παντὶ ῥήματι ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ] = עַל־כָּל־מוֹצָא פִּי יְיָ. מוֹצָא ist was aus dem Munde Jehova's hervorgeht, was er ausspricht (vgl. מוֹצָא שְׂפָתַיִם 5 Mos. 23, 24.), sein Wort, h. sein schaffendes und zugleich gewordenes (vgl.: „er spricht's, so geschieht's"). Der Zusatz ῥήματι ist daher nicht unpassend, heisst aber nicht *Ding* (*Paul.*); so hat es wenigstens Luk. nicht verstanden, welcher sagt: ἐπὶ παντὶ ῥήματι θεοῦ.

V. 5. Die *zweite Versuchung*, bei Luk. die dritte, offenbar falsch, da sie, wenn die, welche bei Matth. die dritte Stelle einnimmt und durch die sich die entscheidende Absicht des Versuchers enthüllt, vorhergegangen, überflüssig gewesen wäre. Diese Umstellung kann aus der Ueberlegung erklärt werden, wie unwahrsch. es sei, dass Christus mit dem Teufel erst solle aus der Wüste nach Jerus. und von da wieder ins Gebirge gegangen seyn (*Schleierm.* Schr. d. Luk. S. 55 f.). *Schneckenb.* dagegen (erst. kan. Ev. S. 46.) findet die Ursprünglichkeit auf Seiten des Luk. παραλαμβάνει] *nimmt ihn mit sich*, wahrsch. durch eine übernatürliche Gewalt; wobei es aber auffallend ist, dass der Gottessohn derselben Preis gegeben war. ἐν πνεύματι, in Verzückung (*Olsh.*) kann es nicht geschehen seyn; denn es gibt nach biblischer Ansicht keine andere Verzückung als durch den guten Geist. J. wäre schon dem bösen unterlegen, wenn er sich durch böse Macht in eine Lage hätte versetzen lassen, in welcher ihm der Anlass zu sündigen kam. τὴν ἁγίαν πόλιν] Jerus., vgl. 27, 53. 2 Makk. 9, 14. *Joseph.* Antt. IV, 4. 4. ἵστησιν] *stellt ihn* durch die Gewalt, durch die er ihn hinführte; nicht: *stieg mit ihm hinauf* (*Mey.*). *Lachm.* nach BCD u. a. Codd. ἔστησεν; nicht genug bezeugt und viell. aus Luk. herübergenommen. τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ] ein Ausdruck, der nur noch b. *Hegesipp* in *Euseb.* K. G. II, 23. vorkommt, wo erzählt ist, dass die Juden den Jakobus auf das πτ. τ. ἱερ. gestellt und von da herabgestürzt haben. πτερύγιον (*Hesych.* = ἀκρωτήριον) ist bei den LXX = כָּנָף 4 Mos. 15, 38. 1 Sam. 24, 5., *Saum* des Kleides. Nun kommt כָּנָף Dan. 9, 27. wahrsch. vom Tempel als das Aeusserste, die *Dachfirste* (fastigium tecti) oder die *Zinne* desselben vor: mithin ist diese Bedeutung auch h. ziemlich gewiss; unentschieden aber bleibt es, ob es die Dachfirste (*Kr.* observatt. Flav. *Fr. Mey.*), oder die Zinne (*Bez. Grot.*) des Tempelgebäudes, oder der Halle Salomo's (*Wetst. Kuin.* u. A.) ist, welche letztere über einem Absturz stand, und daher in unsrer Stelle passender ist, zumal da man wegen der auf dem Tempeldache befindlichen Spitzen und der Heiligkeit des Gebäudes schwerlich

hinaufzusteigen pflegte; hingegen bei *Euseb.*, wo *ναοῦ* und *ἱεροῦ* wechseln und der herabgestürzte Jakobus sich nicht todt fällt, so dass die Höhe nicht beträchtlich gewesen seyn kann, ist unstreitig das Tempelgebäude selbst gemeint. Die Meinung, dass *τὸ πτερ. τ. ἱερ.* die Porticus, insbesondere die Halle S.'s bezeichne (*Olear. Wolf* u. A.), ist ganz verwerflich. — V. 6. Die Aufforderung sich von der Tempelzinne herabzustürzen, soll J. zu einem ehrgeizigen, prunkenden Missbrauche seines Vertrauens auf Gottes Schutz veranlassen; ein plumper Versuch nach Fehlschlagung des ersten, der weit mehr Erfolg versprach. Gewandt ist es dagegen vom Versucher, dass er seine Zumuthung aus der Schrift zu beschönigen sucht, aus welcher J. vorher eine Vertheidigungswaffe entlehnt hatte. Es ist falsch, wenn *Usteri* (a. O. S. 785.) behauptet, die Stelle Ps. 91, 11 f., die vom Frommen überhaupt handelt, sei bereits schon auf den Messias gedeutet worden; der Versucher argumentirt nur so: wenn du Sohn Gottes bist, so wird, was die Schrift dem Frommen verheisst, an dir besonders in Erfüllung gehen; und zwar nimmt er die bildlichen Worte buchstäblich. Matth. hat übrigens nach *ἐντελεῖται περὶ σοῦ* die Worte *τοῦ διαφυλάξαι σε ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου* weggelassen; Luk. hat etwas davon. — V. 7. *πάλιν*] *wiederum* (anderwärts) — die von *Alb.* Observv. *Viger.* p. 440. und trotz *Fr.*'s Widerspruch von *Mey.* angenommene Bedeutung *aber auch*, *dagegen*, ist h. wenigstens nicht nothwendig — gehört zu *γέγρ.* und ist nicht auf die V. 4. von J., sondern auf die vom Versucher angeführte Stelle zu beziehen. Die Stelle 5 Mos. 6, 16. bezieht sich auf den Vorgang bei Massa (2 Mos. 17, 2.). Gott *versuchen* ist s. v. a. ihn durch murrendes Herausfordern auf die Probe stellen, ob er helfen könne (vgl. Ps. 78, 19 f.).

V. 8. *Dritte Versuchung*, bei welcher der Teufel sich selbst und zugleich seinen Endzweck den Messias ganz von Gott abwendig zu machen, enthüllt. Der hohe Berg, von dem man alle Reiche der Welt sehen konnte, darf nicht in der irdischen Geographie gesucht werden: es ist nicht etwa der Oelberg, und *κόσμος* ist nicht Palästina (*Kuin.* 3.), sondern die Heidenwelt, über welche der Satan allein Gewalt hat (*Mey.*). Luk. deutet das Zauberische der Sache durch *ἐν στιγμῇ χρόνου* an. *τὴν δόξαν αὐτῶν*] die reichen Fluren, die herrlichen Städte und Paläste, viell. auch, (obgleich man diess nicht von einem Berge sehen kann), die Reichthümer derselben. — V. 9. Dieses Anerbieten setzt eines Theils voraus, dass der Teufel Weltherrscher, *ἄρχων τοῦ κόσμου* (Joh. 12, 31.), *κοσμοκράτωρ* (Eph. 6, 12.), Beherrscher der Heiden ist (Sanhedr. fol. 94, 1. שר העולם. Glossa: princeps mundi est angelus, cui traditur totus mundus; vgl. Luk. *ἐμοὶ παραδέδοται*); andern Theils schliesst es sich an die weltliche Messiashoffnung an, und hat den Sinn: J. solle ein weltliches Reich gründen. Die Bedingung, welche der Teufel J. macht, ihn *anzubeten*, ihm göttliche Ehre zu erweisen, ihn als Gott und Herrn anzuerkennen (vgl. d. folg. V.), beruht auf der dualistischen Idee eines Strebens des Satans nach göttlicher Herrschaft und der An-

sieht, dass die Stiftung eines weltlichen Reiches sich mit dem rein göttlichen Zwecke des Messias nicht vertrage, sondern ein Abfallen von Gott sei. An Abgötterei ist mit *Str.* nicht zu denken. — V. 10. ὕπαγε κτλ.] Der Unwille J. bricht los gegen den Versucher, den er als Satan (zu spät) erkennt und bezeichnet. Ueber die LA. ὀπίσω μου sind die Autoritäten getheilt, jedoch ist das Uebergewicht derselben (123 Codd. und darunter CDL v. Verss. KVV.) dafür; dass sie schon alt ist, erhellt aus dem Zeugnisse des *Justin.*, der It. und aus der Einschwärzung derselben in Luk., wo die ganze Rede ὕπαγε ὀπίσω μου σατανᾶ von denselben Z. zum Theil, die h. ὀπίσω μου lesen, weggelassen wird und wahrsch. unächt ist. *Griesb. Matth. Paul. Vat. Scho. Mey.* nehmen sie auf, theils als mehr bezeugt, theils weil die Weglassung durch die Meinung (Pseud. *Ignat.* ep. ad Philipp. §. 12., *Orig. Hieron. Victor, Euthym.*), dass ὕπαγε ὀπίσω μου die h. unpassende, hingegen Matth. 16, 23. passende Bedeutung: *folge meinen Fussstapfen* habe, veranlasst sei (*Griesb.* comment. crit.). Diese Erklärung hält auch *Fr.* für die einzig richtige und verwirft darum die fragliche LA. Aber sie ist einmal keineswegs sprachlich nothwendig. ὀπίσω μου kann heissen *hinter mich* (LXX 1 Kön. 14, 9. ἐμὲ ἔῤῥιψας ὀπίσω σου), so wie εἰς τὰ ὀπίσω *rückwärts* (Joh. 18, 6. 20, 14.). (*Mey.* nimmt ὀπίσω = מֵאַחֲרֵי und die Construction für prägnant: *weiche* (und sei nicht mehr) *hinter mir.* Aber dem steht entgegen, dass die LXX מֵאַחֲ' durch ἀπὸ ὄπισθεν geben, das Unpassende des Sinnes nicht zu gedenken.) Sodann ist sie Matth. 16, 23. unstatthaft: J. kann nicht dem Petrus zugleich sagen: „nimm deine Stelle als Schüler hinter mir ein", und ihn Satan nennen: in diesem Augenblicke herrscht das Gefühl des abstossenden Unwillens ganz bei ihm vor. Und so werden wir dem Uebergewichte der Z. für diese LA. nicht widerstehen können, obgleich der Sinn: *fort, mir aus den Augen,* h. zu schwach und die Möglichkeit vorhanden ist, dass sie aus der Parallelstelle eingeschoben worden. — Die Stelle 5 Mos. 6, 13. ist frei nach den LXX, welche μόνῳ einschieben, angeführt, jedoch mit Vertauschung ihres φοβηθήσῃ mit προσκυνήσεις, wegen des προσκ. in der Rede des Satans.

V. 11. διακονεῖν] *bei Tische aufwarten, für den Unterhalt sorgen,* 8, 15. 25, 44. 27, 55. Auch dem Elias bringt ein Engel Speise 1 Kön. 19, 5. — Die *buchstäblich historische* Auffassung dieser Erzählung, nach welcher der Satan in leibhaftiger Erscheinung auftritt, wobei sich noch *Michaelis* und *Storr* beruhigen konnten, hat selbst auf dem Standpunkte des willigsten Glaubens an Uebernatürliches zu viel Schwierigkeiten, als dass sie noch unsrer Zeit genügen könnte. Die Annahme einer Versuchung durch einen Menschen (*Herm. v. d. Hardt*, *Möller*, *Kuin.* u. A.) hätte als absurd nicht neuerlich wieder empfohlen werden sollen (Tüb. theol. Quartalschr. 1828. 1. u. 2. H.). Um aber doch eine geschichtl. Wahrheit festhalten zu können, hat man den erzählten Vorgang als einen *innerlichen* aufgefasst, entweder ganz einfach als einen durch

langes Fasten und Nachdenken veranlassten innern Kampf mit aufsteigenden Gedanken, die sich der Phantasie als Versuchungen des Satans dargestellt (*Eichh.* A. Bibl. III. 283 ff., Beiträge z. Beförd. d. vernünft. Denkens in der Relig. II. 3. *Thaddäus* [*Dereser*] die Versuch. Christi u. s. w. Bonn 1789.), oder als Vision, welche entweder auf reale Weise vom Teufel bewirkt war (*Olsh.*) oder auf traumartige Weise in Folge von gehabten Gedanken dieser Art entstand (*Paul.*), oder als eig. Traum (*Mey.* in St. u. Kr. 1831. 320 ff.). (Aehnlich *Balth. Becker* b. *Wolf*, *Wetst. Bolt. Bertholdt*, *Jahn*, *Gratz.*) Aber keine dieser Annahmen (die Unwürdigkeit der erstern bei Seite gesetzt) verträgt sich mit dem Inhalte und Tone der Erzählung, nach welcher der Teufel zu J. getreten, nicht aber teuflische Gedanken in ihm aufgestiegen seyn sollen, und welche ohne die sonst übliche Angabe, dass es eine Ekstase oder ein Traum gewesen sei, Geschichte, mit Geschichte verbunden, erzählt. Selbst die ausserordentlichen Ortsveränderungen und die Darstellung der ganzen Welt „in einem Augenblicke" deuten nicht auf etwas dergleichen (*Theod. Mopsv.*, der Verf. des sermo de jejun. et tent. in *Cyprian's* Werken, *Calv.* u. A.), sondern nur auf eine zauberhafte Wirkung. Die Annahme einer Vision widerspricht ferner dem klaren, besonnenen Charakter J., von welchem sonst nichts der Art erzählt ist; endlich wird dadurch der Erzählung alle sittliche Bedeutung genommen. Die Annahme einer *collectiv-objectiven sinnbildlichen Darstellung* nicht eines einzelnen Factums, sondern aller der versuchenden Gedanken, welche J. in Beziehung auf sein Messiaswerk entgegentraten, wobei man die Sündlosigkeit desselben so gut als möglich zu retten sucht (*Ullmann* Sündlosigk. J. 2. Aufl. S. 84 ff. *Hase* Leben J. 2. Aufl. §. 55. u. A.), und die ähnliche Annahme *Neand.* L. J. S. 93 ff., welcher Ort und Zeit als historisch festhält, ist theils durch die Schwierigkeit, welche die Form der Erzählung darbietet (wie soll eine symbolische Erzählung mitten in geschichtliche Berichte hineingekommen seyn?), theils durch den Umstand gedrückt, dass „J. Verstand müsste schadhaft gewesen seyn, wenn er je zu etwas der Art, wie die zweite Versuchung bei Matth. ist, Lust empfunden" (*Str.* I. 468.); oder, fasst man alle Versuchung nur als eine von aussen gegebene und *gedachte* (*Ullm. Neand.*), wenn er so etwas auch nur gedacht hätte; wozu noch kommt, dass, bei der durchaus sittlich bedingten Wunderwirksamkeit J. und der Apostel, das Bewusstseyn einer solchen zu Schauwundern zu missbrauchenden Wunderkraft in ihnen nicht vorausgesetzt werden kann. An letztere Annahmen schliesst sich die einer *Parabel* (*J. E. Chr. Schmidt* Bibl. I. 59 f. *Schleierm.* Schr. d. Luk. S. 54 f. *Baumg. Crus.* bibl. Theol. S. 303. *Usteri* St. u. Kr. 1829. 455 ff.), worin weniger die eigenen Erfahrungen J., als das, was seinen Jüngern zu beachten war, dargestellt seyn soll. Allein ausser der h. wiederkehrenden Schwierigkeit in Betreff der Form (*Hasert* in St. u. Kr. 1830. 74 ff.) begreift man kaum die Nutzbarkeit einer solchen Parabel für die Jünger J. Da nun die Stellung dieser Erzählung in der Lebensgeschichte in jedem Falle

als ungeschichtlich und der Inhalt als sinnbildlich angesehen werden muss: so ist die Annahme eines *Mythus*, d. h. einer frei aus religiösen Zeitideen entstandenen Sage, die natürlichste (*Fr.*, *Usteri* St. u. Kr. 1832. 780 ff. *Str.* I. 472 ff. *Mey.* u. A.). — Andere wollen dabei wenigstens etwas Historisches retten, und nehmen den Aufenthalt J. in der Wüste als Veranlassung an (*Ziegler* in *Gabl.* Journ. V. 201. *Schmidt* Bibl. II. 222.); aber gerade dieser lässt sich nicht in das Ev. Joh. einreihen, vgl. z. Joh. 1, 28. Eher könnte man für den Lehrinhalt gewisse Veranlassungen in symbol. Reden J., ähnlich wie Matth. 12, 43 ff. Luk. 10, 18. 22, 31 ff. Joh. 14, 30., annehmen, wenn es nur wahrsch. wäre, dass er seine Jünger vor Versuchungen gewarnt habe, denen sie schwerlich je ausgesetzt waren. — Die Bedeutung dieses Mythus aber ist folgende. Der Satan ist der Feind des Messias und seines Reiches, und dieser — ohnehin dem sittlichen Kampfe unterworfen (Hebr. 4, 15.) — musste, wie während seines ganzen Wirkens (Matth. 13, 59.) und am Ende seines Lebens (Joh. 14, 30.), so auch gleich bei seinem Auftritte mit ihm kämpfen. Wie der Ankläger der Menschen Hiob geprüft hatte, so prüfte er auch den Messias, und zwar anfangs durch die Lust der Welt, zuletzt durch die Schrecken derselben (*Hase*). (Von einer Versuchung des Messias durch den Teufel eine Andeutung in Pesikta b. *Schöttg.* hor. II. 538.) Das Einzelne hat verschiedene Anknüpfungspunkte. Die Weihe der Taufe führte auf die Idee einer Prüfung. Die Wüste war die Wohnung der bösen Geister; in der Wüste war das Volk Israel 40 Jahre geprüft worden (5 Mos. 8, 2. LXX); daselbst hatte Mose 40 Tage und 40 Nächte gefastet. Die erste Versuchung lehnt sich an 2 Mos. 16.; die zweite, ihrem Inhalte nach, an die Sünde Israels in der Wüste Gott zu versuchen, der Form nach an Ps. 91, 11 f.; die dritte ging aus dem Hauptgegensatze der christlichen Christologie mit der jüdischen hervor. Der Dienst der Engel endlich hat sein Vorbild in der Geschichte Elia's.

Dritter Theil.

Cap. 4, 12 — 18, 35.

Geschichte der Wirksamkeit Jesu in Galiläa.

Erste Hälfte.

Cap. 4, 12 — 10, 42.

Seine erste Wirksamkeit bis zur Aussendung der Apostel einschliesslich.

Cap. IV, 12 — 17.

Auftritt Jesu in Galiläa.

V. 12. *ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς κτλ.*] Die Auslassung von ὁ Ἰησοῦς (*Griesb.*) ist durch BDZ u. a. Codd. Verss. KVV. nicht genug bezeugt, um gebilligt zu werden. *παρεδόθη*] *überliefert sei*, näml. ins Gefängniss. Die Evangg. brauchen dieses Wort nicht nur mit den Zusätzen *εἰς φυλακήν*, *εἰς χεῖρας ἀνθρώπων* u. dgl., sondern auch absolute (24, 10.). Matth. findet in der Gefangennehmung des Täufers den Beweggrund der Rückkehr J. nach Galiläa. Aber dieses ist 1) falsch, wenn es wahr ist (Joh. 3, 24.), dass diese Gefangennehmung später erfolgte, und J. Reise nach Galiläa durch die Hochzeit zu Kana veranlasst war (Joh. 1, 44. 2, 1.); 2) erscheint es als unzweckmässig, dass J. nach Galiläa gegangen seyn soll, wenn er es näml. zu seiner Sicherheit gethan haben soll, (und das ist doch wohl die Vorstellung des Evang., nicht, dass er es darum gethan, damit dem durch den Verlust des Johannes in Finsterniss versetzten Galiläa das Licht des Messias aufginge, *Fr.*), da ja Galiläa ebenfalls, wie Peräa dem Herodes Antipas gehörte. Indessen lässt sich letztere Schwierigkeit so heben, J. habe sich nur aus dem Wirkungskreise des Johannes entfernen wollen, um nicht eine gefährliche Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. Jene Unrichtigkeit aber gehört zur ältesten evang. Tradition, indem ihr Joh. 3, 24. ausdrücklich widerspricht: mithin verliert Matth. dadurch nicht, sondern behauptet eher den Vorzug der Ursprünglichkeit vor Luk., welcher 3, 19. dieselbe vermeidet (gegen *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 79.).

V. 13. Ueber εἰς s. 2, 23. *Kapernaum* (Καφαρναούμ ist zwar durch BDZ 33. nicht vollständig bezeugt, aber wahrsch. die ältere hebraisirende Form = כפר נחום) lag an der Grenze der Stämme Sebulon und Naphthali (so erklärt man gew. ἐν ὁρίοις κτλ., wenn nicht der Evang. vielmehr unbestimmt sagen will: im *Gebiete*, um einen Anknüpfungspunkt an die Weissagung zu gewinnen, was um so wahrscheinlicher ist, als die Eintheilung in Stämme damals nicht mehr bestand); am See Gennesareth (Joh. 6, 17.), daher παραθαλασσία, nicht weit vom Einflusse des Jordans in denselben, und hatte eine Synagoge (Joh. 6, 59.). Es kommt im A. T. nicht vor, und ist wahrsch. erst nach dem Exil erbaut worden. An dieser Ortsveränderung nahm auch die Familie J. Theil, Joh. 2, 12. Ueber den Grund derselben s. Luk. 4, 16—30. — V. 14—16. Der Evang. findet in J. Auftritt in Galiläa nicht die Absicht (*Fr.*), sondern den objectiven Zweck (ἵνα πληρωθῇ ist zu nehmen, wie τοῦτο δὲ γέγονεν ἵνα) der Erfüllung der Weissagung Jes. 8, 23. 9, 1., welche dem durch die Assyrer schwer heimgesuchten nördlichen Galiläa und Gilead (2 Kön. 15, 29.) Heil verheisst (vgl. *Gesen.* u. *Hitz.* z. d. St.). Dieses Heil ist allerdings im Sinne des Propheten messianisch (vgl. V. 5 ff.), aber, nach alttheokratischer Ansicht, politischer Art: Befreiung der weggeführten Einwohner aus der Gefangenschaft, Wiedervereinigung mit dem davidischen Reiche; im Sinne des Evang. aber, der weder auf die Zeitbeziehung, noch auf den Zusammenhang Rücksicht nimmt, ist es das geistige Licht des Ev. Ob ihm dabei die Erwartung, dass der Messias sich zuerst in Galiläa offenbaren werde (Sohar Exod. f. 11. Bibl. Dogm. §. 199. Not. d.), vorgeschwebt habe, steht dahin. Die Uebersetzung der Stelle ist frei nach dem Hebräischen gegeben. γῆ — τῶν ἐθνῶν] Diese Worte, im Hebräischen Obj. des vorhergeh. Satzes, bilden h. mit dem in Apposition getretenen ὁ λαός das Subj. des folg. Satzes; zur Annahme von Vocativen sehe ich h. um so weniger Grund, als dazu ὁδὸν θαλάσσης ganz und gar nicht passt. Da man nicht mit *Fr.* ohne alle Zeugnisse (denn Ueberss., wie Vulg., It., geben *hier* keine) ὁδός lesen kann, so muss man bei der gew. Erklärung: *auf dem Wege am Meere hin* stehen bleiben: (*Theoph. Euthym.* suppliren κατά; besser nimmt man den sonst, 2 Mos. 13, 18. 1 Sam. 6, 9., bei Verbb. der Bewegung vorkommenden Acc. h. als Bezeichnung der Lage, wie er ja auch adverbialiter gebraucht wird, vgl. *Win.* §. 32. 6.). ὁδὸς θαλ. ist h. nicht *Weg zum Meere* (1, 12.), sondern *W. am M.*, was nach Mark. 8, 27. möglich ist. πέραν τοῦ Ἰορδάνου] *das Land jenseit des Jordans:* es scheint, Matth. denkt hierbei an die Wirksamkeit J. am jenseitigen Ufer. Γαλ. τῶν ἐθνῶν] = גְּלִיל הַגּוֹיִם, *Kreis der Heiden*, ist Galilaea superior, der nördliche zu Naphthali gehörige Theil, wo Heiden mit Juden vermischt wohnten. ὁ καθήμενος ἐν σκότει] nicht: *obvolutus subtracto Johanne doctore tenebris* (*Fr.*), denn Joh. hatte gar nicht in Galiläa gelehrt, sondern von der geistigen Finsterniss, in welcher sich Galiläa besonders befand, zu verstehen. ἐν χώρᾳ κ. σκιᾷ θανάτου] = ἐν χώρᾳ

σκιᾶς θαν., בְּאֶרֶץ צַלְמָוֶת. σκ. θαν. hat Matth. wohl in einem stärkern Sinne, als das hebräische צ׳ hat, von verderblicher Finsterniss, von der Finsterniss des geistigen Todes, verstanden. — V. 17. ἀπὸ τότε] *von da an;* nicht gut griechisch, vgl. *Phrynich.* ed. Lob. p. 460. ἤρξατο] ist in sofern überflüssig, als in dem ἀπὸ τότε schon der Begriff des Anfangens liegt: es haben sich zwei Redeweisen: τότε ἤρξατο und ἀπὸ τότε ἐκήρυξε vermischt. Vgl. *Fr.* z. Matth. 26, 21. Die Predigt J. ist ganz dieselbe mit der des Täufers (3, 2.), und enthält von ihm als dem Messias keine Andeutung.

Cap. IV, 18—22.

Berufung von vier Aposteln.

V. 18. ὁ Ἰησοῦς ist durch ein Uebergewicht von Zeugen für unächt erklärt und verdankt seine Entstehung den Evangelistarien. τὴν θάλασσαν Γαλ.] = יָם־כִּנֶּרֶת, See Gennesareth. δύο ἀδελφούς] Sie werden so aufgeführt, als kämen sie h. zum ersten Male mit J. in Berührung; aber nach Joh. 1, 35—42. waren sie schon mittelst ihres Meisters Johannes mit ihm in ein gewisses Verhältniss getreten. τὸν λεγ. Πέτρον] *mit dem Beinamen Petrus*, in der Landessprache כֵּיפָא, griech. Κηφᾶς (welches bei Paulus mit *Petrus* wechselt, während die Evv. mit Ausnahme von Joh. 1, 42. immer nur das letztere haben — ein Beweis, dass der Hellenismus in ihnen überwiegt), d. i. *Fels, Felsenmann,* Mann von festem, entschiedenem Charakter, vgl. 16, 18. Joh. 1, 42. Matth. führt h. diesen Beinamen als bekannt an (vgl. 1, 16.). ἦσαν γάρ] γάρ ist erklärend: sie warfen das Netz aus: *denn* das brachte ihr Fischerhandwerk mit sich. Als arm haben wir sie uns nicht zu denken; denn sie hatten ein Haus in Kapernaum, und die mit ihnen in Gemeinschaft stehenden Söhne Zebedäi (Luk. 5, 7. 10.) hatten Taglöhner (Mark. 1, 20.). — V. 19. δεῦτε ὀπίσω μου] = לְכוּ אַחֲרַי, 2 Kön. 6, 19., d. i. werdet meine Begleiter, Schüler. καὶ — ἀνθρώπων] καί (wie ו in jener Stelle) consecutivum, *so,* vgl. 5, 15. 26, 2. Jak. 4, 7.; an sich freilich bloss copulativum (*Fr.*). Die Rede J. (kirchlich-bedeutend geworden) ist heiterwitzig (Parallelen b. *Wetst. Kuin.*) und aufmunternd. Aehnlich Luk. 5, 10. — V. 20. εὐθέως] am natürlichsten, ohne Annahme eines Hyperbaton (*Fr.*), mit ἀφέντες zu verbinden. Dieses Verlassen und Nachfolgen ist nicht bloss auf den nächsten Ausgang J. (*Paul.*), sondern auf den ganzen apostolischen Beruf zu beziehen (vgl. 9, 9. 19, 21.). Wenn nun Joh. 1, 37 ff., wo nicht die Berufung dieser Apostel (V. 44.), doch wenigstens die Anknüpfung eines bleibenden Verhältnisses derselben mit J. berichtet, in Folge deren er wirklich gleich darauf 2, 2. in Gesellschaft von Jüngern erscheint: so findet sich zwischen ihm und unsrem Evang. ein Widerspruch (*Fr.*, *Str.* I. 585 ff. *Mey.*). Und löst man denselben

(wie *Kuin.* u. A.) durch die immer willkürliche Annahme, dass es sich h. erst um die Berufung zum Apostelamte handle, oder dass eine zweite Berufung erzählt werde: so ist doch Matth. nicht von der Unrichtigkeit der Darstellung freizusprechen; denn offenbar will er sagen, dass diese Jünger ganz unvorbereitet auf J. Ruf sich aufmachen und ihm folgen. — V. 21. Auch der eine dieser beiden, Johannes, scheint Schüler des Täufers und mit J. schon bekannt gewesen zu seyn (Joh. 1, 37 ff.). *Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου*] zum Unterschiede von Jak. Sohn des Alphäus.

Wenn auch unsre Erzählung nicht gerade (wie *Str.* I. 588. behauptet) eine mythische Nachbildung der Berufung des Elisa durch den Propheten Elia (1 Kön. 19, 19 ff.) ist und sie darin überbietet, dass die Apostel sich nicht erst, wie jener, von Vater und Mutter verabschieden (vgl. 8, 21 f.): so trägt sie doch sicher den Charakter der Sage, so wie dieser auch die Erzählung vom Fischzuge Petri (Luk. 5, 1 ff.), welche die unsrige ausschliesst, angehört.

Cap. IV, 23 — VII, 29.

Die Bergpredigt.

Diese grosse Masse zerfällt in folgende Theile: 1) *Veranlassung*, 4, 23—25.; 2) *Einleitung*, 5, 1. 2.; 3) *Eingang in einer Ansprache an die Zuhörer*, 5, 3—16.; 4) *der Kern der Rede* oder *die Abhandlung: Erklärung des auftretenden Messias über seine Ansichten von der von ihm zu erwartenden neuen Gesetzgebung und der von ihm geforderten Frömmigkeit*, 5, 17 — 6, 18.; 5) *einzelne kleinere und grössere Lehrsprüche*, 6, 19 — 7, 12.; 6) *Schlussermahnungen*, 7, 13—27.; 7) *Schluss des Berichterstatters*, 7, 28. 29.

Der Zweck J. bei dieser herrlichen und in der Hauptsache wohlgeordneten Rede ist unläugbar der: sich über die Anforderungen, die er an seine Jünger macht, und über das, was sie hinwiederum von ihm zu erwarten haben, besonders in Beziehung auf das Gesetz, dessen Bestätigung und Auslegung, zu erklären. Die Rede ist ein Compendium der Lehre J., und ein Seitenstück der Gesetzgebung auf Sinai. (Jedoch ist die Frage, ob der Evang. sich dieser Parallele bewusst sei; auch darf man die Seligpreisung nicht mit der Segnung auf dem Berge Garizim vergleichen.) Um aber diese Rede sowohl im Ganzen als im Einzelnen recht zu fassen, kann man die Vorfrage nicht umgehen, in welchem Verhältnisse sie zu der verwandten, aber abweichenden Rede bei Luk. 6, 20—49. stehe, welche etwas später gestellt ist, und wobei die abweichenden Umstände vorkommen, dass sie J. nicht *auf einem Berge*, sondern *von einem Berge herabsteigend*, *ἐπὶ τόπου πεδινοῦ*, nicht *sitzend*, sondern *stehend* hält, obgleich er bei Luk. wie bei Matth. nach geendigtem Vortrage nach Kapernaum geht, und den Knecht des

Hauptmanns heilt. Dass die Rede bei Luk. nicht, wie *Augustin.* de consensu evangg. II, 19. *Andr. Osiander* u. a. luthersche Harmonisten, selbst noch *Büsching*, *Hess*, *Storr*, *Gratz* angenommen, eine andere, zu einer andern Zeit gehalten, sondern dieselbe, nur verschieden überliefert, sei, was schon *Calv.* annahm, ist jetzt fast allgemein eingestanden, indem man auch sonst in den evang. Berichten, sowohl in Thatsachen als Reden, Verschiedenheiten anzuerkennen sich genöthigt sieht. Dass J. zuweilen sich selbst wiederholt haben könne, muss man zugeben; aber schwerlich hat er diess mit grössern Reden, und in jedem Falle nicht auf solche Weise gethan, wie Luk. diese Rede wiedergegeben hat. Näml. bei ähnlichem Anfange und Schlusse und vieler Uebereinstimmung im Inhalte selbst hat sie bei ihm, insofern V. 20—38. zusammenhängt, den ganz verschiedenen Zweck: den verfolgten, gedrückten Christen Muth einzusprechen, (wobei die Begriffe und Ansichten wesentlich verändert sind, vgl. Luk. 6, 20—26. mit Matth. 5, 4—12.), und sie zur Versöhnlichkeit gegen ihre Feinde zu ermahnen, (wobei das, was bei Matth. 5, 38—48. klar geordnet und geschieden, dort V. 27—36. in einander geworfen ist. Fälschlich findet *Olsh.* auch darin eine Darstellung des Wesens des Ev. im Gegensatze mit dem strengen Gesetze). — Nachher aber geht der Zusammenhang aus (den freilich *Olsh.* mit *seinem* Combinationsgeiste herzustellen weiss), und es reihen sich Sprüche an Sprüche, und zwar in so abgerissener Kürze, dass sie unverständlich sind und keinen Eindruck hervorbringen, während sie bei Matth. theils durch Ausführlichkeit, theils durch Beziehung ganz anders erscheinen; auch zeigt sich V. 45. ein Missgriff. Erst am Schlusse treffen beide Darstellungen ziemlich zusammen (Matth. 7, 24—27. Luk. 6, 47—49.).

Eben desswegen muss man die Darstellung bei Matth. mit *Schleierm. Thol. Kern* gegen *Olsh. Schneckenb.* u. A. für ursprünglich und die bei Luk. für abgeleitet und fehlerhaft halten. Eine andere Frage ist, ob Matth. diese Rede so geliefert habe, wie sie J. wirklich gehalten, und ob er überhaupt eine solche Rede gehalten? Die seit *Pott* herrschend gewordene Meinung, zu welcher sich selbst *Olsh.* bekennt, ist, Matth. habe diese Rede aus einzelnen, zu anderer Zeit und bei andern Veranlassungen gethanen Aussprüchen J. zusammengesetzt. Dafür sprechen die Gründe: 1) dass Matth. auch sonst (Cap. 10. 13. 23.) grössere Rede-Zusammenstellungen gibt (freilich thut es auch Luk. Cap. 12. 15.); 2) dass sich wirklich mehrere Stücke der Bergpredigt bei Luk. anderwärts vereinzelt finden. Wenn nun diese Parallelen denjenigen Theil der Rede beträfen, welcher gerade am wenigsten Zusammenhang hat (Matth. 6, 19 — 7, 12.): so müsste jene Meinung als sehr annehmlich erscheinen. Allein gerade mehreres Unzusammenhängende (Matth. 7, 1—5. 12. 16—21.) hat Luk. auch in seiner Rede (6, 37 f. 41 f. 31. 43—46.), ja noch Fremdartiges dazu (6, 39. 40., vgl. Matth. 15, 14. 10, 24.), so dass wir trotz dem Mangel an Zusammenhang gerade diesen Theil als ursprünglich ansehen müssen,

den wir noch am ersten aufopfern würden. Da nun ein Theil der Parallelen bei Luk. sich gar nicht durch schicklichen Zusammenhang und Anlass empfiehlt, während die Verbindung bei Matth. sehr passend ist (vgl. Luk. 8, 16. 11, 33. mit Matth. 5, 15.; Luk. 16, 17. mit Matth. 5, 18.; Luk. 12, 58 ff. mit Matth. 5, 24 ff.; Luk. 16, 18. mit Matth. 5, 32.); da ein anderer Theil derselben bei Luk. nicht minder, als bei Matth., vereinzelt oder doch in keinem nothwendigen und viel bessern Zusammenhange, oder verändert erscheint (Luk. 14, 34. vgl. Matth. 5, 13.; Luk. 11, 34—36. vgl. Matth. 6, 22 f.; Luk. 16, 13. vgl. Matth. 6, 24.; Luk. 13, 24. vgl. Matth. 7, 13.; Luk. 13, 25—27. vgl. Matth. 7, 22 f.; Luk. 12, 33 f. vgl. Matth. 6, 19—21.): so können wir um der Stellen willen, die bei Luk. wirklich den Vorzug einer bestimmten Veranlassung haben (Luk. 12, 22—31. vgl. Matth. 6, 25—34.; Luk. 11, 1 ff. vgl. Matth. 6, 9 ff.; Luk. 11, 9—13. vgl. Matth. 7, 7—11.), obige Annahme wenigstens nicht ganz billigen und nur etwa eine Erweiterung der Rede durch Matth. zugeben; wiewohl auch das doppelte Vorkommen von Reden J. durch die Annahme erklärt werden kann, dass er Manches mehr als ein Mal vorgetragen, was in Ansehung der Rede über die Entlassung des Weibes (Matth. 5, 32. vgl. 19, 9.) und des Mustergebets (Matth. 6, 9 ff. vgl. Luk. 11, 1 ff.) gar nicht unwahrsch. ist (vgl. jedoch was *Str.* I. 649. gegen den Bericht des Luk. bemerkt). Dass J. diese Rede wirklich gehalten, hat *Hase* aus dem Grunde bezweifelt, dass sie fast unmöglich frei aus dem Herzen gesprochen seyn könne; aber der Gedankengang bis Matth. 6, 18., wenigstens bis V. 8., ist so einfach und klar, dass mir wenigstens diese Unmöglichkeit nicht einleuchtet. Ein erheblicherer Zweifel betrifft die darin enthaltene indirecte Erklärung J., dass er der Messias sei, welche für diesen Zeitpunkt zu früh ist, wenn sie überhaupt in der ersten Periode des Lebens J. so bestimmt gegeben worden ist. Vgl. Anm. z. 16, 17.

Bei Luk. ist nun auch die Rede etwas, aber nicht viel später gestellt, näml. nach der Auswahl der Zwölfe, welche bei Matth. nicht vorausgesetzt werden kann, da die Berufung des Matth. später folgt. Diess leitet auf die Frage, *an wen die Rede gerichtet ist?* Nach des Evang. ausdrücklicher Angabe 5, 1. 2. ist sie an die *μαθηταί* gerichtet. Darunter die *Apostel* zu verstehen und die Rede als Einweihungsrede an diese (*Zachariä* bibl. Theol. IV. 458. *Pott* u. A.) anzusehen, stimmt nicht zu dem offenbar allgemeinern Zwecke derselben; wozu noch kommt, dass die Evangg. sagen, das Volk habe sie angehört und sei davon ergriffen worden (Matth. 7, 28. Luk. 7, 1.). Allerdings bezieht sich die Stelle Matth. 5, 13—16. zunächst auf diejenigen Jünger, welche Lehrer und Führer der Andern werden sollten; aber der übrige Inhalt der Rede ist nicht bloss für die Apostel, auch nicht für die Anhänger J. überhaupt, sondern zugleich für das Volk bestimmt. Und so möchte nach Matth. diese Ansicht die richtige seyn, dass J. zunächst zu seinen ihn näher umgebenden *Jüngern im weitern Sinne*, unter

denen er aber schon einige zu seiner nähern Nachfolge bestimmt hatte und bei der Rede zunächst ins Auge fasste, und zugleich zum Volke redete. Luk. verbindet die Rede mit dem Akte der Auswahl der Zwölfe, auf den sie sich aber gerade nach seiner Darstellung am wenigsten bezieht. Mag er diess nun nach eigener Combination oder nach einer Ueberlieferung thun; immer ist es unrichtig. Auch bei ihm ist die Stellung der Rede zu früh; indessen liegt nach seiner Darstellung nicht die entschiedene Erklärung J., dass er der Messias sei, mithin auch nicht jene Schwierigkeit darin. — Vgl. die Monographieen: *Jehnichen* de consilio, quod Jesus in oratione, quae dicitur montana, secutus est. Witteb. 1786. *Pott* de natura atque indole orationis montanae. Helmst. 1789. *Tholuck* Philol. theol. Ausleg. der Bergpredigt Christi nach Matth., zugleich ein Beitrag zur Begründung einer rein bibl. Glaubens- und Sittenlehre. Hamb. 1833. 2. Aufl. 1835.

Cap. IV, 23 — 25. *Uebersichtliche Beschreibung der Wirksamkeit J. in Galiläa, und wie ihm viel Volks nachgefolgt sei.* — V. 23. *περιάγειν* reflex. oder intrans. *umhergehen* (AG. 13, 11.), h. u. 9, 35. 23, 15. Mark. 6, 6. mit dem Acc. des Orts. *ἐν τ. συναγωγαῖς*] in den gottesdienstlichen Versammlungshäusern, wo an Sabbathen und Festtagen die öffentlichen Gebete gehalten und Stücke aus dem A. T. gelesen, übersetzt und erklärt wurden. Vgl. *Vitringa* de Synag. vet. Franek. 1696. *de Wette* Archäol. §. 242 ff. *Win.* bibl. R.-WB. *αὐτῶν*] nachlässige Beziehung auf die Einwohner von Galiläa, *Win.* §. 22. 3. Das Lehren in den Synagogen war damals frei, und fremde Lehrer durften auftreten (Luk. 4, 16. AG. 13, 15.). *τὸ εὐαγγ. τ. βασ.*] *die frohe Botschaft vom Reiche* (Gottes), dass es näml. nahe sei (V. 17.). Es ist eine *frohe* Heilsbotschaft für die Gedrückten, Hülfsbedürftigen, eine Botschaft der Erlösung, der Gnade Gottes (Luk. 4, 18 f.). *πᾶσαν νόσον*] *jede,* allerlei *Krankheit.* *ἐν τῷ λαῷ*] gehört zu *θεραπεύων.* — V. 24. *ἀπῆλθεν*] *ging fort, weiter, aus;* vgl. 2, 22. *ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ*] *das Gerücht* (שֵׁמַע) *von ihm,* Gen. obj. Sein Ruf verbreitete sich so weit, dass er selbst in das benachbarte Syrien drang. *πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας*] *alle Kranken,* die vorhanden waren. Die folgg. Particc. bilden eine Apposition zu dem vorhergeh., und enthalten die Angabe, worin die Krankheiten bestanden. *ποικίλαις νόσοις κ. βασάνοις συνεχομένους*] gehört zusammen; fälschlich ziehen der Syr. u. *Euthym.* *ποικ. νόσ.* zu *κακῶς ἔχοντας.* *Mancherlei Krankheiten und Plagen* (*βάσανος* eig. *Probirstein,* dann *Tortur, Qual, Schmerz* = מַכְאוֹב Pred. 1, 18. *Aqu.*, von der Höllenqual Luk. 16, 23.) kann als Hendiadyoin: *mancherlei schmerzhafte Krankheiten* genommen werden; besser jedoch getrennt: *mancherlei Krankheiten,* nicht schmerzhafte, und *schmerzhafter Art.* *συνέχεσθαι behaftet seyn,* Luk. 4, 38. *δαιμονιζομένους*] = *δαιμόνιον ἔχοντας,* von einem bösen Geiste besessen, welcher als die Ursache von mancherlei Krankheiten (9, 32. 12, 22. Luk. 13, 11.) und besonders von Epilepsie und Wahnsinn (8, 28. 17, 15.) angesehen wurde. Vgl.

bibl. Dogm. §. 173. 175. 269. *σεληνιαζομένους*] Nach 17, 15. sind es ebenfalls Besessene, welche an der periodischen, vom Mondlauf abhängig gedachten fallenden Sucht leiden. Vgl. *Aret. Cappad.* de morb. chron. I, 4. b. *Wetst.* *παραλυτικούς*] *Gelähmte* (vgl. 9, 6.). *Aret. Capp.* l. c. I, 7.: *ἀποπληξίη, παραπληγίη, πάρεσις, παράλυσις, ἅπαντα τῷ γένει ταῦτα.* *Cels.* III, 27.: Resolutio nervorum interdum tota corpora, interdum partes infestat. Veteres auctores illud *ἀποπληξίαν*, hoc *παράλυσιν* nominarunt, nunc utrumque *παράλυσιν* nominari video. 1 Makk. 9, 55. *Bartholin.* de paralyticis. Lips. 1685. *Richter* de paralysi etc. Gott. 1759. — V. 25. *δεκαπόλεως*] ein geographisches Collectivum von zehn Städten, meistens jenseit des Jordans, wozu Philadelphia, Scythopolis, Gadara, Pella u. a. gehörten. S. die verschiedenen Angaben bei *Plin.* H. N. XV, 18. *Joseph.* B. J. III, 9. 7. *Reland* Palaest. p. 203. *Win.* R.-WB. S. 308. *πέραν τ. Ἰ.*] = *ἀπὸ τοῦ πέραν τ. Ἰ.* h. nicht gerade Peräa im gew. geograph. Sinne, vgl. V. 15.

Cap. V, 1. 2. *Einleitung zur Bergpredigt.* — V. 1. Von der eine längere Zeit umfassenden Uebersicht 4, 23—25. geht der Evang. unvermerkt auf einen bestimmten Zeitmoment über (einen solchen und die chronolog. Bedeutung der Bergpr. überhaupt läugnen mit Unrecht *Olsh. Kern*), ohne es durch ein *ποτέ* zu bemerken; auch bezeichnet er den Berg nicht, auf welchen J. steigt, sondern nennt ihn *den* (bekannten) *Berg* (*Fr.*); *Euthym.: τὸ ὄρος τὸ πλησίον.* Jedoch da das *τὸ ὄρος* sonst noch oft nicht nur bei Matth., sondern auch bei Luk., Mark. und Joh. vorkommt, scheint es wie der Plur. *τὰ ὄρη* (18, 12.) oder *ἡ ὀρεινή*, und wie unser Gebirg *generisch* zu stehen (*Thol.*). Die Legende bezeichnet einen Berg bei dem heutigen Saphet, wahrsch. nicht weit von dem alten Kapernaum, als den Berg der sieben Seligkeiten! *Paul.* Samml. von Reisen I. 144. II. 103. *Thol.* S. 52. *οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ*] Jünger im weitern (8, 21., häufiger bei Luk., z. B. 6, 13. 17.) und engern Sinne. Die zwölf Apostel (*Fr.*) kann Matth. nicht darunter verstehen, wegen 9, 9 ff. Ueber die Differenz mit Luk. 6, 17. s. d. Anm. z. d. St. — V. 2. *ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ*] vgl. Hiob 3, 1., feierliche Ankündigung einer Rede (*Thol.*). *αὐτούς*] *τοὺς μαθητάς.*

Cap. V, 3—16. *Ansprache an die Zuhörer*, in welcher der Redner erklärt, welche Erwartungen und Gesinnungen diejenigen hegen sollen, denen er (als Messias, durch das von ihm zu stiftende Gottesreich) Befriedigung verheissen und gewähren könne. Offenbar spricht J. gegen die herrschenden fleischlichen Erwartungen und Hoffnungen, und setzt der gemeinen jüdischen Ansicht die höhere christliche entgegen. Es sind 8 Ansprachen oder Seligpreisungen V. 3—10. mit einer hinzugefügten Erläuterung für die Jünger, V. 11. 12., welchen dann noch ihre hohe Bestimmung ans Herz gelegt wird, V. 13—16. Dieser Eingang vorzüglich setzt die Aechtheit der Rede ausser Zweifel; denn er gehört zu den sinnreichsten und gehaltvollsten Stellen der Evv.

V. 3. *μακάριοι*] *Selig sind, Heil denen* = אַשְׁרֵי Ps. 1, 1. u. ö., worin bekanntlich zugleich eine Billigung oder Aufforderung liegt. *οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι*] gehört zusammen, und *τῷ πν.* ist nicht mit *Olear. Wetst. Paul.* gegen die Wortstellung und den Parallelismus (V. 8.) zu *μακάριοι* zu ziehen. *πτωχοί* = עֲנָוִים, אֶבְיוֹנִים, Ps. 37, 11. 14. u. ö. in den Pss. Jes. 61, 1. Luk. 4, 18., die *leidenden Bürger der Theokratie;* ein Begriff, der mit dem des bedrängten und elenden Zustandes der Theokratie und des Bedürfnisses einer Wiederherstellung durch den Messias correlat ist; und da diese Leidenden eben es waren, welche diese Wiederherstellung sehnsüchtig erwarteten, sind *πτωχοί* s. v. a. Erwarter des Messias. *τῷ πνεύματι*] bestimmt die Art oder Sphäre der *πτωχεία*, des unglücklich Seyns und sich unglücklich Fühlens (wie der Dativ dasjenige bezeichnet, worauf ein allgemeiner Begriff einzuschränken ist, z. B. *παρὼν τῷ πνεύματι* 1 Cor. 5, 3.; *παιδία ταῖς φρεσίν* 1 Cor. 14, 20.; *ἀπερίτμητοι τῇ καρδίᾳ* AG. 7, 51., u. s. V. 8. *καθαροὶ τῇ καρδίᾳ*, *Win.* §. 31. 3.), im Gegensatze des *τῇ σαρκί*: *Unglückliche im Geiste*, die sich nicht darum unglücklich fühlen, weil ihnen äusseres Wohlseyn, Herrschaft, Macht, Ehre fehlt, weil die Theokratie von den Heiden unterdrückt und die jüdische Nation dienstbar ist, sondern weil ihnen Licht, Heil, Wahrheit, Gerechtigkeit fehlt, weil sie sich vom Sünden-Elende gedrückt fühlen. Christus will Anhänger von zerknirschtem Geiste, die nach Sündenvergebung schmachten und Gott um ein reines Herz anflehen, wie der Vf. von Ps. 51. Diese zuerst in *Daub's* und *Creuzer's* Studien III. B. vorgetragene und auch im Wesentlichen von *Fleck* de regno divino p. 167. (obschon in unbegreiflichem Widerspruche gegen mich und mit der Abweichung, dass er *πνεύματι* durch animo erklärt) *Vater, Mey. Neand.* angenommene Erklärung hat den Vortheil der Anknüpfung an eine das ganze A. T. erfüllende Idee, des Zusammenhangs mit dem Begriffe der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* im folg. Satze (die *πτωχοί* erwarten das Reich Gottes; aber nur die geistig Elenden werden es erhalten), und des Parallelismus mit allen folgg. Makarismen, während die vor allen übrigen den Vorzug verdienende *Thol.'s: die sich in ihrem Geiste* (an *δικαιοσύνη* u. s. w.) *arm Fühlenden*, sich zwar an Apok. 3, 17. Jak. 2, 5. anschliesst, sonst aber abgerissen dasteht. Die andern Erklärungen, die schon von *Julian* verspottete *Fr.'s: Arme an Geist* (ingenio et eruditione parum florentes), die *Kuin.'s* u. A.: *Demüthige von Geist*, die der Alten: *freiwillig Arme* haben alle mehr oder weniger gegen sich. *ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασ. τ. οὐρ.*] *ihr ist*, ihnen gehört, ist eigen, *das R. G.* (19, 14.), die Theilnahme an den Segnungen der geistigen Gemeinschaft (3, 2.) hienieden und jenseits (denn gerade in diesem Eingange ist auf die Vollendung des R. G. in der Ewigkeit oder die ewige Seligkeit hingesehen, vgl. V. 12.), weil sie es mit ihrer Sehnsucht, ihrer Heilsbegierde ergreifen und schon besitzen. — V. 4. *οἱ πενθοῦντες*] = *πτωχοί* (vgl. Jes. 61, 2.), versteht sich, auch in geistlicher Art. *παρακληθήσονται*] vgl. Jes. 61, 2. 40, 1. Die *παράκλησις*, die ihnen

zu Theil wird, ist die des Reiches Gottes (Luk. 2, 25.) durch den Messias, welcher daher מְנַחֵם heisst. — V. 5. οἱ πραεῖς] Die LXX übersetzen Ps. 37, 11. (welche Stelle h. zum Grunde liegt) עָנָו durch πραῢς, und wirklich läuft auch der Begriff: *Dulder* mit dem: *demüthig, sanftmüthig,* zusammen, besonders im Worte עָנָו. Ein demüthiger Dulder aber, d. h. ein solcher, der nicht weltliches Glück mit weltlichen Gewaltmitteln erringen will, ist ein geistlicher Dulder: mithin haben wir wieder einen vollkommenen Parallelismus; und zwar tritt h. der Gegensatz gegen weltliche Messias-Erwartungen deutlich heraus. Der Begriff: *das Land besitzen* (Ps. 37, 11.), ist ein theokratischer, der h. vergeistigt und zur Idee der siegreichen Herrschaft und Glückseligkeit im geistigen Leben erhoben ist (vgl. βασιλεύειν Röm. 5, 17.). Die von *Neand.* gebilligte Versetzung von V. 4. 5. b. *Lachm.* nach D 33. lat. Verss. *Orig.* u. a. KVV. ist nicht genug bezeugt und empfiehlt sich auch nicht durch bessere logische Ordnung. — V. 6. οἱ πεινῶντες κ. διψῶντες τὴν δικαιοσύνην] Der Hunger gehört zur leiblichen πτωχεία (vgl. Ps. 37, 19.): durch den Zusatz τὴν δικαιοσύνην wird er, wie diese durch τῷ πνεύματι, vergeistigt. Die Construction dieser Verba mit dem Acc. (sonst mit dem Gen.) ist ungew., doch kommt sie bisweilen vor (*Kypk.*). δικαιοσύνη ist h. im weitesten Sinne als Gegensatz gegen alles Fleischliche und Sündhafte und als Hauptstück des Reiches Gottes (6, 33.) zu nehmen. χορτασθήσονται] sc. τῆς δικαιοσύνης, nicht *regni messiani felicitate* (*Fr.*). — V. 7. οἱ ἐλεήμονες] *die Barmherzigen,* im Gegensatze gegen die Rachsucht und Härte, welche in den gew. Messias-Hoffnungen gegen die Heiden lag. ἐλεηθήσονται] Die Erlösung durch den Messias ist ein Werk der göttlichen Barmherzigkeit (Luk. 1, 72.). — V. 8. οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ] Schon Ps. 73, 1. verheisst nur den בָּרֵי לֵבָב von Israel Gottes Gnade; J. fordert aber eine höhere Herzensreinheit, näml. die Reinheit von allen fleischlichen Begierden und Bestrebungen, die reine Sehnsucht nach dem geistigen Heile. τὸν θεὸν ὄπτεσθαι bezeichnet, wie viell. schon חָזָה פְּנֵי יְיָ Ps. 17, 15., die unmittelbarste geistige Gemeinschaft mit Gott, nicht bloss in jener Welt (Apok. 22, 4.), sondern auch hienieden. Denn dass es 2 Mos. 33, 20. Joh. 1, 18. 6, 46. 1 Tim. 6, 16. heisst, Niemand könne Gott sehen oder habe ihn gesehen, nöthigt nicht bloss an ein jenseitiges Schauen zu denken (*Thol.*), da in jenen Stellen von der *Erkenntniss* Gottes insbesondere die Rede ist. — V. 9. οἱ εἰρηνοποιοί] *die Friedfertigen,* welche zugleich sanftmüthig und barmherzig sind, die nicht an Krieg und Aufruhr denken, wozu die Zeitgenossen J. so geneigt waren. εἰρηνοποιός eig. *friedenstiftend,* h. = εἰρηνικός, vgl. Jak. 3, 18. ποιεῖν εἰρήνην. — υἱοὶ θεοῦ] Gott ähnlich, von ihm geliebt, Bürger des Reiches Gottes, Genossen der reinen, seligen Gottesgemeinschaft, deren Haupt, Christus, selbst *Sohn Gottes* schlechthin heisst (vgl. Joh. 1, 12. Röm. 8, 16.). κληθήσονται] *genannt werden* und seyn, weil die Benennung, wenn wahr, die Realität voraussetzt. Vgl. V. 19. — V. 10. Das *Verfolgtseyn* gehört zum Begriffe der עֲנָוִים (Ps. 7, 2.);

allein nicht jeder Verfolgte eignet sich von selbst zum wahren Anhänger Christi: er muss es nicht durch seine Schuld, wegen Uebelthaten, sondern um der Gerechtigkeit willen, also ein geistlicher Dulder seyn. Vgl. 1 Petr. 3, 14. 4, 14. — V. 11. wird der Begriff des δεδιωγμένοι näher entwickelt, als Schmähung, thätliche Verfolgung (διώκειν ist h. ein engerer Begriff) und Verleumdung. ἕνεκεν ἐμοῦ] = ἕνεκεν δικαιοσύνης, indem Christus die persönliche Gerechtigkeit ist. ψευδόμενοι] Die Uebereinstimmung von D mit *Orig.* (doch nicht mit Sicherheit, vgl. *Thol.*) *Tertull.* u. A. in Weglassung dieses Worts, der Wechsel der Stellung in Syr. u. A., die Einklemmung zwischen καθ' ὑμῶν und ἕνεκεν ἐμοῦ und die Entbehrlichkeit machen es sehr verdächtig; aber weiter darf der Kritiker nicht gehen, indem alle andern Codd. es lesen. S. *Griesb.* comm. crit. *Gersd.* S. 532. — V. 12. ὁ μισθὸς ὑμῶν — ἐν τοῖς οὐρανοῖς] *Lohn* ist ein irdisch-bildlicher, vom irdischen Verkehre hergenommener und auf die sittliche Vergeltung in der göttlichen Weltordnung übergetragener Begriff. Die Vorstellung der innern Befriedigung liegt nothwendig darin, weil das kein Lohn ist, was nicht befriedigt; vorherrschend ist zwar die der objectiven göttlichen Vergeltung, welcher die subjective Zurechnung unterworfen ist; aber darum ist der Lohn nicht als ein materieller, in sinnlichem Besitze und Genusse bestehender zu denken. Er ist als ein jenseitiger gedacht, weil dort Alles, mithin auch die Vergeltung, vollendet ist; aber im Hinblick auf diesen jenseitigen Lohn liegt der innere Gewissenslohn, der schon hienieden beginnt. Daher ist auch das zu ergänzende ἐστί, so wie ἔχετε V. 46. 6, 1., zeitlos zu fassen, und nicht zu letzterm ἀποκείμενον hinzuzudenken. Die falsche Vorstellung, als könne der Lohn als eine Schuldigkeit von Gott gefordert werden, streitet mit der paulinischen Gnadenlehre und selbst mit Matth. 20, 1 ff. Luk. 17, 10. Er ist allerdings ein nothwendiger, den Werken angemessener (Röm. 2, 10. 2 Cor. 5, 10.), muss aber mit Demuth erwartet und empfangen werden. Vgl. LB. d. Sittenl. §. 78. 79. Die Augustinische Ansicht bei *Thol.* übertreibt die Sache, indem sie die sittliche Zurechnung aufhebt. οὕτω γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν] Ermunternde Hinweisung auf ein tröstliches Beispiel; (γὰρ führt diess Beispiel ein, weil in jedem Beispiele eine Begründung liegt). Die Apostel werden h. mit den Propheten parallelisirt, obschon jeder Christ Prophet ist und Prophetenlohn zu erwarten hat (10, 41.).

V. 13—16. J. legt seinen Jüngern (Luk. 14, 34. steht der Spruch V. 13. in offenbarer Beziehung auf sie) ihre hohe Bestimmung ans Herz, wozu der Gedanke, dass mit derselben nothwendig Verfolgungen verbunden sind, die Ueberleitung macht. — V. 13. τὸ ἅλας τῆς γῆς] *das Salz der Erde*, d. i. der Menschheit = τοῦ κόσμου V. 14. Die Bedeutung dieses Bildes setzt *Fr.* zu flach in die Unentbehrlichkeit; *Thol.* sucht sie zu weit her, indem er auch die symbolische Bedeutung des Salzes im Opfergebrauch (vgl. Mark. 9, 49.) herbeizieht, und den Vergleichungspunkt in der *würzenden*

feuerähnlichen Kraft des Salzes und darin, dass die Menschheit als ein geistiges Opfer gedacht werde, welches geistigerweise mit der würzenden Kraft des Salzes angethan werden müsse, findet. Einfacher ist der Vergleichungspunkt in der würzenden (vgl. Mark. 9, 50. Col. 4, 6.), Verderbniss verhütenden Kraft des Salzes zu suchen. Wie Elisa ungesundes Wasser durch Salz gesund machte (2 Kön. 2, 20.), so sollen die Jünger die verdorbene Menschheit gesund machen. *μωρανθῇ*] *fade wird*, Mark. 9, 50.: *ἄναλον γένηται.* *μωρός* heisst, wie fatuus, in der Urbedeutung *fade*, wie *dumm* ursprünglich s. v. a. *stumpf* oder *dumpf.* Vgl. *Dioscorid.* b. *Wetst.* Die Sache ist nicht genau zu nehmen und zu fragen, ob das Kochsalz ganz geschmacklos werde? *Paul.* beruft sich auf das Salz bei Aleppo, das nach *Maundrell* (Samml. v. Reisen I. 189.) durch Verwittern geschmacklos wird; And. haben st. Kochsalz Judenpech oder Salpeter angenommen. *ἐν τίνι ἁλισθήσεται*] sc. *τὸ ἅλας,* nicht impers. *womit wird man salzen* (*Luth.*)? Sinn: wenn ihr eurer höhern Bestimmung untreu werdet durch geistige Erschlaffung und Verderbniss (wovon die Möglichkeit gesetzt ist), so gibt es für euch kein Mittel der Erweckung, da ihr keine Lehrer und Führer über euch habt, sondern diese für Andere seyn sollt. Der Gedanke dient aber nur dazu, die Pflicht einzuschärfen, dass sie sich ihrer Bestimmung würdig erhalten sollen, nicht aber soll alle Möglichkeit der Besserung geläugnet werden. So auch das Folg.: *εἰς οὐδὲν ἰσχύει ἔτι κτλ.*, womit nur die Untauglichkeit stark herausgehoben wird, und wobei nicht an die Ausschliessung aus der Kirchengemeinschaft zu denken ist (*Thol.*). — V. 14. *τὸ φῶς τοῦ κόσμου*] *das Licht der Welt*, d. i. die, welche die Welt erleuchten durch die Wahrheit: im höhern Sinne von Christo Joh. 8, 12. 9, 5. 12, 35., h. wie Phil. 2, 15. *φωστῆρες*, von denjenigen, welche das von ihm empfangene Licht Andern mittheilen. — V. 15 f. drückt den Gedanken aus: Vermöge dieser hohen Bestimmung sollen die Jünger nicht etwa ihr Licht verbergen, sondern Allen damit vorleuchten; und diess wird durch die Doppel-Vergleichung mit einer hochliegenden Stadt und einer Leuchte anschaulich gemacht. Die Vergleichung entbehrt der Conj. *ὥσπερ*, und ist bloss durch *οὕτω* verbunden; und das erste Glied derselben bezieht sich bloss auf den negativen Gedanken, dass wer so hoch gestellt ist, sich nicht verbergen kann, während das zweite Glied sich sowohl auf die Verneinung als die Bejahung bezieht. Bei der hochliegenden Stadt, glaubt man, habe J. die Bergstadt Saphet im Auge gehabt; allein es gab in Palästina mehrere der Art, an welche er denken konnte. *ὑπὸ τὸν μόδιον*] *unter den Scheffel*, als ein in jedem Hause vorräthiges Gefäss st. jedes andern, das ein Licht bedecken könnte (vgl. Luk. 8, 16.), genannt. *καὶ λάμπει*] *καί* wie 4, 19. *τὸ φῶς ὑμῶν*] *euer Licht*, das ihr in euch tragt. Sie sollen es nicht bloss als etwas Fremdes entlehnt, sondern in sich aufgenommen haben. *ἵνα ἴδωσιν*] Ihre Bestimmung fordert, dass sie sich zeigen, sich sehen lassen, nicht aus Eitelkeit (6, 1. 5.), sondern aus Trieb zu wirken. Aber jeder Christ soll

in geeigneten Fällen so hervortreten, nicht immer seine guten Thaten verbergen. Der scheinbare Widerspruch mit 6, 1. 5. fordert zur freien Beurtheilung auf. *τὰ καλὰ ἔργα*] Das Licht ist nicht bloss Licht der Erkenntniss, sondern auch ein thatkräftiges Lebensprincip, wie die *ἀλήθεια* im N. T. überall praktisch gedacht ist. Zwar ist *ἔργα*, wenn wir den Gedanken auf die Apostel beziehen, von ihrer apostolischen Wirksamkeit zu verstehen, wie Joh. 14, 12.; allein diese selbst fliesst aus einem sittlichen Princip. *καὶ δοξάσωσι κτλ.*] *und preisen*, dankbar als den, der dieses Licht gegeben hat, wie 9, 8.; falsch nimmt *Kuin.* *δοξάζειν τ. θεόν* für *Deum colere*, ita ut praeceptis doctrinae divinae convenienter vivas; *Thol.: Gott verherrlichen.*

Cap. V, 17 — VI, 18. *Erklärung des auftretenden Messias über seine Ansichten von der von ihm zu erwartenden Gesetzgebung und der von ihm geforderten Frömmigkeit.* Man erwartete, der Messias werde Gesetzgeber seyn, das Gesetz umwandeln (bibl. Dogm. §. 201.); Ueberspannte hofften viell. die Aufhebung des mosaischen Gesetzes, und Uebelgesinnte gaben J. diese Absicht Schuld. Gegen dieses Vorurtheil erklärt er 5, 17 — 19., dass er das Gesetz nicht aufheben, sondern vervollkommnen werde, und 5, 20., dass er vermöge dieser Vervollkommnung eine höhere Gerechtigkeit, als die pharisäische, fordere, näml. Gerechtigkeit der Gesinnung. Und diesen Gedanken führt er 5, 21 — 6, 18. in Beziehung auf mehrere mosaische Gesetze, im Widerspruche mit der pharisäischen Gesetzesauslegung, aus. Ein Zusammenhang mit dem Eingange ist, zumal bei dem Mangel einer Conjunction, nicht unmittelbar nachzuweisen; er liegt bloss darin, dass J. dort und hier den Erwartungen begegnet, welche man von seinen Absichten hegte. — V. 17. *ἦλθον*] *ich kam, bin gekommen.* *ἔρχεσθαι* auftreten, von Lehrern, besonders vom Messias (9, 13. 10, 23. 34. 11, 18.). *καταλῦσαι*] eig. *auflösen*, *zerstören*, h. *aufheben*, abrogare. 2 Makk. 2, 22.: *τοὺς μέλλοντας καταλύεσθαι νόμους.* *λύειν* V. 19. dasselbe; auch von thätlichem Aufheben oder Verletzen Joh. 7, 23.; lat. leges solvere. *τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας*] für den Sinn s. v. a. *τ. νόμ. καὶ τ. προφ.*, wie auch Cod. 125* liest, und in einem affirmativen Satze müsste auch so stehen, vgl. 7, 12. 22, 40. Luk. 16, 16.; aber in negativen Sätzen ist *ἢ* gew. Vgl. Röm. 4, 13. und dazu *Fr.* Doch gibt es auch Ausnahmen, z. B. Matth. 6, 25. Mit dieser Formel wird das A. T. umschrieben; und es fragt sich, von welcher Seite es h. genommen ist, ob bloss von der gesetzlichen, oder auch von der prophetischen. Nach *Chrys. Theoph. Euthym.* nehmen *Bez. Calov. Thol. Neand.* u. A. an, dass J. auch von den alttest. Weissagungen spreche. Allein darauf konnte ihn kaum ein vorhandenes Vorurtheil, auch nicht die Beschuldigung seiner Widersacher (*Neand.*) führen: Niemand konnte denken, dass er im Widerspruche mit den Weissagungen der Propheten Messias seyn wolle; auch spricht er nachher bloss von der Erfüllung des Gesetzes, und dass *νόμ. κ. προφ.* auch als Quelle des Sittengesetzes gedacht wurden, zeigen die Stellen

7, 12. 22, 40. So *Calv. Grot.*(?) *Lightf.*(?) *Rosenm. Paul. Kuin. Gratz, Mey.* u. A. Nur V. 18. scheint auf die Weissagungen des A. T. mit Rücksicht genommen zu seyn; allein desswegen ist h. nicht schon an sie gedacht. Ferner fragt sich, ob J. bloss vom sittlichen, oder auch vom ritualen Inhalte des Gesetzes rede. Auf das Ritual hat J. wenigstens keine Rücksicht genommen, V. 21 ff. Ob er beabsichtigt habe, das Ritualgesetz aufzuheben? diese Frage verschwindet einem unter den Händen, wenn man sowohl καταλῦσαι als πληρῶσαι vom Geiste, nicht bloss vom Buchstaben, versteht, wie man muss. Dem Geiste nach, d. h. für den Zweck der Andacht, hat das Christenthum wirklich das mosaische Ritual-Gesetz *nicht* aufgehoben, sondern vervollkommnet. (Vgl. *Calv.*) πληρῶσαι kann *thätlich erfüllen* heissen, aber auch *vervollkommnen* = τελειῶσαι, genauer, tiefer fassen, auslegen, vollkommen, h. dem Geiste nach, geltend machen (*Lightf. Hamm. Paul. Mey.*). Vgl. Luk. 22, 16. Joh. 15, 11. 2 Cor. 10, 6. J. Idee war gewiss auch das Gesetz vollkommen halten zu wollen, näml. dem Geiste nach (und V. 19. fordert er sowohl das διδάσκειν als das ποιεῖν), und beides finden in πληροῦν *Kuin.* u. A.; aber h. spricht er, wie die Folge zeigt, im Sinne eines Gesetzgebers, und denkt also vorzugsweise an das erstere. Am wenigsten kann die Rede seyn vom Erfüllen der messianischen Weissagungen. Dass πληροῦν h. *lehren, auslegen* heisse, nach dem chald. גמר und 1 Makk. 4, 19. (*Vitringa* Observatt. ss. I. 5. 3.), ist ganz falsch. — V. 18. γάρ] zur Bestätigung des Vor. ἀμήν] das hebr. אָמֵן in die evang. Sprache aufgenommen, und zwar, wie h., als Versicherung zu Anfang der Rede nur in den Evv. (b. Joh. verdoppelt) und von Christo gebraucht, als dem Lehrer der Wahrheit. ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ] nehmen Viele (*Calv. Luth. Zwingl. Grot. Kuin. Fr. Mey.*) sprichwörtlich im Sinne von: *nimmermehr,* weil Himmel und Erde als ewig gedacht wurden, Bar. 3, 32. Vgl. Hiob 14, 12.: עַד בִּלְתִּי שָׁמַיִם; Ps. 72, 7. Bar. 1, 11.: ἵνα ὦσιν αἱ ἡμέραι αὐτῶν ὡς αἱ ἡμέραι τοῦ οὐρανοῦ ἐπὶ τῆς γῆς; *Philo* de vit. Mos. II. p. 656. von den mosaischen Gesetzen: . . . . . διαμενεῖν . . . ἕως ἂν ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ὁ σύμπας οὐρανός τε καὶ κόσμος ᾖ. Dafür spricht auch der parallele Ausdruck bei Luk. 16, 17.: εὐκοπώτερόν ἐστι τὸν οὐρ. κ. τ. γ. παρελθεῖν. Da aber das N. T. lehrt, dass Himmel und Erde vergehen oder verwandelt werden werden (1 Cor. 7, 31. Röm. 8, 19 ff.), und zwar wenn das ewige Reich Gottes eintritt (Apok. 21, 1.): so nehmen *Paul. Thol.* diesen Termin an, jedoch, nach meinem Gefühl, die Worte zu sehr pressend. παρέρχεσθαι = עָבַר, (nicht nach griech. Sprachgebrauche), *vergehen, untergehen,* 24, 34. ἰῶτα] Das Jod ist bekanntlich der kleinste Consonant im hebr. Alphabete. κεραία] *Horn,* könnte auf die Accente bezogen werden; da diese aber wahrsch. spätern Ursprungs sind, so ist an die *Ecken* und *Häckchen* der Consonanten zu denken. Beides steht natürlich für den geringsten Theil des Inhalts. ἕως ἂν πάντα γένηται] nehmen *Fr.* und *Win.* als nachgestellten, verstärkenden Parallelsatz, und zwar

sprichwörtlich: *bis dass alles Andere geschehe;* eher könnte alles Andere geschehen. Aber dieser sprichwörtliche Gebrauch der Phrase lässt sich nicht beweisen; vielmehr bezeugen die Stellen Matth. 24, 34. Luk. 21, 32. eine Beziehung derselben auf die Entwickelung des messian. Reiches, und zugleich den Zusammenhang mit dem Vor. (Matth. setzt zur Deutlichkeit ταῦτα hinzu; diess ändert aber in der Hauptsache nichts). Besser hiernach *Paul.: bis dass Alles ausgeführt seyn wird,* was ich als Messias ausführen will, so dass der Satz ebenfalls mit dem vorigen ἕως ἂν κτλ. parallel wäre. Allein dieses Nachschleppen des Satzes missfällt immer, und desswegen ziehe ich jetzt mit *Thol. Mey.* die gew. Erklärung vor, wornach πάντα sich auf den Inhalt des Gesetzes bezieht, und ἕως ἂν zwar dem Wortsinn nach den terminus ad quem, zugleich aber auch den Zweck bezeichnet. Nun fragt sich: ist dieser Inhalt auch h. immer nur der gesetzliche? *Thol.* u. A. ziehen auch die Weissagungen dazu, aber ich sehe keine Nothwendigkeit dazu ein. Das πάντα γενέσθαι ist die Erfüllung der im Gesetze gestellten Aufgabe der Herstellung eines vollkommnen Bundes zwischen Gott und Menschen. Indess da damit das Auftreten des Messias und seine Thaten und Schicksale nothwendig verbunden sind, und da die Propheten die Herstellung dieses vollkommnen Bundes geweissagt haben: so kann man h. auch daran mit denken, ohne dass von unsrer Stelle der Schluss auf V. 17. gilt. — Nimmt man ἕως vom Ziele der Aufgabe, so liegt in der Stelle nicht der Gedanke, dass eine Zeit komme, wo das Gesetz nicht mehr gelten werde (vgl. 1, 25.); jedoch kann man mit *Thol.* nach 1 Cor. 15, 28. an die Zeit denken, wo Gott Alles in Allem und kein Gesetz mehr nöthig seyn wird. — Die Parallelstelle Luk. 16, 17. steht ganz abgerissen. — V. 19. folgernde Anwendung. ὃς ἐὰν — λύσῃ] *Wer immer aufgehoben haben wird.* Ueber ἐὰν st. ἂν s. *Win.* §. 43. S. 285 f. Ueber die Construction der Relatt. ὅς, ὅσος u. a. mit ἂν und dem Conjunct. §. 43. 3. b. λύειν = καταλύειν, nicht *transgredi* (*Fr.*), wozu der Parallelismus mit ποιεῖν nicht nöthigt, und was einen zu harten Gedanken gibt (*Mey.*). τούτων τῶν ἐλαχίστων] bezieht sich auf ἰῶτα ἓν κτλ. An die Unterscheidung zwischen *grossen* oder schweren und *kleinen* oder *leichtern* Geboten (*Wetst.*) ist nicht zu denken; überhaupt lässt sich keine feste Bestimmung dessen, was J. unter geringsten Geboten verstanden, geben; der Gedanke ist: irgend welche dieser Gebote, seien es auch die geringsten. ἐλάχιστος] Wortspiel mit τῶν ἐλαχίστων: *ein geringster* (weil der Art. fehlt), ein auf der untern Stufe stehender. κληθήσεται] vgl. V. 9. μέγας] ein *grosser*, auf hoher Stufe stehender. Die nicht hinreichend bezeugte, aber doch von *Fr.* vorgezogene LA. οὕτως st. οὗτος kann in der Bedeutung *dem zu Folge*, sowohl zu διδάξῃ, als zu κληθήσεται gezogen werden. — Der Gedanke, dass selbst die kleinsten Gebote nicht aufgehoben werden sollen, hat die Ausll. beunruhigt. *Olsh.* glaubt, dass J. damit auf die Neuerungssucht einiger Jünger Rücksicht genommen habe, so dass nur eine zeitliche Wahrheit darin läge. Aber be-

zieht man λύειν, wie oben καταλύειν und πληρῶσαι, auf den Geist des Gesetzes, und denkt man dieses als ein organisches Ganzes, in welchem Alles Bedeutung hat: so verschwindet alle Schwierigkeit: auch dem geringsten der Gebote muss sein Recht geschehen, und die Idee, zu deren Darstellung es gehört, bewahrt und vollkommner verwirklicht werden; wie sich dieses z. B. an den Reinigkeitsgesetzen nachweisen lässt.

V. 20. Entwickelung des Begriffs πληρῶσαι. λέγω] mit Nachdruck: ich versichere euch. ὅτι] h. u. V. 22. 28. 32. *dass;* nach And. Anführungszeichen, wie 7, 23.; aber vgl. V. 34. 39. 44. περισσεύειν, nur h. *vorzüglicher seyn:* 1 Makk. 3, 30. mit ὑπέρ, Pred. 3, 19. mit παρά; h. mit πλεῖον. — πλεῖον τῶν γραμμ.] der Sache nach st. πλ. τῆς δικαιοσύνης τῶν γραμμ., so wie μαρτυρίαν μείζω τοῦ Ἰωάννου Joh. 5, 36. st. μαρτ. μ. τῆς τοῦ Ἰ. Vgl. den Wortstreit *Fr.'s.* δικαιοσύνη] allgem. Sittlichkeit, vgl. 5, 6. Diese war bei den Schriftgelehrten und Pharisäern förmlich, buchstäblich, s. v. a. *Gesetzlichkeit*; J. hingegen verlangt Gesinnung, *Sittlichkeit.* Dass h. Gerechtigkeit als Bedingung der Theilnahme am Reiche Gottes gefordert ist, widerspricht nicht der paulin. Rechtfertigungslehre, welche Vollendung, nicht Aufhebung der Sittlichkeit ist (vgl. Anm. z. Röm. 2, 6.); und man darf nicht mit *Calov.* unter δικαιοσύνη die *justitia fidei* verstehen. Um den Gegensatz gegen die pharisäische Gesetzlichkeit und Auffassung des mosaischen Gesetzes (nicht gegen dieses selber, wie die KVV., Socinianer und *Neand.* annehmen, denn diess ist gegen den Zusammenhang und gegen J. Ansicht vom Gesetze, vgl. 22, 27 ff.) dreht sich alles Folg. bis 6, 18.: 1) werden aus der pharisäischen Gesetzeslehre und J. Auslegung des Gesetzes Beispiele angeführt, 5, 21—48.; 2) stellt J. der Wohlthätigkeit, dem Gebete und Fasten der Pharisäer seine höhern Anforderungen entgegen.

V. 21—26. *Erstes Beispiel.* — V. 21. ἠκούσατε] *ihr habt* (durch Vorlesung des Gesetzes) *vernommen.* Vgl. Joh. 12, 34. Röm. 2, 13.: ἀκροαταὶ τοῦ νόμου. — ὅτι ἐῤῥέθη τοῖς ἀρχαίοις] Die Meisten, auch *Fr. Olsh. Mey.: dass von den Alten gesagt ist*, nach griech. u. hebr. (Spr. 14, 20. *Gesen.* LG. 821.), sonst aber im N. T. seltener (6, 1. Luk. 23, 15.), und gerade nicht bei ἐῤῥέθη (Röm. 9, 12. 26. Apok. 6, 11. 9, 4.) üblicher Construction. Nach dieser Erklärung sind ἀρχαῖοι = πρεσβύτεροι, קדמונים, die alten Gesetzeslehrer, von welchen die παράδοσις stammt; aber in dieser Bedeutung kommt es sonst nicht vor. Daher besser: *dass zu den Alten*, den Vorfahren, *gesagt ist* (*Thol. Neand.*), aber nicht bloss von Mose, sondern von ihm und den Schriftgelehrten, indem beides, Gesetz und Auslegung, zugleich angeführt wird, so wie beides in den Synagogen verkündigt wurde. οὐ φονεύσεις] das Gesetz 2 Mos. 20, 13. Ueber die der hebräischen nachgebildete Construction des οὐ mit dem Fut. s. *Win.* §. 44. 3. *Ew.* krit. Gr. S. 530. ὃς δ' ἂν φονεύσῃ κτλ.] ist der Zusatz der Schriftgelehrten. ἔνοχος] *obnoxius, schuldig* (eines Verbrechens 5 Mos. 19, 10. αἵματι ἔνοχος), h. einem Gerichte und dessen Straf-

gewalt *verfallen.* *τῇ κρίσει*] Dieses Gericht ist das Untergericht, wie ein solches nach 5 Mos. 16, 18. in allen Städten bestand, welches die leichte Strafe des Schwertes verhängen konnte; ob es nach *Joseph.* Antt. IV, 8. 14. aus 7, oder, nach den Rabbinen, aus 23 Mitgliedern bestand, ist h. gleichgültig, jedoch ist letzteres unwahrsch. Der Gedanke ist: die mosaisch pharisäische Gesetzgebung bestraft das wirkliche Verbrechen des Todschlags. — V. 22. *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν*] Gegensatz der sittlichen Auffassung J. Dieser besteht darin, dass er das grobe Verbrechen des Todschlags, als ganz unerhört in seinem Reiche, gar nicht berücksichtigt, dagegen die Quelle desselben in der Gesinnung, den Zorn näml., noch mehr aber dessen Ausbrüche in der Rede höchlich verpönt. *πᾶς ὁ ὀργιζόμενος — εἰκῇ*] Diese Beschränkung: *ohne Grund* ist nicht hinreichend: J. meint unstreitig auch den zwar begründeten, aber leidenschaftlichen, erbitterten, bis zum Hasse gesteigerten Zorn; dazu schwächt sie die nachdrückliche Rede; da nun das Wort mehr. Z. (B 48. 149. etl. Verss. KVV.) nicht haben, andere es ausdrücklich verwerfen, auch nicht wahrsch. ist, dass alle diese es aus sittlichem Rigorismus gethan (*Griesb.* comment. crit.): so scheint es der Zusatz eines ängstlichen Lesers zu seyn. *τῷ ἀδελφῷ*] stärker und inniger, als *τῷ πλησίον*. Christus deutet darauf hin, dass wir unsre Nebenmenschen als Brüder lieben sollen. *ἔνοχος — κρίσει*] Diese und die folgg. Strafbestimmungen sind natürlich nicht eigentlich zu verstehen, sondern bloss durch den Gegensatz gegen den damaligen Rechtsgang herbeigeführt. Gedanke: schon der Zorn ist in meinem Reiche ein gleichsam peinliches Verbrechen, dem Todschlage gleichgeltend. *ῥακά*] = רֵיקָא *vacuus*, mit dem Beisatze מוח *vacuus cerebro, Schwachkopf* (vgl. *Buxtorf* lex. talm. p. 2254.), leichte Schimpfrede (*Wetst.*). *ἔνοχος — τῷ συνεδρίῳ*] Das S., die höchste weltlich geistliche Gerichtsbehörde der Juden, entschied über schwerere Verbrechen und die Strafe der Steinigung; h. bezeichnet das ihm verfallen seyn bloss die höhere Strafwürdigkeit. *μωρέ*] Vocat. von *μωρός* = נָבָל, *Thor*, Gottloser, Verruchter (Ps. 14, 1.); stärkere Schimpfrede. *ἔνοχ. — εἰς τὴν γέενναν*] *schuldig in die Hölle*, näml. geworfen zu werden (*Win.* §. 31. 2.); ähnlich *ἐς κόρακας*, ad Gemonias scalas (*Thol.*). *γέεννα*] = גְּהִנֹּם bei den Juden, *Hölle*, mit dem verstärkenden Beisatz *τοῦ πυρός*, *Feuerhölle*, der Ort der ewigen Verdammniss, nicht s. v. a. *Feuertod*, Strafe der Verbrennung des Leichnams (*Kuin. Thol.*). Man leitet Wort und Begriff nach *Kimchi* ab von גֵּיא־הִנֹּם, vollst. ג׳ בְּנֵי ה׳, dem Thale, wo man früherhin dem Moloch Menschenopfer verbrannte, und wohin man späterhin Leichname warf und sie verbrannte (doch liegt dieses nicht in Jer. 7, 32 f.); wahrscheinlicher aber ist es ein Wort nicht hebräischen Ursprungs (*Paul.*). Die Strafe der Hölle steht nun freilich in keinem Verhältnisse zu den vorhergeh., aber um so mehr nöthigt uns die Stärke des Ausdrucks zur uneigentlichen Auffassung. Gedanke: wer sich im Zorn schwer an seinem Bruder vergeht, ist noch weit strafbarer. Dass auch das Verbot der angegebenen

Schimpfrede nicht zu pressen sei, erhellet aus Jak. 2, 20. Matth. 23, 17. 19. Luk. 24, 25.

V. 23—26. Aufforderung zur Versöhnlichkeit in Form einer Folgerung (οὖν), und zwar in der nachdrücklichen, für Juden schlagenden Weise, dass über dem Geschäfte der Versöhnung lieber das der Darbringung eines Opfers aufgeschoben werden soll. ἐὰν προσφέρῃς] *im Falle dass du darbringst*, nicht: *darbringen willst* (*Grot.*), nicht: *si offerendo tuo dono occupatus sis* (*Bez.*). ἐπί] *zu*, nicht *auf* (*Luth.*); denn auf den Altar brachten es die Priester; auch stimmt dazu nicht das nachherige ἔμπροσθεν. — κἀκεῖ μνησθῇς] *und daselbst dich erinnerst* — die heil. Handlung erweckt zu ernstem Nachdenken. ἔχει τὶ κατὰ σοῦ] *etwas gegen dich* (zu klagen) *hat*, vgl. Apok. 2, 4. 14. 20. Col. 3, 13.: ἔχειν πρός τινα μομφήν; Sinn: wenn du deinen Bruder beleidigt hast. — V. 24. ἄφες κτλ.] Diese Unterbrechung des Opfergeschäfts, im Angesichte der ganzen Gemeinde, wäre sehr auffallend gewesen; diese Forderung aber soll nur mehr Eindruck machen. ὕπαγε] wie ἐλθών nachher, malerisch. πρῶτον] *zuerst*, vor allen Dingen, nicht = πρότερον (*Bretschn.*), vgl. 7, 5. 12, 20. Es gehört zu διαλλάγηθι, als der Hauptvorstellung, während ὕπαγε nur malerisch ist; dgg. *Gersd.* Beitr. S. 107. nach 7, 9. 13, 30. 23, 26. διαλλάγηθι] *versöhne dich*, in gratiam redi. Nicht im Worte, sondern im Zusammenhange (ἔχει τὶ κατὰ σοῦ) liegt die Vorstellung, dass der Andere erzürnt ist, nicht der Aufgeforderte, wie *Thol.* annimmt. Gegen den von *Tittmann* de synonym. N. T. p. 102. gemachten Unterschied zwischen διαλλάσσειν und καταλλάσσειν vgl. 1 Cor. 7, 11. u. *Thol.'s* Anm. — V. 25 f. erklären die Einen (*Chrys. Hieron. Grot. Paul.*) eigentlich als ein Beispiel aus dem gemeinen Leben, And. bildlich und zwar φυλακή theils vom Fegfeuer oder Mittelzustande (die Katholiken, selbst *Olsh.*), theils von der Hölle (*Thol.*); aber mit Unrecht, da es, wie das Vorhergeh., ein Beispiel, keine Parabel ist. (Andere sonderbare Erklärungen des *Orig.* u. A. s. b. *Thol.*) εὐνοῶν] *wohlwollend*, zur Versöhnung geneigt. ἀντίδικος] *Widersacher*, mit dem man einen Streit hat, h. dem Gedanken nach: *Gläubiger:* das Verhältniss des zürnenden Bruders ist als ein Schuldverhältniss gedacht (vgl. 18, 23 ff.). ταχύ] *bald*, *bei Zeiten*, durch das Folg. erklärt. ἕως ὅτου] eig. *bis dass*, 1 Makk. 14, 10.; h. s. v. a. *so lange als* (vgl. ὡς Luk. 12, 58.), wie ἕως οὗ Hohesl. 1, 12. u. das einfache ἕως Joh. 12, 35.; und zwar mit dem Indic. *Fr.* hat sich, fast ohne Z., die LA. ἕως ὅτου ᾖ ἐν τῇ ὁδῷ gebildet, des Sinnes: *bis dass* = *bevor er auf dem Wege ist.* ἐν τῇ ὁδῷ] *auf dem Wege* zum Richter (vgl. Luk.), vor welchem beide, Kläger und Beklagter, persönlich erscheinen. Der Angeredete ist Beklagter, den der Andere zum Richter führt (in jus vocat). μήποτε — κριτῇ] Als Beweggrund zur Versöhnlichkeit ist die Furcht vor den Folgen des Gegentheils aufgestellt. παραδῷ] *übergebe*. Die Anklage ist eine Uebergabe in die Gewalt des Richters, der sofort nach dem strengen Rechte verfährt. καὶ ὁ κριτὴς κτλ.] Das Mittelglied der Unter-

suchung und des Urtheils ist ausgelassen. *ὑπηρέτης, Gerichtsdiener, Häscher;* ähnl. *πράκτωρ* Luk. 12, 58. der die Schuld eintreibt. *βληθήσῃ*] Dieser Uebergang vom Conjunct. zum Fut. kommt öfter vor: 13, 15. (and. LA. *ἰάσομαι*); so auch AG. 28, 27.; Mark. 4, 12. (and. LA. *ἀφεθήσεται*); Luk. 14, 8. 9. *τὸν ἔσχατον κοδράντην*] *den letzten Heller* (eig. das Viertheil eines As = quadrans) von der Schuld. — Bei dem Wortsinne können wir nun nicht stehen bleiben, sonst hätten wir eine Vorschrift der Klugheitslehre (*Paul.*), nicht der Sittenlehre. Das Beispiel muss einen höhern sittlichen Sinn haben, und welcher ist es? *Grot.*, der sich von der falschen parabolischen Deutung frei erhält, findet den Lehrsinn in der Vergleichung mit dem göttlichen Gerichte: „Sic et apud Deum matura poenitentia veniam impetrat, dilata severitatem provocat." Aber diese Deutung ist doch nicht ganz von Willkür frei. Unmittelbar und natürlich ist die Beziehung dessen, was im gemeinen Leben gilt, auf die höhere Sphäre des sittlichen Lebens, mithin der verderblichen Folgen der Unversöhnlichkeit für das äussere Wohlseyn auf die verderbliche Störung, welche diese Gesinnung im sittlichen Gebiete mit sich führt. Aehnl. 7, 1. Luk. 14, 8 ff.; scheinbar auch der Klugheitslehre angehörig, aber einen tiefern Sinn einschliessend. — Luk. 12, 57 — 59. steht abgerissen und enthält (V. 57.) einen Gedanken wie 1 Cor. 6, 1 ff., dass man seine Processe in Güte schlichten soll. Möglich, dass dieser anknüpfende V. ursprünglich, aber auch, dass er später hinzugesetzt ist.

V. 27 — 30. *Zweites Beispiel.* — V. 27. *τοῖς ἀρχαίοις*, unächtes Einschiebsel, das in den meisten Z. fehlt. *οὐ μοιχεύσεις*] 2 Mos. 20, 13. Hier kein Zusatz der Schriftgelehrten; es ist aber hinzuzudenken, dass sie bloss bei dem vollbrachten, äussern Ehebruche stehen blieben und dessen Quelle, die böse Lust, nicht beachteten. Daher der Gegensatz V. 28. *ἐγὼ δὲ λέγω*] *ich hingegen* u. s. w. *γυναῖκα*] nach dem Sinne des Gebotes unstreitig: *Eheweib*; And. *Weib* überhaupt (Vulg. mulier). *πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτῆς*] *Lachm. Scho.* nach BDELM u. v. a. Z. *αὐτήν*, viell. Correctur nach 2 Mos. 20, 17. LXX — *um ihrer zu begehren*, so dass die aufsteigende Begierde dauernd und wiederholt *absichtlich* (*πρός* ist, wie 6, 1. 13, 30. 23, 5., *τελικῶς* zu nehmen, nicht mit *Kuin.* 3. *Tittm.* d. Syn. p. 112. für *so dass*) genährt wird. Die unwillkürlich aufsteigende Lust ist somit nicht als Sünde bezeichnet. (Vgl. *Luth.* z. d. St.) An diesem richtigen und passenden Sinne nimmt *Fr.* mit Unrecht Anstoss und erklärt, *αὐτῆς* nach Cod. 236. KVV. streichend: *ad concupiscendum*, ut adsit cupiditas, mutua opinor. *ἐμοίχευσεν αὐτήν*] *hat mit ihr die Ehe gebrochen. μοιχεύειν, Ehebruch treiben*, *γυναῖκα* mit einem Weibe, 3 Mos. 20, 10. *Fr.* u. A. nehmen, wie *γυναῖκα*, so auch dieses Wort im weitesten Sinne für scortari. *ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ*] *im Herzen*, in der Gesinnung, d. h. nicht: der hat schon den Ehebruch begangen in Gottes Augen (*Justin.* M.), sondern die *genährte* böse Lust ist schon an sich strafbar, und kann zum Ehebruche führen.

V. 29. 30. Daran geknüpfte Ermahnung der bösen Lust gleich

beim Entstehen entgegen zu arbeiten. 18, 8. Mark. 9, 43 ff. steht der Spruch nochmals in anderm, aber unpassendem Zusammenhange. ὁ δεξιός] *das rechte*, d. i. das stärkere, vgl. Zach. 11, 17. 1 Sam. 11, 2. σκανδαλίζει] *zum Falle, zur Sünde veranlasst, reizt*; vgl. Jes. Sir. 9, 5. Die Aufforderung: ἔξελε κτλ. ist nicht eigentlich (*Pricaeus, Fr.*), auch nicht hyperbolisch (*Grot.*: deberes, si aliter te servare non possis, vel oculum tibi eruere; at mihi satis est, si eum a vultu illecebroso avertas), sondern bildlich zu verstehen, aber nicht so, dass ὁ ὀφθαλμὸς ὁ δεξιός als Bezeichnung irgend eines theuren und wahren Gutes angesehen wird (*Thol.*), wobei der Gedankenzusammenhang als unwesentlich und als blosse zufällige Anknüpfung aufgeopfert wird, sondern so, dass das Werkzeug der Lust und des Genusses für diese selbst genommen wird. (Der Zusatz ὁ δεξιός bringt den Nebengedanken: auch das Liebste, hinzu.) Sinn: Widerstehe der bösen Lust mit Vermeidung jedes Anlasses, jedes auch des liebsten Genusses (darauf kommt auch *Thol.* zurück), mit Aufopferung jeder auch der liebsten Neigung. (Falsch *Olsh.* von der Unterlassung der Ausbildung einer Anlage.) συμφέρει . . . ἵνα] ist, wie gew. geschieht, zusammenzufassen: *es frommt dir, dass.* Vgl. Joh. 16, 7.: συμφέρει ὑμῖν, ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω. Die Conj. ἵνα h. wie 4, 3. u. ö., anstatt des Inf. Falsch *Fr.*: *es frommt dir* (dass du es ausreissest), *damit* u. s. w. Eig. liegt in συμφέρει eine Comparation (vgl. Luk. 17, 2.), die auch sogleich hervortritt, wenn man st. καὶ μή setzt ἢ ἵνα. Der bildliche, an die populare Vorstellung von der Auferstehung und Höllenstrafe sich anschliessende Ausdruck will sagen: Es ist besser, jedes, auch das schwerste Opfer zu bringen, als das ewige Heil zu verscherzen.

V. 31. 32. *Drittes Beispiel*, mit dem vor. zusammenhängend durch den Begriff der μοιχεία. — ὅτι] das sogen. recitativum oder Anführungszeichen, das h. und fast überall kritische Z. gegen sich hat, daher es *Gersd.* z. Matth. 2, 23. dem Matth. abspricht. ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ] *wer immer sein Weib entlassen* (fortgeschickt) *haben wird*, vgl. V. 19. ἀποστάσιον] st. βιβλίον ἀποστασίου (5 Mos. 24, 1. LXX), *libellus repudii.* Das Gesetz findet sich 5 Mos. 24, 1., jedoch ist darin das Geben eines Scheidebriefs nicht geboten, sondern vorausgesetzt nach der schon bestehenden Sitte; da diese aber dadurch geheiligt wurde, so konnte J. die Voraussetzung in ein Gebot verwandeln, sowie man auch gew. in der Stelle ein solches fand (vgl. 19, 7.). Der Gesetzgeber führt im gleichen Sinne den gew. Grund der Entlassung an: „Wenn sie nicht Wohlgefallen in seinen Augen findet, weil er etwas Hässliches an ihr findet" — עֶרְוַת דָּבָר, *etwas Unanständiges*, Hässliches, viell. ein körperlicher Fehler. Die Schule *Hillels* verstand darunter jede missfällige Sache, auch einen in der Küche begangenen Fehler nicht ausgenommen (so *Joseph.* Antt. IV, 8. 23. καθ' ἃς δηποτοῦν αἰτίας; Matth. 19, 3. die Pharisäer: κατὰ πᾶσαν αἰτίαν); die Schule *Schammai's* hingegen etwas Schändliches, Lasterhaftes. Noch laxer, als die erste Meinung, war die des R. *Akiba*, dass man auch ein Weib entlassen könne, wenn einem eine

andere besser gefalle. *Wetst. Lightf. Schöttg. Selden* Ux. hebr. p. 331. *Michael.* Mos. R. II. §. 120. — Dieser die weibliche Menschenwürde verletzenden, unbeschränkten Begünstigung männlicher Willkür setzt nun J. Schranke und Regel: der Mann soll das Weib nicht ohne einen bestimmten rechtmässigen Grund entlassen. *παρεκτὸς λόγου πορνείας*] *ausser dem Grunde* (AG. 10, 29.) *der Hurerei, excepta causa fornicationis,* It., = 19, 9. *εἰ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ.* Dieses ist s. v. a. *μοιχεία,* (welches Wort vermieden wurde, weil *μοιχᾶσθαι* nachher im weitern Sinne gebraucht wird), nicht die Unzucht vor der Ehe (*Paul.*), wenigstens nicht diese allein. Ehebruch ist darum ein rechter Grund der Scheidung, weil dadurch die Ehe *faktisch* getrennt ist. Luk. 16, 18. in der Parallelstelle und Mark. 10, 11. = Matth. 19, 9. haben diesen Scheidungsgrund nicht, worauf *Hug* diss. de conjugii christ. vinculo indissolubili (Frib. 1816.) die Hypothese gründet, J. habe h. noch der jüdischen Sitte etwas nachgegeben, späterhin aber die Unauflöslichkeit der Ehe streng ausgesprochen; die WW. *εἰ μὴ ἐπὶ τῇ πορνείᾳ* Matth. 19, 9. seien unächt. S. dgg. *Kuin.* 4. *ποιεῖ αὐτὴν μοιχᾶσθαι*] *veranlasst sie zum Ehebruche,* den sie begeht, wenn sie einen Andern ehlicht, weil sie noch im ersten Ehebande steht. Matth. 19, 9. heisst es: *καὶ γαμήσῃ ἄλλην, μοιχᾶται,* mit Beziehung auf den Entlassenden, nach demselben Grundsatze. Fälschlich nehmen *Eichh. Bolt. Kuin.* h. einen Uebersetzungsfehler an und wollen in unsrer Stelle den Sinn der Parallelstelle 19, 9. *μοιχᾶται* geltend machen. *καὶ ὃς ἐὰν κτλ.*] *Wer eine* so willkürlich *Geschiedene heirathet, bricht die Ehe,* aus demselben Grunde. Der Satz ist parallel, nicht causal (*Mey.*). Der Ausspruch Christi ist also zuletzt gegen die Wiederverehlichung der grundlos Geschiedenen gerichtet; und darum dreht sich auch der Widerspruch der römisch-katholischen Kirche einerseits und der griechischen und protestantischen andrerseits. Will man die Anwendung auf die Ehescheidung in unsrem Sinne machen, so muss man den Unterschied wohl in Acht nehmen. J. spricht nur von der damals üblichen willkürlichen Entlassung des Weibes durch den Mann, unter der Voraussetzung der ganz leidenden, rechtlosen Stellung der erstern: während bei unsrer, durch öffentliches Urtheil geschehenden Ehescheidung die Rechte beider Theile anerkannt werden. Er erschöpft den Gegenstand so wenig, dass er sich auf den Fall, wo der Mann durch Hurerei die Ehe gebrochen, gar nicht einlässt, weil nach damaliger Sitte das Weib keine Genugthuung dafür erhalten konnte. Zwar geht er von dem Principe der Unauflöslichkeit der Ehe aus (19, 4—6.); allein indem er Einen faktischen Trennungsgrund zugibt, gibt er auch noch mehrere zu. Vgl. christl. Sittenl. III. 249 ff.

V. 33—37. *Viertes Beispiel.* — V. 33. *πάλιν*] vgl. 4, 7. *οὐκ ἐπιορκήσεις*] vgl. 2 Mos. 20, 7. 3 Mos. 19, 12., wo jedoch der Ausdruck weder im Hebr. noch im Griech. entsprechend ist. *ἐπιορκεῖν,* nur h., *pejerare, falsch schwören,* auch *den Eid nicht halten,* wenn näml. von Versprechungen und Gelübden die Rede ist.

Die Schriftgelehrten machten sich in Behandlung dieses Gesetzes eines doppelten Fehlers schuldig, wovon der eine deutlich in ihrem Zusatze ausgedrückt ist: *ἀποδώσεις δὲ κτλ.*] *vielmehr sollst du dem Herrn deine Schwüre*, d. h. was du geschworen hast, *entrichten*, vgl. 5 Mos. 23, 21. LXX: *ἐὰν δὲ εὔξῃ εὐχὴν κυρίῳ . . . οὐ χρονιεῖς ἀποδοῦναι αὐτήν*; auch 4 Mos. 30, 3. Sie sahen bloss darauf, dass die Gelübde ordentlich erfüllt würden, aus Vorliebe für die Hierarchie, vgl. 15, 5.; sonst aber liessen sie das falsche Schwören ungeahndet. Oder will man diese bestimmte Beziehung auf Gelübde nicht fassen, wovon freilich weiter nicht die Rede ist, so bestand der Fehler darin, dass sie die Heiligkeit der Schwüre auf diejenigen einschränkten, die ausdrücklich bei Gott, unter Anrufung seines Namens, gethan wurden, hingegen auf andere: „bei meinem Haupte" u. dgl. keine Rücksicht nahmen. *Maimonid.* Schevuoth c. 12. b. *Lightf.*: Si quis jurat per coelum, per terram, per solem – – – non est juramentum. Aehnliches wirft J. den Schriftgelehrten 23, 16 ff. vor. So sah auch *Philo* de spec. legg. p. 770. A. Schwüre beim Himmel, bei der Erde u. s. w. für nicht so wichtig an, und rieth sich lieber solcher, als dessen bei dem höchsten Gott, zu bedienen. Der zweite Fehler, der im ersten mitlag, und den J. eig. allein berücksichtigt, war, dass sie das damals, wie noch jetzt, im Morgenlande, häufige Schwören gar nicht einzuschränken suchten, vielmehr durch jene Nachsicht begünstigten. Dagegen will nun J., dass man *überhaupt* (*ὅλως* wie 1 Cor. 15, 29.) nicht schwören soll. Der Inf. *ὀμόσαι* ist von *λέγω*, ich befehle, regiert. *ὅλως* hat man aus Scheu vor einem allgemeinen Verbote alles Schwörens zum Folg. ziehen wollen, so dass nur das Schwören beim Himmel u. s. w., nicht das bei Gott verboten wäre (*Dan. Heins.* Exercitt. p. 27.). Aus der gleichen Scheu und um denselben Zweck zu erreichen, dringt *Thol.* nach *Beng.* darauf, dass *ὀμόσαι ὅλως* als das Genus dem *ἐπιορκεῖν* als der Species entgegengesetzt und mithin nichts weiter gesagt sei, als was Jak. 5, 12. *μὴ ὀμνύετε* (ohne *ὅλως*) sage. Allein dieser verbietet eben alle Eide, und es ist mit jener Subtilität nichts gewonnen. Eben so wenig mit der Bemerkung, dass in der folg. Specification der verschiedenen Schwurformeln die einfache bei Gott nicht angeführt sei; denn diese brauchte nicht angeführt zu werden, da sie sich von selbst versteht, und sowohl im Vorhergeh.: *ἀποδώσεις δὲ τῷ κυρίῳ κτλ.*, als im Folg. liegt; denn der Verwerfungsgrund für alle diejenigen Schwüre, bei welchen Gott nicht unmittelbar selbst angerufen wird, setzt die Verwerfung des Schwures bei Gott selbst voraus. Es bleibt also bei dem exeget. Resultate, dass Christus alle Eide und Schwüre verwirft, und darüber ist zu urtheilen, wie in der christl. Sittenl. III. 121. gezeigt ist. — Die folgg. Schwurformeln, so wie alle sonst denkbaren, kommen darin überein, dass etwas dem Schwörenden überaus Ehrwürdiges, Furchtbares oder Theures genannt, und dessen Gefühl der Abhängigkeit von einem Höhern (vgl. Hebr. 6, 16.) ausgesprochen wird. Darauf, um den Leichtsinn zur Besinnung zu bringen, macht J.

aufmerksam, indem er zeigt, dass man doch eig. bei jedem Schwure an Gott denke. *ὀμνύειν ἔν τινι, εἴς τι,* hebraisirend, wie נִשְׁבַּע בְּ; bei den Griechen c. acc. oder *κατά.* — *ὅτι θρόνος κτλ.*, *ὅτι ὑποπόδιον κτλ.*] nach Jes. 66, 1.; *ὅτι πόλις κτλ.*] nach Ps. 48, 3. *ὅτι οὐ δύνασαι — ποιῆσαι*] nicht mit *Wolf*, *Kuin.* u. A.: *ein weisses oder schwarzes Haar hervorbringen*, sondern einfach: *kein Haar entweder* (wenn es schwarz ist) *weiss, oder* (wenn es weiss ist) *schwarz machen:* Beweis der menschlichen Ohnmacht und Abhängigkeit von Gott. *ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναί κτλ.*] *Bez.* künstelnd: *eure bejahende Rede sei Ja* u. s. w., vgl. Jak. 5, 12.: *ἤτω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναί, καὶ τὸ οὔ οὔ* (wie auch *Justin.* M. Apol. II. p. 63. diesen Ausspruch anführt); nach der richtigen Erklärung ist *ναὶ ναί, οὔ οὔ* als verstärkende Verdoppelung (wie sie bei den Griechen und den Rabbinen, vgl. *Buxt.* lex. talm. s. v. הֵן, vorkommt) zu nehmen, welche J. höchstens st. aller Betheurung zuliess. *ἐκ τοῦ πονηροῦ*] dieses als Masc. genommen, wäre = *ἐκ τοῦ διαβόλου* (*Euthym.*), *rührt vom Satan her* (1 Joh. 3, 12.); als Neutr.: *gehört dem Bösen an.* Freilich gibt es keine ganz genügende philologische Rechtfertigung für den letztern Gebrauch des *ἐκ.* Was *Kuin.* anführt, hält nicht Stich, vgl. aber Röm. 2, 8. *οἱ ἐξ ἐριθείας*, Joh. 18, 37. *εἶναι ἐκ τῆς ἀληθείας.*

V. 38—42. *Fünftes Beispiel.* — V. 38. *ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ κτλ.*] sc. *δώσει* (diese Ellipse ist im Texte selbst, wenigstens der LXX, gegeben, und *Fr.*'s Gegenrede vergeblich): das Gesetz der Wiedervergeltung 2 Mos. 21, 24., welches die Rachsucht und Streitlust begünstigt. Zwar bezieht es sich nicht auf den Privatverkehr, vielmehr wehrt ein anderes Gesetz der Rachsucht (3 Mos. 19, 18.); allein es war doch der rechtlichen Streitsucht günstig, welche selbst schon der christlichen Gesinnung zuwiderläuft, vgl. 1 Cor. 6, 7. (*Thol.*'s Annahme, dass die Pharisäer die gerichtliche Norm auch zur Norm für das gewöhnliche Leben, zur Befriedigung einer ungeordneten Rachsucht, gemacht haben, ist unnöthig.) J. will dagegen nicht nur keine Rachsucht, sondern aufopfernde Nachgiebigkeit aus Friedensliebe. Was er in spruchmässiger Rede sagt, ist zwar nicht im eigentlichen, aber doch streng allgemeinen Sinne zu nehmen, obschon nicht unbedacht, ohne Berücksichtigung der Umstände, anzuwenden. Vgl. christl. Sittenl. III. 51 ff. *τῷ πονηρῷ*] *dem bösen, feindseligen Menschen;* der Annahme des Neutr.: *dem Bösen*, steht das *ὅστις σε ῥαπίσει* entgegen, auch scheint die Vorstellung *widerstehen* eher auf einen persönlichen Gegner zu führen. Die Erklärung: *dem Uebel*, welche *Thol.* fälschlich wegen der Subsumtion von V. 42. nothwendig findet, ist ganz unstatthaft; denn dadurch erhielte der Gedanke eine widerrechtliche Ausdehnung; auch kommt *τὸ πονηρόν* sonst nie so vor. *σοὶ κριθῆναι*] *mit dir rechten*, gerichtlich (1 Cor. 6, 1. 6.), oder aussergerichtlich (Jes. 50, 8.); letzteres wahrsch. hier. *τὸν χιτῶνα*] *den Leibrock*, als das weniger werthe Kleidungsstück. *τὸ ἱμάτιον*] *das Oberkleid*, den Mantel, als das mehr werthe, das der Arme zugleich als Decke braucht (2 Mos. 22, 26.).

Bei Luk. 6, 29. ist die umgekehrte Ordnung, nicht nach dem Werthe, sondern nach der Lage der Kleidungsstücke auf dem Leibe; was *Wassenbergh* de trajectionibus in N. T. vor Selectis e schol. *Valckenar.* II, 29. fälschlich auch h. lesen will. λαβεῖν] als Pfand oder Entschädigung. ἀγγαρεύειν] pers. Ursprungs (ἄγγαροι, persische Staatsboten, vgl. *Herod.* VIII, 98. *Xenoph.* Cyrop. VIII, 6, 17.), *einen Boten senden, requiriren,* auch *zum Tragen zwingen* (27, 32.). — V. 42. empfiehlt, in weiterer Ausdehnung des Gedankens, Uneigennützigkeit, durch welche oft der Friede erhalten wird. δανείσασθαι] *entlehnen,* natürlich ohne Zinsen, welche bei den Juden ungesetzlich waren, 2 Mos. 22, 24. 3 Mos. 25, 37. 5 Mos. 23, 20. ἀποστρέφεσθαι] *repudiare, aversari.*

V. 43—48. *Sechstes Beispiel.* — V. 43. ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου] der Sinn von 3 Mos. 19, 18. τὸν πλησίον σου = לְרֵעֲךָ, *deinen Nebenmenschen,* nicht: *deinen Freund,* wie es die Pharisäer scheinen verstanden zu haben. Nach dem Zusammenhange ist der *Volksgenoss* zu verstehen; allein, wie man aus 22, 39. sieht, nahm J. auf diese Beschränkung nicht Rücksicht (welche auch durch V. 44. aufgehoben wird), und h. hat er es bloss mit der falschen Glosse der Pharisäer zu thun, welche nach der Regel des Gegensatzes aus dem Gesetze folgerten. καὶ μισήσεις κτλ.] Mehrere (*Lightf. Wetst.*) fassen τὸν ἐχθρόν σου im volksthümlichen Sinne; allein der Begriff ist umfassender, wie denn auch Christus im Folg. beim Allgemeinen stehen bleibt und sich gegen jeden Hass erklärt. Indessen da die Heiden den Juden „Feinde" im höchsten Sinne waren, so ist das „odium humani generis" immer durch diese pharisäische Glosse begünstigt, so wie auch J. Ausspruch gegen allen Volkshass gilt. Die Worte: εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, καλῶς ποιεῖτε τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς, sodann ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καί finden sich in B u. a. Z. (*Lachm.* T.) nicht, und sind verdächtig aus Luk. 6, 27 f. herüber genommen zu seyn. Allein bei diesem stehen sie in anderer Ordnung; auch reicht das Gewicht der Z. nicht zur Verwerfung hin. Uebrigens entspricht das ἀσπάζεσθαι V. 47. dem εὐλογεῖν (denn es bestand in einem Segenswunsche), und die Rede würde ohne die in Anspruch genommenen Worte zu dürftig seyn. Behält man sie bei, so muss man st. μισοῦντας mit *Griesb.* μισοῦσιν lesen, wofür die meisten Codd. stimmen. Die Construction mit dem Acc. ist zwar bei Matth. ungew. (21, 36. 7, 12.), aber nicht bei den Griechen (vgl. auch Mark. 14, 7.). ἐπηρεάζειν] *verleumden* (1 Petr. 3, 16.); h. viell. *beleidigen* (*Luth.*), *misshandeln* (*Loesn.*). ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν κτλ.] höchster sittlicher Beweggrund, Streben nach Gottähnlichkeit. υἱός s. v. a. ὅμοιος, wie ein. Codd. lesen, vgl. μιμηταὶ τοῦ θεοῦ Eph. 5, 1. ὅτι] *denn,* gibt den Beweis, dass Gott in dieser Hinsicht Vorbild der Nachahmung ist; vgl. 6, 5. 11, 29. *Fr.* künstelt, wenn er in dem ὅτι eine Brachylogie findet, und es durch εἰς ἐκεῖνο ὅτι, *rücksichtlich darauf dass,* auflöst. Recht aber hat er in der Verwerfung der Erklärung *Kuin.* 3. *Bretschn.: welcher.* ἀνατέλλει] Die transitive, ur-

sprüngliche Bedeutung des Wortes, auch noch bei *Homer* und *Hesiod.* üblich, kommt späterhin ab, kehrt aber im Dialectus communis und im jüdischen Gräcismus (1 Mos. 2, 9. Jes. 45, 8.) wieder.. βρέχει] ebenfalls transitiv. J. bedient sich h. einer Naturanschauung, um das Gefühl der Güte des Schöpfers auch gegen die Bösen zum Bewusstseyn zu bringen, aber nur als eines Bildes oder als einer Stütze. Die Natur, die zuweilen auch Gute und Böse zerstört oder beschädigt und uns überhaupt verschiedene Gefühle, Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, erregt, liefert keine eigentlichen *Beweise* oder *Gründe* für religiöse Ideen, welche einer andern Begründung bedürfen. Die Idee der göttlichen Allliebe liegt höher nicht nur als die Natur, sondern auch als das menschliche Leben und die Geschichte, ja, als die Weltregierung, worin noch die Idee der göttlichen Strafgerechtigkeit Platz findet, — in dem überschwenglichen Wesen Gottes. Ueber das Gebot der Feindesliebe s. christl. Sittenl. III. 119. 167.

V. 46. 47. Am Beispiele der verabscheuten *Zöllner* (τελῶναι, eig. *Zollpächter, publicani*, dann *Zolleinnehmer, portitores*, eine auch bei den Griechen verachtete Menschenklasse [*Wetst.*], noch mehr aber bei den Juden, da dieselben zum Theil Heiden waren und, wenn Juden, als Verächter ihres Volkes erschienen, zu dessen Bedrückung sie beitrugen: daher τελῶναι = ἁμαρτωλοί) und *Heiden* (V. 47. ist st. τελῶναι mit *Griesb.* ἐθνικοί zu lesen, theils wegen des Gewichts der Z. (BDL mehr. Minuscc. Verss. KVV.), theils des Gegensatzes mit ἀδελφοί wegen), welche aus natürlicher Selbstsucht nur diejenigen, welche sie lieben, wieder lieben, zeigt J., wie niedrig eine solche Liebe sei: über diese Engherzigkeit sollen sich die Seinigen erheben, und mehr, etwas Vorzüglicheres, περισσόν, thun; sie sollen nach sittlichem Lohne, sittlicher Befriedigung, μισθός (vgl. V. 12.), trachten durch ein Handeln aus höhern sittlichen Beweggründen. ἀσπάζεσθαι nehmen Viele in der allerdings bei den Griechen vorkommenden (*Lösn. Kypk.*) Bedeutung *freundlich begegnen;* da aber das Grüssen damals mehr Wahrheit und Gewicht als bei uns hatte (Luk. 10, 5. 6. 2 Joh. 10.), so gewinnt man mit der gew. Bedeutung denselben Gedanken. — V. 48. leitet auf den vorigen Beweggrund der Nachahmung Gottes zurück. οὖν] *demnach*, da diese Liebe keinen Werth hat. τέλειοι] *vollkommen* in sittlicher Hinsicht = תְּמִימִים, 1 Mos. 6, 9., vgl. 19, 21. Röm. 12, 2. (sonst 1 Cor. 2, 6. auch in Hinsicht auf Erkenntniss), ist nach dem nächsten Zusammenhange und nach Luk. 6, 36. οἰκτίρμονες, in eingeschränkter Bedeutung: erhaben über Hass, rein von Leidenschaft, zu nehmen; *Kuin. Fr.* beziehen es auf alles Bisherige in der allgemeinen Bedeutung sittliche Vollkommenheit (Phil. 3, 15. Col. 1, 28.), womit allerdings ein schicklicher Schluss gegeben wäre: οὖν würde dann allgemeine Folgerung seyn. Allein die Hinweisung auf das Beispiel Gottes würde wenigstens nicht zu V. 27 ff. 31 ff. passen (*Mey.*). ἔσεσθε] nicht gerade imperativisch, sondern: *ihr werdet seyn* (das erwarte ich von euch), *Win.* §. 44. 3.

Cap. VI, 1 — 18. *Gegensatz der christlichen δικαιοσύνη gegen die pharisäische in Ansehung der Wohlthätigkeit und Askese,* oder desjenigen, was bei den Juden vorzüglich als Frömmigkeit galt. Vgl. Tob. 12, 8. 9. 14, 10 f. Judith 4, 9 ff. Jes. Sir. 3, 20 f. 29, 11 ff. — V. 1. δικαιοσύνην ist st. ἐλεημοσύνην zu lesen mit *Griesb. Lachm.* nach BD etl. Minuscc. Verss. lat. KVV. und weil h. ein allgemein umfassender Begriff passender ist. „Gerechtigkeit" umfasst, wie unser „Frömmigkeit," auch die Wohlthätigkeit und fromme Uebungen. Fälschlich nehmen Manche δικαιοσύνη in der Bedeutung von Wohlthätigkeit, die es immer nur in sofern hat, als das Allgemeine das Besondere mit einschliesst, vgl. 2 Cor. 9, 10. Tob. 14, 11. צְדָקָה Spr. 10, 2. 11, 4. (?), chald. צִדְקָה Dan. 4, 24. ἔμπροσθεν τ. ἀνθρ.] *vor den Augen der Menschen,* wird nachher genauer bestimmt durch πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς, und noch mehr V. 2. durch ὅπως δοξασθῶσιν κτλ.: Beweggrund der Eitelkeit, welcher bei der Wohlthätigkeit und Askese am häufigsten Statt findet. εἰ δὲ μήγε] *wo nicht,* ist auf προσέχετε zu beziehen; jedoch steht es auch nach negativen Sätzen wie *alioquin, sonst,* 9, 17. μισθὸν κτλ.] vgl. 5, 46. 12. ἔχετε] vgl. 5, 12.

V. 2 — 4. *Von der Wohlthätigkeit.* οὖν] Folgerung aus dem allgemeinen Satze. ἐλεημοσύνην] *Barmherzigkeit, Wohlthätigkeit,* h. besonders vom Almosen (welches Wort daher stammt). μὴ σαλπίσῃς κτλ.] *trompete nicht vor dir her* (nicht, wie *Wolf, Kuin.* u. A.: *lass nicht trompeten*), eine sprichwörtliche Redensart (*Chrys.* u. a. KVV. *Bez. Wetst. Kuin. Thol.* u. A.), wie unser „Ausposaunen," vgl. *Achill. Tat.* VIII. p. 507.: ὑπὸ σάλπιγγι μοιχεύεσθαι; *Cic.* ad div. XVI, 21.: te buccinatorem fore existimationis meae, u. a. Belege b. *Thol.* Fälschlich haben es *Calv. Wolf, Paul.* u. A. eig. genommen vom Zusammenrufen der Bettler. ἔμπροσθέν σου bezieht sich nicht auf die vor den Mund gehaltene Posaune (*Mey.*), sondern auf den der Person vorangehenden Schall. οἱ ὑποκριταί] *die Heuchler,* die nicht aus aufrichtigem Wohlwollen, sondern aus Eitelkeit, um des Scheines willen, wohlthätig sind. ἐν ταῖς συναγωγαῖς] nicht: *in Versammlungen,* in Volkshaufen, wie *Erasm. Grot. Wolf, Kuin.* h. u. V. 5. wollen, weil das Almosengeben in den Synagogen nicht bloss Sache der Heuchler gewesen sei; aber es ist das ὥσπερ auf das Prunken damit zu beziehen, so wie V. 5. φιλοῦσιν zu urgiren ist. Ueber das in den Synagogen übliche Almosensammeln s. *Lightf.* z. d. St. *Vitring.* de synag. vet. III, 1, 13. *Buxt.* Synag. c. 44. ἀπέχειν] *weg, dahin haben,* erhalten haben was einem gebührt, Luk. 6, 24. Phil. 4, 18. Der Lohn oder die Befriedigung, die sie suchen, ist nur äusserlich, augenblicklich, ohne Dauer; nicht, wie die wahre, sittliche Befriedigung, von bleibendem Werthe. μὴ γνώτω κτλ.] sprichw.: Niemand wisse darum, du selbst nicht; oder mit Anspielung an das prunkende Hin- und Herlegen des Geldstückes, das man gibt.. ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ] nicht s. v. a. τὰ ἐν τῷ κρ., oder εἰς κρυπτόν, sondern ἐν bezeichnet das Element, die Sphäre,

worin Gott siehet; *Fr.: der im Verborgenen Augen hat.* αὐτὸς ἀποδώσει] αὐτός fehlt in BKLUZ mehr. Minuscc. Verss. KVV. b. *Lachm.*, verworfen von *Beng. Fr.*, geschützt von *Griesb. Mey.* ἐν τῷ φανερῷ] des Gegensatzes wegen: beim ewigen Gerichte, wenn alles Verborgene ans Licht kommt, vgl. Luk. 14, 14. Röm. 2, 16. Diese Worte sind h., mehr noch V. 18., weniger V. 6. verdächtig, weil mehr oder weniger Z. dafür fehlen. Es scheint, dass Matth. es eben so wenig als τοῖς ἀρχαίοις, überall geschrieben hat, obgleich die Gleichförmigkeit es gefordert hätte; diese lieben aber die biblischen Schriftsteller nicht. Vgl. Einl. ins N. T. §. 55.

V. 5—15. *Vom Gebete.* — V. 5. οὐκ ἔσῃ] vgl. 5, 48. ὅτι] *denn* (sie sind darin Heuchler dass), vgl. 5, 45. φιλοῦσιν] *thun es gern*, mit Vorliebe, aus Eitelkeit. ἐν ταῖς γωνίαις τ. πλ.] wenn sie etwa die Gebetsstunde auf der Strasse überrascht, oder sie sich absichtlich von ihr überraschen lassen. ἑστῶτες προσεύχεσθαι] man betete gew. stehend (Arch. §. 212.), und diese äussere Form begünstigte die Ostentation. — V. 6. ist eben so wenig als V. 3. wörtlich zu nehmen; J. missbilligt das öffentliche Beten nicht, wenn es ohne Prahlerei geschieht.

V. 7. 8. ist gegen einen heidnischen Missbrauch gerichtet, gegen das viele Worte machen, βαττολογεῖν (wahrsch. ein Onomatopoëticon, eig. *stammeln*, dann, weil der Stammelnde sich oft wiederholt, überflüssige Worte machen, *plappern* [*Luth.*] = πολυλογεῖν). Nach 23, 15. machten sich auch die Pharisäer dieses Fehlers schuldig; doch ermahnen Jes. Sir. 7, 14. und die Rabbinen (b. *Wetst. Schöttg.* u. A.) zur Kürze in den Gebeten. Die Polylogie der Heiden bestand in der Anrufung vieler Götter, der Nennung ihrer vielen Beinamen (s. die orph. Hymnen) und in der häufigen Wiederholung derselben Formeln. *Terent.* Heautont. V. 1.: Ohe, jam desine Deos gratulando obtundere: illos tuo ex ingenio judicas, ut nihil credas intelligere, nisi *idem dictum est centies.* J. spricht besonders gegen den auch bei *Terenz* gerügten Wahn, man müsse Gott dasselbe recht oft vorsagen, und den damit zusammenhängenden Unglauben an die göttliche Allwissenheit, und denkt vorzüglich an das häufige Wiederholen derselben Bitten oder das umständliche Herzählen der Bedürfnisse, um deren Befriedigung man bittet. ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν] *bei*, vermöge, *ihrer Geschwätzigkeit;* vgl. Joh. 16, 30. 2 Cor. 8, 20. — V. 8. οὖν] *also, demnach,* Folgerung aus der Falschheit des heidnischen Wahnes, gegen den nunmehr ein Widerlegungsgrund angeführt wird. Wenn man mit dem Gedanken an die göttliche Allwissenheit betet, so erhebt man sich desto leichter von irdischen Wünschen und Sorgen zu dem was Gottes ist; und das ist der Geist des Gebetes, welches J. nun vorschreibt. — V. 9. οὕτως] Nach *Grot.* (in hunc sensum) verstehen diess Mehrere nicht vom wörtlichen Inhalte, sondern entweder von der *Art und Weise* (und zwar *Fr.* von der Kürze — eine sehr leere Auffassung) oder vom *Geiste.* οὕτως an sich entscheidet nichts, aber in Verbindung mit προσεύχεσθαι führt es auf den Wortinhalt, da

dieses Wort doch nicht anders als vom Hersagen des Gebetes verstanden werden kann, wie denn auch die folgg. Worte nicht etwa bloss den Gedankeninhalt des Gebetes, sondern selbst die auszusprechende Form enthalten. Auch bei Luk. gibt J. offenbar ein Gebetsformular (vgl. 11, 2.: „Wenn ihr betet, so *sprechet*"). Ist nun diess die Meinung des Evang., dass J. h. in der Bergpredigt eine Gebetsformel aufgestellt habe, so erscheint der Anlass und Ort dazu als sehr unschicklich (mindestens hätte sie Niemand behalten können); und wir müssen annehmen, dass Matth. sich durch die Gedankenverbindung hat verleiten lassen sie h. einzuschalten (*Neand.*). Auch der Bericht des Luk. ist viell. darin irrig, dass J. diese Formel geradezu vorgeschrieben haben soll, und das Wahre davon nur dieses, dass er durch öftern Gebrauch derselben Anlass gegeben hat, dass sie unter seinen Jüngern üblich geworden ist. Diese Ansicht wird dadurch bestätigt, dass der Text des Luk. von dem des Matth. sehr abweicht, was nicht hätte geschehen können, wenn J. die Worte förmlich vorgeschrieben. Eben diese Abweichung berechtigt uns nicht an den Worten hängen zu bleiben, sondern den Geist aufzufassen, welchen wir mit *Nösselt* und *Kuin.* darin finden, dass es der Inbegriff aller möglichen Gebete, und das rechte Verhältniss der geistlichen und weltlichen Bitten darin aufgestellt ist. — Verwerflich sind die Meinungen von *Pfannkuche* (in *Eichh.* A. Bibl. X. 846.), dass J. nicht nur eine Gebetsformel, sondern auch ein Glaubens-Symbolum habe aufstellen wollen (wogegen *Nöss.* observatt. ad orat. dom. in s. Exercitatt. 5.) und von *Möller* (neue Ansichten schw. Stellen d. vier Evv. S. 39.), dass dieses Gebet, aus den Anfängen jüdischer Gebete zusammengesetzt, den Zweck eines Interimsgebetes habe. — Die Benutzung jüdischer Gebete war J. nicht unwürdig, wenn sie mit freiem Geiste geschah; ja, die Vermeidung jedes Zusammentreffens wäre Affectation gewesen. Doch sagt *Wetst.* zu viel: Tota haec oratio ex formulis Hebraeorum concinnata est. Obgleich *Lightf. Schöttg. Wetst. Drus. Vitring.* (de syn. vet. p. 962.), *Witsius* (Exercitatt. in orat. dom.), *Surenh.* (Syll. dissertt. p. 31.) alle möglichen Parallelen, selbst aus neuern jüdischen Gebetbüchern gesammelt haben; so erscheint doch das Gebet des Herrn keineswegs als ein Cento, sondern enthält nur Anklänge an bekannte alttest. und messian. Ideen und Ausdrücke, und zwar bloss in den ersten zwei Bitten. Vgl. *Thol.*

Zuvörderst hat die Kritik den Text des Gebetes zu reinigen; die Doxologie V. 13.: *ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία κτλ.*, fehlt bei Luk., in den Codd. BDZ u. a., ein. Verss., bei den meisten griech. und allen lat. KVV., und kommt hie und da in verschiedener Gestalt vor, z. B. in den constitutt. App.: *ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία εἰς τοὺς αἰῶνας;* Opus imperf. in Matth. bei *Aug.*: quoniam tuum est regnum et virtus et gloria (vgl. *Griesb.* comm. crit. p. 68 sqq.): sie ist daher mit Grund für unächt zu halten, jedoch ein sehr alter Zusatz. Sie drückt das Zutrauen erhört zu werden, gegründet auf die Allmacht (*δύναμις*) und Herrlichkeit, Ueber-

schwenglichkeit (*δόξα*) Gottes aus, vermöge deren er die Herrschaft der Welt (*βασιλεία*) inne hat. Bei Luk. fehlen die Bitten: *γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ, καὶ ἐπὶ τῆς γῆς*, und *ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ*, nach den Codd. BL u. a., Verss., *Orig. Tertull. Hieron. Aug.*; auch lesen mehrere Z. nur die einfache Anrede *πάτερ*. Matth. aber möchte den Text des Gebetes vollständiger und treuer bewahrt haben, als Luk.; wenigstens kann die letzte Bitte kaum fehlen.

Das Gebet drückt in der heiligen Siebenzahl von Bitten (die reform. Kirche, die Armin. und Socin. nehmen mit *Chrys.* nur *sechs* Bitten an) den ganzen Ablauf einer religiösen Gefühlsstimmung aus: zuerst, in den drei ersten Bitten, den ungehemmten Aufschwung des Geistes zu Gott; in den drei folgg. die Hemmung dieses Aufschwungs, 1) durch das Gefühl der Abhängigkeit vom Irdischen, 2) durch den Kampf mit der Sünde, und in der letzten die Lösung dieses Zwiespaltes. Vgl. bibl. Andachtsbuch.

πάτερ κτλ.] Diese Anrede enthält schon allein alles, was einen Beter erheben und trösten kann (bibl. And. B.), und ist auch eigenthümlich christlich. Selten ist *Vater* von Gott im A. T., z. B. Jes. 63, 16. (bibl. Dogm. §. 234.). Dieser Name Gottes spricht das Gefühl der Gottesverwandtschaft (der göttlichen Kindschaft, vgl. Gal. 4, 6.), der kindlichen Liebe und des Vertrauens aus. *ἡμῶν*] Ausdruck der Gemeinschaftlichkeit dieses Gefühls und aller vorzutragenden Bitten mit allen Gliedern des Reiches Gottes. *ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*] bezeichnet die Erhabenheit Gottes über die Welt und somit die Gedanken-Erhebung des Beters über alles Irdische, das Gefühl der Abhängigkeit vom höchsten Wesen. Auch bei den Juden, selbst bei den Heiden, wurde der Himmel als die Wohnung der Gottheit gedacht. Bibl. Dogm. §. 99.

Die drei ersten Bitten V. 9. 10.: *ἁγιασθήτω — τὸ θέλημά σου* drücken in parallelen, jedoch nicht ganz synonymen Sätzen die Sehnsucht nach dem Reiche Gottes aus, das erstens in der Erkenntniss, zweitens in der Gemeinschaft, drittens in der That verwirklicht werden soll. *τὸ ὄνομά σου*] Gottes Name ist nicht bloss dessen Benennung, die man mit dem Munde ausspricht, sondern auch und vorzüglich der Begriff, den man damit verbindet, sein Wesen insofern es erkannt, bezeichnet und bekannt wird (Joh. 17, 6. Röm. 9, 17.). *ἁγιάζειν*] *heilig halten* (z. B. den Sabbath, 2 Mos. 20, 8., Gott 1 Petr. 3, 15.): mithin nicht bloss den Namen Gottes vor Entweihung (durch Schwüre) bewahren, sondern Gott seinem Wesen nach *als heilig erkennen und bekennen* (Jes. 29, 23.), eine würdige Erkenntniss von ihm haben und verbreiten (ähnlich dem *δοξάζειν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ* Joh. 12, 28.), Gott würdig verehren. Diese Bitte begreift das ganze Gebiet der Erkenntniss und Andacht. *ἐλθέτω*] *es komme*, näml. zu uns, oder zu der Menschheit; es gewinne Gestalt und Ausbreitung, es siege im Kampfe und entwickele sich zur Vollendung. *ἡ βασιλεία σου*] vgl. 3, 2. Der Begriff der Gemeinschaft ist h. wesentlich: die Menschen sollen sich zur Verehrung Gottes und zur Erfüllung seines Willens zu-

sammenschliessen, und ein Reich bilden, in welchem Gott herrsche und wohne. Es darf dabei der Begriff des irdischen und himmlischen Reiches Gottes nicht auseinandergehalten, sondern muss zusammengefasst werden; es wird nicht bloss um die letzte, entscheidende Zukunft des R. G. gebeten, obgleich diese der letzte und höchste Zielpunkt des Gebetes ist. γενηθήτω κτλ.] Dadurch, dass der Wille Gottes, sein heil. Gesetz, geschieht, vollzogen wird, tritt das Reich Gottes in die Wirklichkeit ein. Diese Bitte begreift das Gebiet des thätigen Lebens. ὡς ἐν οὐρανῷ] sc. γίνεται. Im ewigen Reiche Gottes ist die Erfüllung des Willens Gottes, durch die Engel (Ps. 103, 21.) und seligen Geister vollkommen; es ist das Urbild des irdischen. καὶ ἐπὶ τῆς γῆς] *auch auf der Erde*, von den Menschen; gehört zu γενηθήτω κτλ. Das irdische Leben soll das Abbild des himmlischen Reiches seyn.

V. 11. τὸν ἄρτον — σήμερον] Die einzige Bitte um Leibliches, hervorgegangen aus dem Gefühle irdischer Beschränktheit und Abhängigkeit; angedeutet sind damit alle andern irdischen Anliegen, die man, wiewohl mit Bescheidenheit und Selbstverleugnung, Gott ebenfalls vortragen kann. Die alte Meinung, dass ἄρτος h. die geistliche Speise anzeige (*Olsh.*), ist ganz grundlos, und zerstört den Charakter des Gebets. Vgl. *Thol.* τὸν ἐπιούσιον] ein einziges und schwieriges Wort. Die Conjectur (*Pfannk. Bretschn.*), dass τὸν ἄρτον ἐπιούσιον aus *ΑΡΤΟΝΕΠΙΟΥΣΙΑΝ* entstanden sei, hat vorzüglich das gegen sich, dass sich derselbe Ausdruck auch bei Luk. findet. Die Ableitung (*Bez. Schleusn. Kuin. Thol.*) von οὐσία (vgl. *Hieron.* supersubstantialem; *Theoph.* τὸν ἐπὶ τῇ οὐσίᾳ καὶ συστάσει ἡμῶν αὐτάρκη; *Euthym.* τὸν ἐπὶ τῇ οὐσίᾳ καὶ ὑπάρξει καὶ συστάσει τοῦ σώματος ἐπιτήδειον; ähnlich *Suid.*, Etymol. M.) hat in Rücksicht der Form (vgl. jedoch ἐνούσιος, ἐξούσιος — ἐπιεικής, ἐπίουρος, περιούσιος) und der Bedeutung (vgl. *Fr.*'s Einwendungen, dagegen aber ἐπιθανάτιος, ἐπιτήδειος b. *Thol.*) Schwierigkeit; jedoch befriedigt der Sinn am meisten (vgl. Spr. 30, 8.: לֶחֶם חֻקִּי, *das Brod meines Bedarfs*, mein mir zugemessenes Theil von Brod); zumal wenn man mit *Matthäi* ad Euthym. erklären dürfte: *sufficiens* (Gegentheil περιούσιος). Die Ableitung (*Grot. Wetst. Fr. Win.*) von ἐπιοῦσα sc. ἡμέρα (ὁ ἄρτος ὁ ἐπιούσιος st. ὁ ἄρτος τῆς ἐπιούσης ἡμέρας — *Hieron.*: in Evangelio quod appellatur secundum Hebraeos, pro supersubstantiali pane reperi Mahar = מחר, *das morgende Brod*) ist lexicalisch noch am ersten zu rechtfertigen, aber der Sinn: *das auf den folgenden Tag nöthige Brod*, bringt die Bitte mit 6, 34. in Widerspruch. Die gew. Erklärung durch ἐφήμερος (*Chrys.*), *quotidianus* (Vulg.), ohnehin ohne etymologischen Grund, passt nicht zu σήμερον, noch weniger zu dem τὸ καθ' ἡμέραν bei Luk. Jener Zusatz drückt die fromme Genügsamkeit und Sorglosigkeit aus, während der bei Luk. schon mehr Ansprüche macht.

Die *fünfte* Bitte V. 12. drückt das im Widerspruche mit dem erbetenen Kommen des Reiches stehende Gefühl der Schuld aus. ἄφες] *erlasse*, s. v. a. *vergib*, ein im N. T. gew. Tropus, ganz

entsprechend dem folg. ὀφειλήματα, eig. *Schulden,* dann wie das chald. חובין und unser *Verschuldungen,* s. v. a. παραπτώματα, *Fehltritte,* von Seiten der Zurechnung oder des selbststrafenden Gefühls gefasst. ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν κτλ.] das eigene Schuldgefühl erinnert an die Vergehungen Anderer (denn die Sünde ist gemeinschaftlich); aber die sich selbst anklagende Demuth ist geneigt Andern zu verzeihen, und eben wegen dieser Geneigtheit hofft sie von Gott Verzeihung. ὡς, nicht *nam* (*Fr.*), sondern *wie,* setzt eine Gleichheit, nicht des Masses (*Mey.*), sondern des Grundes, und bezeichnet somit eine Bedingung (Luk. καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίεμεν), vgl. V. 14.

Die *sechste* Bitte V. 13. bezieht sich auf die menschliche Fehlbarkeit und Schwäche, die uns fürchten lässt, noch ferner zu sündigen, und drückt das Verlangen nach göttlicher Hülfe aus. μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν] *führe uns nicht* (lass uns nicht gerathen — εἰσφέρειν = הֵבִיא, Hiph. von εἰσέρχεσθαι, בּוֹא) *in Versuchung,* Prüfung; nicht μὴ παραχωρήσῃς εἰσενεχθῆναι (*Euthym. Aug.* u. A.), nach der Voraussetzung, dass der Teufel es sei, der hineinführe, oder um den scheinbaren Widerspruch mit Jak. 1, 13. zu vermeiden, wo πειράζειν innerlich zu nehmen ist, während h. von verführerischen Lagen und Gelegenheiten die Rede ist, welche Gott als dem Lenker aller Dinge zugeschrieben werden können und müssen. Da nun aber der Christ die Prüfung nicht scheuen darf, wie denn selbst Christus versucht werden musste: so fällt diese Bitte ihrem einfachen Wortsinne nach auf, und man hat theils εἰσφέρειν, theils εἰς, theils πειρασμός emphatisch genommen (vgl. *Thol.*). Es liegt aber auf keinem einzelnen Worte eine Emphase, sondern die ganze Bitte hat, weil sie aus dem Gefühle der Schwäche und der Furcht vor der Sünde hervorgeht, den Sinn: Gott möge uns vor solchen Versuchungen behüten, die uns zur Sünde gereichen könnten, vgl. 26, 41. 1 Cor. 7, 5., Gott möge mit der Versuchung zugleich den Ausgang geben (1 Cor. 10, 13.).

Wenn die sechste Bitte das Verlangen aussprach, der Sünde nicht zu erliegen, so erhebt sich nun die *siebente* und letzte zu der Sehnsucht nach der Erlösung von der Macht des Bösen überhaupt. ῥῦσαι ἡμᾶς] *errette, befreie uns.* Diese Bitte setzt voraus, dass wir gefangen und preisgegeben sind. ἀπὸ τοῦ πονηροῦ] *vom Bösen,* nicht: *vom Uebel* (*Luth.*), denn vom physischen Uebel ist nicht mehr die Rede. Mag man diess für das Masc. nehmen (d. Alt. *Erasm. Bez. Kuin. Fr. Mey.*), wofür die meisten Analogieen sind, oder für das Neutr. (*Aug. Thol.*) nach Röm. 12, 9. 2 Thess. 3, 3.; immer wird damit das Böse als eine Macht bezeichnet, die in der Gemeinschaft herrscht, die Macht der gemeinschaftlichen Sünde. — Merkwürdig, dass weder die Erlösung, noch die Sündenvergebung von einem Mittler (Christus) und dessen Leistungen, etwa dessen Tode, abhängig gemacht wird, so wie auch die Ankunft des Reiches nicht an die Person des Messias geknüpft wird: ein Beweis, dass die Vermittlung nicht überschätzt werden darf.

V. 14. 15. ist eine angehängte Erklärung der bei der fünften Bitte gemachten Voraussetzung oder Bedingung; γάρ setzt V. 14. mit V. 12. auf eine etwas unregelmässige Weise, V. 13. überspringend, in Verbindung. Die Versöhnlichkeit gegen den Nächsten bedingt die Erlangung der Sündenvergebung von Gott, und zwar erstens durch die Demuth, die streng gegen sich selbst und mild gegen Andere stimmt; zweitens durch das liebende Vertrauen zur Besserungsfähigkeit des Menschen. Die Demuth bringt die Reue mit sich, welche der Sündenvergebung fähig macht, und das Vertrauen zur Liebe Gottes, durch welche das Gemüth mit heiterem Muthe zur Besserung erfüllt wird. Vgl. m. Pred. II. Samml. No. X. *τὰ παραπτώματα* wird von Manchen zwei-, von Andern drei-, und von wieder Andern viermal (auch am Ende von V. 14.) gelesen; und *Fr.* scheint mit Recht letzteres vorzuziehen, als der Einfachheit dieser Diction angemessen.

V. 16—18. *Vom Fasten.* *ὅταν νηστεύητε*] es sind die freiwilligen und Privatfasten (Luk. 18, 12.) gemeint, nicht das öffentliche jährliche Fasten (3 Mos. 16, 29.). *σκυθρωποί*] *traurig* (Luk. 24, 17. 1 Mos. 40, 7.). *ἀφανίζειν*] *vertilgen* (V. 19. 20.); h. *entstellen* durch Asche und Schmutz (Jes. 61, 3.). — V. 17. Der Rath sich zu salben und zu waschen kann natürlich nicht wörtlich genommen werden. Man salbte sich bei Gastmählern, dem geraden Gegensatze der Fasttage. Der Sinn ist also: Gib dir den Schein, als wenn du nicht fastetest. — V. 18. *τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ*] wie V. 6. *Fr.* erklärt h. ganz falsch.

Bis jetzt folgte die Rede einem festen Plane; nun aber ist der Zusammenhang lose, und es werden grössere und kleinere Sprüche an einander gereihet. An den Gedanken, dass Gott das Ziel des Strebens im Menschen seyn müsse (*Olsh. Thol.*), lässt sich selbst bis V. 34. nicht Alles natürlich anknüpfen; auch ist die Verbindung, welche *Kern* üb. d. Urspr. d. Ev. Matth. S. 126. herstellt, zu abstract und künstlich. *Neand.* L. J. S. 169. sieht V. 19—34. für eine ungehörige Einschaltung an.

V. 19—21. Gegen den *weltlichen* und für den *himmlischen* Sinn. — V. 19. *θησαυρούς*] *Schätze, Vorräthe* aller Art. *ὅπου*] *wo*, auf der Erde. *σής*] *Motte.* *βρῶσις*] *Frass, Zernagung* jeder Art; es ist nicht Beides zusammenzuziehen in *Mottenfrass* (Manche b. *Wolf*); nicht *Kornwurm* (*Kuin.*), eher *Rost* (*Mey.*), weil diess abstracter ist. *διορύσσειν*] *durchgraben, einbrechen*, absolute, ohne Ellipse, etwa von *οἰκίαν* nach 24, 43. *ἐν οὐρανῷ*] gehört zu *θησαυρίζετε*, nicht zu *θησαυρούς*. Schätze, die im Himmel gesammelt werden, bestehen im himmlischen Lohne (5, 12.), und dieser beruht auf der Gerechtigkeit (und Wahrheit), die man sich zu eigen gemacht hat; oder, was eins ist, sie bestehen in der *ζωὴ αἰώνιος*. Es ist klar, dass die auf Erden gesammelten Schätze als vergänglich und verlierbar, die im Himmel als unvergänglich und unverlierbar bezeichnet werden. — V. 21. Sinn: wo euer Schatz, der Gegenstand eures Strebens, dahin ist eure Liebe, Begierde und Sehnsucht (deren Sitz *das Herz*) gerichtet; es ist aber des

Menschen unwürdig und macht ihn unselig seine Liebe auf Irdisches zu richten, sie soll nach oben gerichtet seyn. Die LA. σου (Bod. B 1. 28. Verss. u. KVV.) ist viell. vorzuziehen, weil ὑμῶν aus Luk. 12, 34. herüber gekommen seyn kann (*Griesb.* comment. crit.), nicht aber, weil J. von dem, was er für seine Jünger gesagt, nun zu einem allgemeinen Gedanken übergehe (*Fr.*). Macht die Anrede *du* einen Gedanken allgemein? Eher individueller (V. 2.).

V. 22. 23. *Vom innern Lichte*, das man hell, rein erhalten soll. Es wird mit dem Auge verglichen; die Vergleichung aber geschieht durch die Form eines Schlusses a minori ad majus vermöge der Conj. οὖν V. 23. Das Auge heisst des Leibes *Leuchte*, weil es diesem und dessen Gliedern den Weg zeigt, nicht, weil es in sich selbst Licht trägt (*Olsh.*). φωτεινόν] *im Lichte, erhellet*, ist ein noch stärkerer Ausdruck, der aber noch weniger an eine „Lichtnatur" denken lässt. σκοτεινόν] das Gegentheil, *im Finstern*, so dass er keinen Weg finden kann, nicht innerlich finster. ἁπλοῦς] *integer, ungetrübt*. πονηρός] *schlecht, böse, krank*. τὸ φῶς τὸ ἐν σοί] offenbar die Vernunft, ὁ νοῦς (*Euthym.*), welche dem innern Handeln den Weg zeigt. *Philo* de condit. mundi I, 12.: Ὅπερ νοῦς ἐν ψυχῇ, τοῦτο ὀφθαλμὸς ἐν σώματι. — σκότος] st. σκοτεινόν. — τὸ σκότος πόσον] *wie gross* ist dann (es ist allerdings eine Folge, obschon man *Thol.* zugeben muss, dass, ausser dem *νοῦς*, in den übrigen Vermögen, den Trieben namentlich, Finsterniss vorausgesetzt wird) *die Finsterniss!* Ausruf zur Warnung, das innere Licht nicht verfinstern zu lassen; ein sehr wichtiger, nicht von allen Frommen genug beherzigter Gedanke. Nach *Chrys. Theoph. Euthym.* verbinden *Fr. Olsh. Thol. Mey.* gegen *Kuin.* diesen Spruch mit dem vor., was richtig ist (wie denn V. 24 ff. sich an V. 19—21. anschliessen), wobei aber die Unterscheidung festzuhalten, dass das *Herz* V. 21. die Gesinnung, die Liebe, das *innere Licht* aber die Klarheit und Lauterkeit des Verstandes ist. Beide sind durch einander bedingt, jedoch erscheinen sie h. nur neben einander.

V. 24—34. *gegen die Liebe zum Reichthum und die irdischen Sorgen*, also gegen eine Art des weltlichen Sinnes, wie V. 19—21. — V. 24. scheint dem Einwurfe zu begegnen, als könne man weltlichen und himmlischen Sinn mit einander vereinigen. Ein gemässigtes irdisches Streben darf, ja soll allerdings mit dem himmlischen vereinigt werden; J. will aber h. diese Vereinbarung nicht zeigen, sondern ihm ist es um den Hauptgedanken zu thun, dass das Herz Gott allein angehören soll. Der Satz wird an ein Sprichwort geknüpft, das freilich, wie alle Sprichwörter, nicht stringent ist. Man kann wohl zwei Herren dienen, wenn man sich zwischen sie theilt und dem einen in *der* Sache oder *der* Stunde, dem andern in jener dient; aber *dienen* ist h. im absoluten Sinne genommen. ἢ γὰρ τὸν ἕνα — ἢ ἑνὸς κτλ.] ein antithetischer Parallelismus: der εἷς und der ἕτερος sind in beiden Gliedern dieselben, und parallel sind μισεῖν (im schwächern Sinne, wie auch

ἀγαπᾶν, vgl. Luk. 14, 26. Joh. 12, 25. Röm. 9, 13.) und *καταφρονεῖν*, *ἀγαπᾶν* und *ἀντέχεσθαι* (*an Jem. halten*, *anhangen*, Tit. 1, 9., oder *sich Jem. annehmen*, *für Jem. Sorge tragen*, 1 Thess. 5, 14.); der Sinn: Entweder liebt man den einen und hasst den andern, oder hasst den einen und liebt den andern. *μαμμωνᾷ*] richtiger *μαμωνᾷ*, chald. מָמוֹנָא (*Buxt.* lex. talm. p. 1217.) syr. ܡܳܡܽܘܢܳܐ (*Michael.* lex. syr. p. 477.), von אמן, das worauf man vertraut, ***Reichthum***, h. personificirt als Gott des Reichthums. — V. 25. *διὰ τοῦτο*] *darum*, weil man Gott und dem Mamon nicht zugleich dienen kann. *μεριμνᾶν*] h. emphatisch zu nehmen, für *ängstlich sorgen*, vgl. Jes. Sir. 31, 1. (34, 1.). V. 34. wird hinzugesetzt: *εἰς τὴν αὔριον*, womit die weit aussehende Sorge bezeichnet ist. *τῇ ψυχῇ*] Dat. causae = *περὶ τῆς ψυχῆς*, vgl. V. 28. So *τῷ σώματι*. Ob die Worte *καὶ τί πίητε*, welche in wen. Minuscc., aber in v. a. Z. fehlen, wegen der Gleichförmigkeit mit Luk. 12, 22. weggelassen oder wegen V. 31. hereingeschoben worden, ist zweifelhaft; (doch würde in diesem Falle *ἤ* st. *καί* häufiger bezeugt seyn; jenes findet sich im Cod. B etl. Minuscc. u. zwei Verss.). Zu dem Gedanken: Ist nicht das Leben mehr, als die Nahrung u. s. w. muss man hinzudenken: wenn dir nun Gott jenes gegeben hat, so wird er dir auch diese geben. — V. 26. *τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ*] hebr. עוֹף הַשָּׁמַיִם, ***die Vögel des Himmels***, nicht: die gen Himmel fliegenden Vögel (*Fr.*), sondern die an, unter dem Himmel, in der Luft sich aufhalten, wie „die Lilien des Feldes" im Felde. *ὅτι*] *dass*; ähnlich V. 28. *πῶς*, *wie*; dass aber von dieser Conj. auch der Satz: *καὶ ὁ πατὴρ κτλ.* abhängig sei (*Fr.*), möchte ich bezweifeln. *μᾶλλον διαφέρετε*] *ihr seid viel vorzüglicher*; *μᾶλλον* steht zur Verstärkung, wie Mark. 7, 36. bei *περισσότερον*. Luk. 12, 24. *πόσῳ μᾶλλον διαφέρετε*. *διαφέρειν*, nicht bloss *verschieden*, sondern *besser seyn* (10, 31. 12, 12.). J. gründet h. wieder ein religiöses Gefühl auf eine Naturanschauung, die aber nicht vor das Mikroskop des Verstandes gehalten werden darf; denn obgleich die Natur die Bilder des Ueberflusses darbietet, so zeigt sie auch oft genug die des Mangels. Aber weil die Natur im Ganzen das Bild der Fülle darbietet: so kann der das Ganze erfassende religiöse Sinn darin eine Nahrung des Vertrauens finden. Auch der Grund, „weil die Menschen besser sind, als die Vögel, so wird sie Gott um so mehr erhalten," darf nicht als ein Verstandesgrund angesehen und benutzt werden, indem Gegengründe aus der Erfahrung, z. B. aus wirklich vorkommendem Mangel, und aus dem klügelnden Verstande nicht fehlen. Es ist das Gefühl der gottverwandten Menschenwürde und des darauf gegründeten Vertrauens, das J. erwecken will. — V. 27. *ἡλικία*] entweder *Statur* (*Chrys.* u. A.) oder *Lebenslänge*, *Alter*; das erstere gibt eine unpassende Vorstellung, indem wohl Niemand daran denkt, seine Statur um eine Elle zu erhöhen; auch stimmt nicht dazu, dass Luk. 12, 26. dieses ein *ἐλάχιστον* nennt, da doch eine solche

Erhöhung etwas Ungeheures wäre. — Dieser Evang. gibt den Gedanken dieses V. deutlicher durch den Zusatz an: „Wenn ihr nun nicht einmal (l. οὐδέ st. οὔτε) ein Geringstes vermögt (näml. dem Lebensalter eine Elle zuzulegen): warum sorgt ihr für das Uebrige?“ d. h. für die Erhaltung des Lebens selbst. Aber auch ohne diesen Zusatz lässt sich die Frage bei Matth. verstehen: es wird damit das Gefühl der menschlichen Abhängigkeit in Ansehung des Lebens geltend gemacht. Es steht in einer höhern Hand, und dieser sollen wir uns vertrauensvoll überlassen. — V. 28. τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ] lilienartige Blumen (Lilien, Iris, Tulpen), die wild auf dem Felde wachsen. πῶς] relative, wie Luk. 14, 17.; *Fr.* nach *Palairet* fragweise, so dass οὐ κοπιᾷ κτλ. die Antwort wäre. — V. 29. ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ] *Matth. Fr. Lachm.* lesen αὑτοῦ, vgl. 3, 4. Die Herrlichkeit, Pracht ist das königliche Gepränge mit Krone, Scepter, Thron u. dgl. — V. 30. Schluss aus dem Vor. durch δέ, *nun aber.* εἰ *wenn*, st. ἐπεί *da*, wie Joh. 3, 12. 7, 23. u. ö. τὸν χόρτον] die Lilien sind Grasblumen (insofern sie schilfartige Blätter tragen, gehören sie zum Grase); sie werden aber Gras genannt, um sie als etwas Geringes zu bezeichnen. *Fr.:* a specie ad totum genus transit: es ist ja noch immer von den Lilien die Rede, die nur mit einem allgemeinern Namen bezeichnet werden. βαλλόμενον] Das Präs. zeigt an, was geschieht, der Regel nach, ohne den Zeitunterschied zu berücksichtigen; falsch *Kuin.:* conjiciendum. Es ist bekannt, dass man im Morgenlande aus Holzmangel Heu u. dgl. brennt. *Harmar* Beobb. üb. d. Or. I. 239. ὀλιγόπιστος] der ein kleines, geringes Vertrauen hat. πίστις, Vertrauen zu Gottes Fürsorge, Allmacht u. s. w. (8, 26.). Angeredet sind die, welche ängstlich sorgen, V. 28. — V. 32. wie V. 7. 8. — V. 33. πρῶτον fehlt in etl. Z.; ausgelassen, weil es unpassend schien, indem ja alles Andere nicht Gegenstand des Strebens seyn, sondern von selbst zufallen soll. Aber es ist damit eben dunkel das untergeordnete Streben nach dem Andern erlaubt. Durch *Fr.*'s Auflösung in πρῶτον τοῦτο ποιεῖτε, ζητεῖτε, ist durchaus nichts gewonnen, der Gedanke bleibt derselbe. τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ] die Gerechtigkeit, die er verlangt; das Hauptrerforderniss seines Reiches. Gerechtigkeit ist nicht die paulinische oder die Rechtfertigung, sondern die sittliche, vgl. 5, 20. ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν] *wird euch*, als das Unwesentliche, Untergeordnete, *daneben auch noch zu Theil werden*, nicht ohne Zuthun der Menschen, sondern durch ihre aus der rechten Gesinnung hervorgehende und darum von Gott gesegnete Thätigkeit. — V. 34. Zusammenfassender Schluss. εἰς τὴν αὔριον] *auf den morgenden Tag*, nicht s. v. a. τὰ εἰς τ. αὔρ. (*Kuin.*). Damit ist nicht die Sorge für heute erlaubt, sondern es wird die für den folg. Tag genannt, weil sie die gewöhnliche ist. ἡ γὰρ αὔριον μεριμνήσει τὰ ἑαυτῆς] nicht: kommt Zeit, kommt Rath; Deus providebit; sondern: der morgende Tag wird ohnehin seine Sorge haben; lass dem morgenden Tage seine Sorge; μεριμνᾶν ist nicht *providere.* τὰ ἑαυτῆς] *was ihn angeht*, seine Angelegenheiten.

Die LA. *ἑαυτῆς* in BGLSV mehr. Minuscc. *Lachm.* T., die *Griesb.* für ursprünglich hielt, erklärt *Fr.* für sprachwidrig; analog aber ist die Construction der Verbb. des Trauerns u. dgl. mit dem Gen. *Matth.* §. 368. *ἀρκετόν*] st. *ἀρκετή*, eine auch bei Griechen und Lateinern übliche Construction; bekannt ist: triste lupus stabulis, *Virg.* Ecl. 3, 80. *τῇ ἡμέρᾳ*] *jedem Tage. Fr.* construirt: *τὰ ἑαυτῆς ἀρκετὸν τῇ ἡμέρᾳ, ἡ κακία αὐτῆς,* diess Letztere als Apposition zu *τὰ ἑαυτῆς* (?). — *κακία*] *Uebel, Noth*, Pred. 7, 14.

VII, 1—5. Gegen ein ganz besonderes Laster oder Unart, das *Splitterrichten.* Es lässt sich allenfalls eine gegensätzliche Beziehung auf 6, 14 f. oder auf die Pharisäer fassen; aber der Gedanke wird dadurch mehr als zu wünschen ist, beschränkt; und welche Gewähr haben wir für diese Beziehung? Dass der Spruch sich auch in der Bergpr. bei Luk. findet, ist keine; denn da fehlt alle Polemik gegen die Pharisäer. *κρίνειν* nimmt man gew. für *κατακρίνειν,* weil bei Luk. 6, 37. in der Parallele *καταδικάζειν* steht; aber dieser Evang. hat den Spruch schwerlich in der ursprünglichen Gestalt; h. ist es (nach *Chrys. Fr.*) nur *richten, beurtheilen,* aber mit der Nebenbedeutung der Geflissentlichkeit und Unlauterkeit, bei eigner Fehlerhaftigkeit; Andere nehmen den Gebrauch des hebr. שׁפט (Ps. 109, 31.) zu Hülfe. Richten, beurtheilen, prüfen soll der Christ Anderer Betragen, aber nicht, *um zu richten,* sondern um Andere zu bessern und sich selbst daran zu spiegeln. *ἵνα μὴ κριθῆτε*] eig. *damit ihr nicht* (*auch*) *gerichtet werdet,* anscheinender Beweggrund der Klugheit, wesswegen es gew. (*Olsh. Thol.*) auf das göttliche Gericht bezogen wird (vgl. 6, 15.). Allein tiefer gefasst, liegt darin die Idee der sittlichen Wechselwirkung (vgl. V. 12.), welcher man dadurch, dass man richtet, einen bösen Impuls gibt. Zugleich wird an die eigenen Fehler erinnert, durch die man einem Andern eine Blösse geben wird. Die erweiternde Darstellung Luk. 6, 37 f. deutet ziemlich klar auf die menschliche, nicht göttliche Vergeltung. Dasselbe sagt der folg. V.: „Es wird euch dasselbe widerfahren und ihr verdient es." *ἀντιμετρηθήσεται*] so bei Luk. 6, 38.; h. ist mit *Griesb. Scho.* nach überwiegenden Zeugnissen zu lesen *μετρηθήσεται.* — V. 3. *κάρφος*] *festuca;* so in einem ähnlichen Sprichworte das talmudische קִיסָם (*Buxt.* lex. talm. p. 2080.) für einen kleinen Fehler. *δοκός*] *trabs,* קוֹרָה, ein übertriebenes widernatürliches Bild, des Nachdrucks wegen, für einen grossen Fehler. Dass der Fehler am Auge, dem Repräsentanten des geistigen, Statt findet, soll nach *Thol.* den Nebengedanken erwecken, dass derselbe unfähig zur Beurtheilung des Andern mache; offenbar unrichtig, wie auch die angef. talmudische Parallele und die arabische bei *Hariri* VI, 237. (*Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 126.) zeigt. — V. 4. *ἤ*] *oder,* etwas Anderes, aber Aehnliches, einführend. *πῶς ἐρεῖς*] *wie magst du sagen,* quomodo dicere sustinebis? Vgl. 22, 12. Auch sonst liegt in diesem Frageworte eine Art von Zweifel oder Missbilligung, 16, 11. 22, 43. *ἐκβάλω*] Der Conjunct. bedarf h. nicht eines *ἵνα,* vgl. 8, 4. Luk. 9, 14. *Win.* Gr. §. 42. 4. S. 261. —

V. 5. ὑποκριτά] *du Heuchler.* Da die Heuchelei theils bewusst, theils unbewusst, Mangel an Selbstkenntniss und Unlauterkeit ist: so kommt es auf die Fassung von V. 1 ff. an, welche Art von H. man annehmen will. Bei der allgemeinern Fassung muss man die unbewusste H. wenigstens auch mit denken. διαβλέψεις ἐκβαλεῖν] *dispicias ut eximere possis, magst du hin-, zusehen* (nicht imperativisch zu nehmen), mit der Absicht und dem Streben *herauszunehmen.* Das Wort im N. T. nur h. u. Luk. 6, 42.

V. 6. Ein anderer *Spruch,* der nur durch Künstelei (mittelst des Gedankens, dass man doch zuweilen urtheilen müsse — das versteht sich wohl! *Olsh.*) in Zusammenhang zu bringen ist. Nach *Neand.* gehören V. 5 (6?) — 11. nicht in diesen Zusammenhang. Wenn nur überhaupt ein solcher vorhanden wäre! τὸ ἅγιον] *das Heilige,* die Wahrheit, die Liebe; Andere bestimmter: die Lehre des Ev.; *Euthym.:* τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἡμῶν. Der Gedanke leidet mannigfache Anwendung auf die Unklugheit, mit welcher der Eifer und das Zutrauen verfahren kann. Wegen der Parallele: *Perlen,* Bild des Köstlichsten, der reinen Ueberzeugung, der edelsten Gesinnung (ob gerade wegen der Aehnlichkeit mit Erbsen, die man den Säuen vorwirft, steht dahin) — nach *Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 128. brauchen die Araber das Bild von schönen Worten und Sentenzen — nehmen *Herm. v. d. Hardt, Paul. Thol.* τὸ ἅγιον für *Opferfleisch; Bolt.* u. A. finden h. die falsche Uebersetzung des chald. קְדָשָׁא *inauris,* eig. *Amulet* (*Buxt.* lex. talm. p. 1980.); aber der Parallelismus ist nicht immer genau wörtlich; er ist es h. nur in der Bezeichnung der *unreinen, unwürdigen* (nach *Thol.* der *schamlosen*) Menschen durch *Hunde* und *Säue;* letzteres Bild hat noch den Nebenbegriff der Wildheit, Gewaltthätigkeit. ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν] *mit,* nicht: *zwischen* oder *unter ihren Füssen.* Das στραφέντες ῥήξωσιν beziehen *Theoph. Hamm. Wlf. Kuin.* fälschlich durch Annahme einer Versetzung auf die Hunde, wahrsch. aus dem Grunde, weil die Schweine eig. nicht *zerreissen* können. Eben so falsch ist die Erklärung des στραφέντες durch *umgewandelt* (*Euthym.:* στραφ. ἀπὸ τῆς ἐπιπλάστου ἐπιεικείας εἰς φανερὰν ἐναντίωσιν, *Chrys.*), wild werdend (*Lösn.*); es ist bloss körperlich zu verstehen, und bezeichnet nicht sowohl den obliquum ictum (*Horat.* carm. III, 22.) der Eber (*Thol.*), als die Wendung von der Gabe hin zum Geber.

V. 7—11. *Aufforderung zum Gebete,* mit der Verheissung der Erhörung, ohne Beziehung, selbst wenn das Gebet nach Luk. 11, 13. auf die Bitte um den heil. Geist beschränkt wird; denn auf das Vor. bezogen, würde dieser nur als Geist der Klugheit zu fassen seyn. Bei Luk. 11, 9. schliesst sich der Spruch schicklicher an das vorgeschriebene Gebet und das Gleichniss V. 1 — 8. — V. 7. αἰτεῖτε, ζητεῖτε, κρούετε] alles dreies vom Gebete und dessen Angelegentlichkeit zu verstehen (vgl. Jer. 29, 13. 14.); doch liegt in den beiden letztern WW. dunkel der Gedanke, dass die Sehnsucht des Gebets auch handelnd ist. — V. 8. Diese Zusage muss gehörig nach der evang. Lehre vom Gebete beschränkt werden. Vgl.

1 Joh. 5, 14. Jak. 4, 3. Joh. 14, 13. — V. 9. ἢ τίς κτλ.] „oder geschieht es unter den Menschen anders? Erhält nicht der Bittende, um was er bittet?" ἢ setzt ein Gegentheil oder etwas Verschiedenes, auch Aehnliches (V. 4.). Was die Construction betrifft, so sind zwei Fragen, die eine abgebrochen (vgl. 24, 45.), zusammengefügt; nicht aber steht τίς für εἴ τις (*Grot.*). μὴ — ἐπιδώσει] *er wird doch nicht geben?* mit vorausgesetzter verneinender Antwort, *Win.* §. 61. 3. Das Bild beruht auf der Aehnlichkeit eines Brodkuchens mit einem Steine (vgl. 4, 3.) und eines Fisches mit einer Schlange. — V. 11. πονηροί] *böse, unlauter*, in Vergleich mit dem allguten Gott. οἴδατε] nicht: *pfleget* (*Wetst.*), sondern *wisset*, *verstehet*, aber ungenau von der Gesinnung. δόματα ἀγαθά] *zweckmässige, nützliche Gaben.* So bezeichnet auch nachher ἀγαθά das in jeder Hinsicht *Zweckmässige:* Gott erhört die Bitten der Menschen, je nachdem es ihnen frommt. Luk. 11, 13. setzt dafür πνεῦμα ἅγιον, wornach man allein um dieses zu bitten hätte; allein so erhaben dieser Gedanke ist, so ist er doch zu beschränkend (vgl. 6, 11.), und Luk. liefert h. wohl die Nachbesserung eines allzu geistlich gesinnten Christen.

V. 12. πάντα ὅσα ἂν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι] ***Alles was ihr irgend wollt, dass euch die Leute thun***, vgl. 5, 19. Ein Lehrspruch, enthaltend die Idee der *sittlichen Wechselwirkung* auf dem Grunde der Gleichheit. Vgl. Tob. 4, 16. Bei Rabbinen und Klassikern finden sich Parallelen (*Wetst.* u. A.); auch ist der Spruch kein eigenthümlicher Vorzug der christlichen Sittenlehre, indem er, so wie der kantische kategorische Imperativ, nur ein *leeres Gesetz* bezeichnet, das erst der Geist der Liebe ausfüllen muss. Vergebens bemühen sich die Ausll. dem οὖν seine bestimmte Bedeutung zu sichern durch eine Verbindung dieses auch Luk. 6, 31. abgerissen stehenden V. mit dem Vor. *Kuin. Neand.* beziehen es auf V. 1—5.: „Daran also müsst ihr euch prüfen, ob ihr nicht zur Klasse jener Heuchler gehört, ob ihr aufrichtig dem Wesen der Gerechtigkeit nachstrebt, wenn ihr euch in die Lage Anderer versetzt" u. s. w. (*Neand.*). Am unglücklichsten *Fr.:* Quandoquidem petentibus liberis liberalitatis documenta edere sciatis (V. 11.), vestram benignitatem eo usque extendite, ut quae vobis praestari velitis eadem praestetis aliis. *Paul.* künstelt auf ähnliche Weise. οὖν scheint h. nur dem Schlusse zu dienen (denn die Rede neigt sich zum Ende, wenigstens ist diess der letzte Lehrspruch; die folgg. Sprüche haben einen ermahnenden und warnenden Charakter), ungefähr wie AG. 26, 22. οὕτω st. ταῦτα ist störend, wesswegen es in etl. Z. fehlt; aber *Fr.* hätte es nicht wegstreichen sollen; denn die Materie und Form laufen h. natürlich in einander. οὗτος γάρ ἐστιν] *das ist das Gesetz*, d. h. der Inhalt, Geist desselben. οὗτος auf das Vor. sich beziehend, ist Subj. Joh. 6, 58. Röm. 9, 8. *Win.* §. 17. 9. Die LA. οὕτως, welche *Fr.* unbedingt vorzieht, ist doch gewiss nicht so passend, indem οὕτως bloss die Beschaffenheit, die Art und Weise, anzeigt (vgl. 1, 18.); auch reichen die Z. dafür (LX mehr. Minuscc.) keineswegs hin. — Parallelen b. *Wetst.*

V. 13—27. lässt sich als die *Peroratio* der Rede betrachten, indem jetzt der Ton der Ermahnung eintritt. „Tretet ein ins Reich Gottes!" — V. 13. εἰσέλθετε] Luk. 13, 24.: ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν. — ὅτι] *denn*, zur Bekräftigung des Beiworts στενή: „freilich ist sie eng, denn weit ist nur die andere Pforte u. s. w." εἰς τὴν ἀπώλειαν] *in das Verderben*, Untergang, Schicksal der Bösen, Gegentheil von σωτηρία, ζωή V. 14., das Loos der Guten, der Bürger des Reiches Gottes, vgl. 25, 46. δι' αὐτῆς] sc. ὁδοῦ, vgl. 8, 14. — V. 14. l. mit *Lachm. Griesb. Scho.* u. A. τί st. ὅτι, nach dem Uebergewichte der Z., und weil dieses unpassend ist; (jedoch vertheidigt es *Thol.*). τί, *wie*, *quam* (Luk. 12, 49.) nach dem hebr. מָה (2 Sam. 6, 20.); *Theoph.*: πόσον. *Fr.* falsch: *cur?* Ausdruck des Schmerzes. τεθλιμμένη] *gedrängt, eingeengt.* Zu dem Bilde vgl. *Cebet.* tab. c. 12. Was den Gedanken betrifft, so ist damit der schwere Kampf der Selbstüberwindung, der Aufgebung der Selbstsucht, der Opfer, welche das Christenthum fordert, angedeutet.

V. 15—20. *Warnung vor falschen Lehrern*, welche dem Streben nach dem Heile hinderlich sind. — V. 15. ψευδοπροφητῶν] *Chrys. Theoph. Calv. Grot.* verstehen darunter christl. Irrlehrer (ψευδοδιδάσκαλοι 2 Petr. 2, 1.), wofür man das προφητεύειν V. 22. geltend machen kann. Allein da spricht J. theils in einem andern Zusammenhange, näml. mit V. 21., theils von einer fernen Zukunft; h. aber handelt es sich darum, erst den Weg zum Reiche Gottes zu finden, nicht, im Christenthume selbst das Wahre vom Falschen zu unterscheiden. Christus denkt an Betrüger, wie Barjesus AG. 13, 6. und diejenigen waren, von denen *Joseph.* Antt. XX, 5. 1. 8, 6. B. J. II, 13. 4. 5. und er selbst 24, 11. 24. redet; auch mag er mit an die Pharisäer denken. Genug, er warnt vor allen Lehrern, die ihm und seiner Sache entgegenwirken. Es ist ein ähnlicher Gegensatz wie 5, 20. ἔρχεσθαι] wird von Lehrern, ihrem Auftreten und Wirken gebraucht (5, 17.). ἐν ἐνδύμασι προβάτων] nicht in *Schafpelzen*, nach der Sitte alter Propheten (*Grot. Kr. Kuin.*), sondern in Kleidern, wie sie Schafe tragen, d. h. der Aussenseite nach sanft, mild; Gegensatz: Wölfe, vgl. AG. 20, 29. Sie suchen scheinbar euer Bestes, eig. aber euer Verderben. — V. 16—20. wird ein Erkennungsmerkmal derselben angegeben, und zwar ein allgemein menschliches und sittliches (dagegen 1 Joh. 4, 1 f. ein besonders christliches und zwar dogmatisches). Das Merkmal ist der sittliche Wandel, und diess wird an einem Beispiele aus der Natur klar gemacht. — V. 16. ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν] *an* (ἀπό *aus*, als Erkennungsgrund; ähnlich ἐκ 12, 37. als Beurtheilungsgrund) *ihren Früchten; Fr.: ab ipsis fructibus* (?). καρποί] nicht falsche Lehren (*Hieron. Calv. Calov.* u. v. A.), wofür scheinbar 12, 33. spricht und Luk. 6, 45. entscheidend seyn würde, wenn diese Stelle nicht eine falsche Reminiscenz aus Matth. 12, 33. enthielte, — sondern Werke (3, 8.). μήτι συλλέγουσιν] *Man sammelt doch nicht?* vgl. 7, 9. Ausdruck einer zugestandenen Erfahrung, die ohne Vergleichungspartikel

zur Vergleichung gestellt wird. *τρίβολος*] bei den LXX für דַּרְדַּר eine Art Unkraut; h. wohl *Distel* oder etwas Aehnliches; nach *Bretschn.* tribulus terrestris Linn. — V. 17. *οὕτω*] *so*, wie die vor. Beispiele lehren; Uebergang vom Besondern zum Allgemeinen der Vergleichung. *Fr.:* so, wie die falschen Lehrer an ihren Früchten zu erkennen sind (?). *σαπρόν*] eig. *faul*, aber auch *schlecht*, *unbrauchbar;* 13, 48. von Fischen. — V. 19. wird gew. und mit Recht von dem Verderben, welches auf die falschen Lehrer wartet (vgl. 3, 10. 15, 13.), verstanden; *Fr.* findet darin nichts als eine Bestätigung des vor. Satzes (V. 18.), des Sinnes: die Menschen fordern von einem Baume, dass er gute Früchte bringe; wo nicht, so hauen sie ihn ab. — V. 20. Zusammenfassung des Bisherigen und Wiederholung des Obigen.

V. 21—23. *Warnung vor bloss äusserlicher Verehrung J. und bloss äusserlicher Gemeinschaft mit ihm.* Die Verbindung mit dem Vor. ist diese: „Nehmet mich zum Führer, erkennt mich als Messias an, aber nicht bloss so, dass ihr mich äusserlich bekennet und in äusserliche Gemeinschaft mit mir tretet.“ Fälschlich nimmt *Thol.* nach *Chrys.* u. A. an, dass h. von eben denselben, wie vorher, die Rede sei, näml. von den *ψευδοπροφήταις;* nicht besser findet *Mey.* h. die Anwendung des Vor. auf die christlichen Lehrer. Von diesen ist erst V. 22. die Rede. *οὐ πᾶς*] *nicht jeder* (1 Cor. 15, 39.). Falsch *Fr.: keiner*, als wenn es hiesse: *πᾶς . . . οὐκ εἰσελεύσεται.* Vgl. *Win.* §. 26. 1. *Thol.* — *Herr, Herr, sagen*, durch Wiederholung verstärkter Ausdruck der eifrigen, geflissentlichen Verehrung und Anerkennung, die aber bloss äusserlich bleiben kann, ohne Gesinnung. Gegensatz: *den Willen Gottes thun*, Christi Lehre praktisch ausüben; Luk. 6, 46.: *ποιεῖν ἃ λέγω.* Am Ende des V. liest *Fr.* mit *Beng.* nach 1 Cod. lat. Verss. KVV. noch: *οὗτος εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλ. τ. οὐρ.;* offenbarer Vervollständigungszusatz. — V. 22 f. J. dehnt den vor. Gedanken auch auf solche aus, die nicht nur seinen Namen bekennen, sondern auch in seinem Namen *wirken* durch Wort und That, aber ohne die rechte Gesinnung. (Es ist zufällig, dass sonach die Rede wieder auf Lehrer kommt, und es ist keine Beziehung auf V. 15. zu fassen.) *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*] s. v. a. *ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως*, vgl. 11, 24. mit Luk. 10, 12. *τῷ σῷ ὀνόματι*] nur h. u. Mark. 9, 38. *Griesb.*, nimmt man gew. für *ἐν τῷ σῷ ὀνόμ.*, *tua auctoritate*, als dein Bekenner und Diener; *Mey.: durch deinen Namen*, mittelst der feierlichen Aussprechung desselben; was sich zu dem Folg., aber nicht zu *προφητεύειν* schickt; *Thol.* besser: *kraft d. N.* Der Name Christi ist dasjenige, was man von ihm, seiner Würde als Messias, seiner Kraft und Macht glaubt und bekennt (vgl. 6, 9.). *προφητεύειν*] allgemein von prophetischer, begeisterter Rede (vgl. AG. 11, 27. 19, 6. 1 Cor. 14, 1. 3. 24 f.), nicht bloss Vorhersagung der Zukunft (wovon es *Mey.* h. allein verstehen will), ganz wie נִבָּא, הִתְנַבֵּא. Prophet konnte man zwar nur durch Glauben seyn (Röm. 12, 6.), aber dieser konnte mehr in den Verstand und die Phantasie, als in das Herz eingegangen und damit ein ungöttliches

Leben verbunden seyn, wie denn die dem Prophetenthum verwandte Zungen-Gabe bei den Corinthern ohne Liebe, mit Eitelkeit gebraucht wurde. *δαιμόνια ἐκβάλλειν*] Dämonische (4, 24.) heilen dadurch, dass man den Dämon auszufahren zwingt, eine Art theurgischer Wirksamkeit damaliger Lehrer (vgl. 12, 27.), parallel mit *δυνάμεις*] *Handlungen aus Geisteskraft;* ursprünglich wohl im Sing. üblich, wie 2 Thess. 2, 9., vgl. LXX Ps. 59, 12. (60, 13.): *ποιεῖν δύναμιν* = עָשָׂה חָיִל. Wunder konnte man ohne wahre christliche Gesinnung thun theils durch betrügerische Nachäffung, theils durch den zu Hülfe genommenen fremden, theils durch eigenen bloss phantastischen Glauben. Vgl. Luk. 9, 49 f. AG. 19, 13 ff. *Thol.* Uebrigens bemerke man das ruhmredige Geltendmachen der eigenen Verdienste, wie es die Unlautern zu thun pflegen, 25, 44. — V. 23. *ὅτι*] Anführungszeichen, vgl. 5, 31. Hier ist die Umstellung: *ἀποχωρεῖτε — ἀνομίαν, ὅτι οὐδέποτε* bei *Orig.* u. A. ebenfalls dagegen. *οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς*] ich habe nie mit euch in einer Gemeinschaft gestanden. *Kennen* s. v. a. vertraut, innig verbunden seyn, vgl. Gal. 4, 9. *ἀποχωρεῖτε κτλ.*] aus Ps. 6, 9. vgl. 25, 41. Dieser Ausspruch V. 22 f., in welchem J. sich als Weltrichter darstellt, ist auffallender als die übrigen Voraussetzungen seiner Messianität, die sich in der Bergpr. finden. Vgl. *Schneckenb.* üb. d. erste kan. Ev. S. 29.

V. 24—27. Da diese Ermahnung sich auf die Benutzung der Bergpredigt selbst bezieht: so ist sie als *eigentliche Peroratio* anzusehen. — V. 24. *τούτους* streicht *Fr.* nach etl. Z., und will h. keinen Epilog finden. *οὖν* weist zwar auf V. 21. zurück, hindert aber nicht, dass diese VV. die Schluss- und Ermahnungsrede bilden. *πᾶς ὅστις . . . ὁμοιώσω αὐτόν*] Diese Construction (vgl. 12, 32.) erklärt *Fr.* aus Attraction, richtiger findet *Win.* §. 28. 3. einen Nom. absol. wie Apok. 3, 12. Das Fut. *ὁμοιώσω,* wie *ὁμοιωθήσεται* V. 26. fasst *Thol.*, wie V. 23. *ὁμολογήσω*, in Beziehung auf die *ἐκείνῃ ἡμέρᾳ*; *Fr.* dagegen auf die gleich folg. Rede, (wie *ὑποδείξω ὑμῖν* Luk. 6, 47.). Diess passt wohl zu *ὁμοιώσω,* (denn obgleich die Vergleichung h. schon beginnt [*Thol.*], so wird sie doch erst V. 25. ausgeführt), aber nicht zu dem objectiven *ὁμοιωθήσεται*, welches offenbar (und so auch jenes) auf die Zukunft, zwar nicht des Gerichts, aber des sich entwickelnden Erfolgs zu beziehen ist. *φρόνιμος* u. *μωρός* bezeichnen im Bilde die *Klugheit* und *Unklugheit* in Anwendung der Mittel, in der Vergleichung aber die *Weisheit* und *Unweisheit* in Ansehung der wahren Zwecke des Lebens, vgl. 24, 45. 25, 2. 4. 8. 9. — V. 25. *τεθεμελίωτο*] Plusquampf. ohne Augment. *Win.* §. 12. *τὴν πέτραν*] *den Felsen,* allgemein, wie V. 26.: *auf den Sand,* nicht: einen Felsen, auch nicht: den (bestimmten) Felsen. *μεγάλη*] *gross,* d. h. gänzlich.

V. 28. 29. *Schluss des Erzählers.* *καὶ ἐγένετο*] hebräischartig = וַיְהִי, ist mit *ἐξεπλήσσοντο* zu verbinden, vgl. 11, 1. *ἐξεπλήσσοντο — ἐπί*] Diese Construction ist im N. T. gew.; bei den Griechen kommt auch die mit dem Dat. und Acc. vor; letztere Weish. 13, 4. — V. 29. *ἦν διδάσκων*] Die Verbindung des Verb.

εἶναι mit dem Partic. scheint oft, aber nicht immer (vgl. Mark. 13, 25.), eine Dauer und Gewohnheit anzuzeigen. Vgl. *Win.* §. 46. 8. ὡς ἐξουσίαν ἔχων] *als einer, der Gewalt hat*, näml. zu lehren, dem es von Gott verliehen ist; nicht undeutlich ist damit die messian. Würde J. bezeichnet, welche er sich in der ganzen Rede beilegt. (ἐξουσ. ist h. nicht s. v. a. δύναμις, docendi copia, *Fr.*) Die Pharisäer erschienen dagegen als solche, die sich das Lehramt nur anmassten.

Es folgen nun bis 9, 34. einzelne Geschichten von J., besonders Wunderheilungen, als Beispiele seiner Wirksamkeit in Galiläa.

Cap. VIII, 1—4.

Heilung eines Aussätzigen.

Luk. 5, 12 f. hat diesen Vorfall früher *vor* der Bergpredigt; dagegen den folg. mit Matth. *nach* derselben (7, 1 f.). — V. 1. καταβάντι αὐτῷ . . . ἠκολούθησαν αὐτῷ] Obgleich eine alte LA. (BC 1. u. a. Minuscc. *Lachm.* T.) καταβάντος αὐτοῦ hat, so ist doch die gew. wahrsch. die ächte, indem diese Construction bei Matth. üblich ist, V. 5. 23. 28. 21, 23. (wiewohl auch in diesen Stellen, die zweite ausgenommen, der Gen. absol. gelesen wird). Es ist nicht ein Dat. absol., sondern das zweite αὐτῷ ist überflüssig; vgl. *Win.* §. 31. Anm. 3. — V. 2. λεπρός] *Ein Aussätziger.* Ueber den oriental. Aussatz vgl. 3 Mos. 13. 14. *Mich.* Mos. Recht IV. §. 208 f. *Niebuhr* Beschr. v. Arab. S. 130. u. die in m. Archäol. §. 86. angef. Schrr. ἐλθών] Dafür lesen 25 Codd. (auch B) u. ein. griech. KVV. προσελθών. *Griesb.* urtheilt darüber vorsichtiger als *Fr.*, welcher zu schnell aus philologischem Gefühl gegen προσελθών entscheidet, weil es schleppend sei. προσεκύνει] vgl. Luk. 5, 12.: πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον; Mark. 1, 40.: γονυπετῶν. — ἐὰν θέλῃς] Da ἐάν einen möglichen Fall setzt und gew. das Fut. oder was dem gleichsteht (*Win.* §. 42. S. 269.), h. aber das Praes. folgt: so nimmt *Fr.* eine Zusammenziehung an, die er so auflöst: *wenn du willst, so reinige mich; du kannst es.* Aber einfacher nimmt man das Praes. für das Fut. καθαρίσαι] nicht: *rein sprechen* (*Paul.*), sondern *heilen* von der unrein machenden Krankheit. — V. 3., wo J. durch Berührung mit der Hand heilt, zeigt, dass nicht bloss von einer Erklärung, sondern von einer Wirkung die Rede ist. Anstatt ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα bei Matth. (ungenauer Ausdruck, die Krankheit mit dem Kranken verwechselnd) hat Luk. 5, 13. ἡ λέπρα ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ.

V. 4. ὅρα μηδενὶ εἴπῃς] vgl. 7, 4. Der Sinn und Zweck dieses Verbotes ist streitig. Da es in Gegenwart des Volkes gegeben wird (V. 1.), so scheint es nicht das Verbot J. Ruhm zu verbreiten (*Chrys. Theoph. Euthym.*) seyn zu können; und daher finden *Grot. Wetst. Kuin.* gegen *Chrys.* den Zweck darin, dass nicht der Neid der Priester erregt werde, *Mey.* dass der Geheilte keine Zeit

verlieren, *Fr.* dass er die Pflicht sich nach 3 Mos. 13, 2. dem Priester zu zeigen allem Andern vorsetzen solle. Allein J. gebietet auch sonst den Geheilten Stillschweigen: 9, 30. 12, 16. Mark. 3, 12. 5, 43. 7, 36. 8, 26. 30. (wiewohl er auch das Gegentheil thut Luk. 8, 39.), und zwar deutlich zur Verhütung des Ruchbarwerdens, vgl. 12, 16. Mark. 1, 34.; ja, er legt den Jüngern nach dem Bekenntnisse des Petrus 16, 20. und nach der Verklärung auf dem Berge 17, 9. Stillschweigen auf. Es muss daher auch h. bei der gew. Erklärung sein Bewenden haben, und die Schwierigkeit, dass das Verbot wenig oder nichts helfen konnte, auf sich beruhen. Was aber den Zweck betrifft, so war es viell. der, dass J. den Glauben an ihn als den Messias nach und nach und zwar aus unmittelbarer Anregung, nicht durch Wundergerüchte erwachsen sehen wollte; wozu die Ansicht des Evang. wohl stimmt, der in diesem Verfahren das Gegenbild der geräuschlosen Wirksamkeit des Knechtes Gottes Jes. 42, 1 f. findet (12, 19.). Nach *Str.* I. 534. lag der Grund darin, dass J. selbst anfangs noch seines messian. Berufes ungewiss war. τὸ δῶρον] das Opfer, das 3 Mos. 14, 10. geboten ist: 2 Lämmer oder, nach V. 21., im Falle der Armuth, ein Lamm und 2 Tauben. εἰς μαρτύριον αὐτοῖς] sc. τοῖς ἀνθρώποις (τοῖς Ἰουδαίοις, *Theoph.*): *zum Zeugniss für die Leute*, näml. dass du rein seiest; nicht: dass ich das Gesetz nicht auflöse (*Chrys. Theoph.*): *Fr.*: für das umstehende Volk, als Bemerkung des Evang.: haec autem dixit, ut turbae testaretur, sc. magni se facere Mosis instituta (was durch 10, 18. 24, 14. widerlegt wird). *Euthym.* ergänzt τοῖς ἱερεῦσιν, (das vorige ἱερεύς collective genommen), und denkt sich denselben Zweck, wie *Chrys. Theoph.*; *Grot.* dagegen nimmt das Zeugniss für das des Reinseyns, da doch die Priester erst durch ihr Urtheil Zeugniss abzulegen, nicht aber ein Zeugniss zu empfangen hatten.

Cap. VIII, 5—13.

Der Hauptmann zu Capernaum.

V. 5. l. αὐτῷ st. Ἰησοῦ. — ἑκατόνταρχος] wahrsch. ein Heide im Dienste des Herodes Antipas, unter dessen Unterthanen sich viele Heiden befanden; denn V. 10. wird er nicht zu Israel gezählt; doch war er nach Luk. 7, 5. ein Judenfreund, ein σεβόμενος. — Nach Luk. 7, 3. kommt er nicht selbst zu J., sondern lässt ihn durch Juden-Aelteste ersuchen zu kommen und seinen Knecht zu heilen, scheinbar glaubwürdiger, weil bestimmter, allein darin unwahrscheinlicher, dass er, ohne erkennbaren Beweggrund, nachher sich den erbetenen Besuch J. wieder verbitten lässt, während er bei Matth. bloss sein Anliegen vorträgt, nicht aber um den Besuch J. bittet und daher ohne Inconsequenz nachher die bescheidenere, aber gläubigere Bitte thun kann, die Heilung in der Ferne zu verrichten.

Auch das ist unwahrsch., dass er die gläubige Aeusserung Matth. V. 8. 9. Luk. V. 6 — 8. durch Andere soll gethan haben. Es scheint, dass Luk. eine spätere Erweiterung liefert, deren Zweck darin liegt, die Demuth des Mannes noch mehr hervorzuheben (vgl. Luk. V. 7.: „Darum habe ich mich auch nicht gewürdigt zu dir zu kommen"). Vgl. *Str.* II. 111 ff., dgg. *Neand.* S. 325 ff. — V. 6. ὁ παῖς μου] Man nimmt παῖς gew. wegen des Parallelismus mit Luk. 7, 2. in der Bedeutung *Knecht*, obgleich Matth. V. 9. δοῦλος braucht und in der verwandten Erzählung Joh. 4, 51. das Wort *Sohn* heisst. *Mein Knecht* würde voraussetzen, dass er nur einen gehabt hätte, was nicht undenkbar ist, obgleich mehrere Soldaten unter seinem Befehle standen (vgl. V. 9.). Weil bei Luk. 7, 2. δοῦλος ohne Art. steht, so schliesst *Fr.* daraus, der Hauptmann habe mehrere Knechte gehabt, einen aber (ὃς ἦν αὐτῷ ἔντιμος Luk.) habe er vorzugsweise *seinen Knecht* genannt; aber die Weglassung des Art. macht nicht den Sinn: *einer der Knechte eines gewissen Hauptmanns* nöthig, weil die Bestimmung im Gen. liegt. βέβληται] *ist niedergeworfen*, bettlägerig. παραλυτικός] vgl. 4, 24. Durch den Zusatz δεινῶς βασανιζόμενος ist eine schmerzhafte gichtische Gliederkrankheit bezeichnet. Bei Luk. 7, 2. aber wird eine schnell tödtende Krankheit vorausgesetzt (vgl. Joh. 4, 47.). — V. 7. erklärt *Fr.* künstelnd so: *Aber (spricht zu ihm J.) soll ich kommen und ihn heilen* (θεραπ. Conj. Aor.)? Dadurch soll die angebliche Schwierigkeit gehoben werden, dass J. sich so leicht durch das bescheidene Verbitten des Hauptmanns umstimmen lasse; allein diese Schwierigkeit findet sich gerade auch bei Luk. und lässt sich da nicht wegräumen. — V. 8. οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς ἵνα] *ich bin nicht würdig, dass.* ἵνα st. der Construction mit dem Inf. *Win.* §. 45. 9. S. 312. εἰπὲ λόγον] Wenn die von *Lachm. Griesb. Scho.* u. A. aufgenommene und gebilligte LA. λόγῳ nicht überw. Z. für sich hätte, so würde ich sie für aus Luk. 7, 7. entlehnt halten, was *Schulz* zu vermuthen scheint, der für die gew. auf Matth. 12, 32. 26, 44. verweist. Diese heisst: *sprich nur ein Wort;* die andere: *sprich nur mit einem Worte,* näml. dass mein Knecht gesund werde. καί] h. consecutivum, s. v. a. *so* (4, 19. 5, 15.). — V. 9. καὶ γὰρ ἐγὼ — ἐξουσίαν] *denn auch* (so richtig Vulg.; das *auch* bezieht sich auf das in dem εἰπὲ λόγῳ vorausgesetzte Unterordnungs-Verhältniss) *ich bin ein Mann, der unter Obergewalt steht* (verbinde [gegen *Fr.*] ἄνθρ. mit ὑπὸ ἐξουσίαν; bei Luk. steht τασσόμενος dabei, das auch *Lachm.* nach B Vulg. u. a. Z. h. liest) — denke hinzu: *und weiss, was es heisst, gehorchen:* dieser Gedanke wird nicht ausgeführt; dagegen der andere, dass er auf der andern Seite Soldaten unter sich hat, die ihm gehorchen. Er deutet damit die gehegte Vorstellung an, J. ständen Kräfte (*Köster* Imman. S. 195.) oder Geister (entweder die Krankheitsdämonen [*Fr.*] oder dienstbare Engel [*Wetst.*]) zu Gebote; am einfachsten, Krankheit und Tod seien ihm unterthan (*Theoph. Euthym.*), vgl. Luk. 4, 39., wo J. dem Fieber gebietet. Nach *Paul.* will er sagen: J. solle einen seiner Jünger sen-

den; und nach dem Verf. der Krit. des Comment. von Paul.: er solle nur ein Recept angeben, welches bereiten und bringen zu lassen er Diener genug habe (!!). *Rettigs* (St. u. Kr. 1838. II. 471 ff.) Erklärung des καὶ γὰρ — — ἐξουσίαν nach dem *Lachm.* (offenbar aus Luk. herübergenommenen) Zusatze τασσόμενος mittelst Annahme einer Tmesis und Anwendung der Regel, dass Verba, die im Act. einen Dat. der Person annehmen, im Pass. auf diese Person als Subj. bezogen werden können, durch ᾧ ἐξουσίᾳ ὑποτάσσεται, ist höchst gewagt und beruht auf der Verkennung der zweigliedrigen Vergleichung, indem er meint, st. ἄνθρ. εἰμι ὑπὸ ἐξ. τασσ. müsste es heissen: καίπερ ἄνθρ. ὢν κτλ. — Diese Aeusserung des Hauptmanns verräth theils eine grosse Demuth, theils ein grosses Vertrauen zu J.-Wunderkraft, worin wohl auch die Empfänglichkeit zum Glauben an dessen höhere Kraft und Wirksamkeit liegen mochte. Beides, Demuth und Vertrauen, (wie beides immer vereinigt ist), fasst J. V. 10. in dem Worte πίστις zusammen, und gibt darüber seine freudige Bewunderung zu erkennen: *nicht einmal in Israel*, d. h. unter den Israeliten (obgleich ein σεβόμενος, gehörte der Hauptmann nicht zu den Isr., vgl. AG. 10, 28.) sei ihm bisher eine solche Gesinnung vorgekommen. Daran knüpft er dann V. 11. die Vorhersagung, welche Luk. 13, 28 f. später und viell. richtiger bei anderer Gelegenheit gibt. πολλοί] näml. Heiden, wie der Gegensatz lehrt. ἀπὸ ἀνατολῶν κ. δυσμῶν] *vom Aufgang* (2, 1.) *und Niedergang*, *von Osten und Westen*, von allen, auch den entferntesten Himmelsgegenden (Jes. 45, 6.). ἀνακλιθήσονται] *werden zu Tische liegen*, nach der damaligen (nicht althebräischen) Sitte bei Tische auf Polstern zu liegen, vgl. Joh. 13, 23. Die Freude und Seligkeit des Reiches Gottes wird mit einem Gastmahle verglichen, vgl. Luk. 14, 5. Apok. 19, 9. bibl. Dogm. §. 204. — V. 12. οἱ υἱοὶ τῆς β.] *die Erben*, bestimmten Theilnehmer, *des Reiches Gottes* (Gal. 4, 7.), die Juden. *Sohn* bezeichnet nach hebr. Sprachgebrauch den Zusammenhang mit etwas, vgl. υἱοὶ τῆς ἀναστάσεως Luk. 20, 36., die Theilnehmer der Auferstehung; υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος 9, 15. d. i. die, welche zum Brautgemache gehören, die Hochzeitleute, die Gesellen des Bräutigams (Richt. 14, 11.), שׁוֹשְׁבִינִים (*Buxt.* lex. hebr. 2535.). S. *Gesen.* Lehrgeb. S. 64. *Bretschn.* lex. s. h. v. *Win.* §. 34. Anm. 2. εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξ.] ausser dem Gastmahle ist Nacht (22, 13.); aber auch das messian. Reich wird als ein Lichtreich gedacht (Eph. 5, 8.), ausser welchem Finsterniss ist. ὁ κλαυθμὸς κτλ.] *das Weinen* u. s. w., näml. das an solchen Orten und in solchen Lagen Statt findet. βρυγμὸς τῶν ὀδόντων] *stridor dentium*, *Zähneknirschen*, Ausdruck der Verzweiflung. Lieblingsformel des Matth.: 13, 42. 50. 22, 13. 24, 51. 25, 30.; bei Luk. nur 13, 28. — V. 13. ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ] nicht genau: *in derselben Stunde*, sondern: *in demselben Zeitpunkt*, vgl. בַּהּ־שַׁעֲתָא Dan. 3, 6. Peschito בה שעתא = εὐθέως Matth. 8, 3. (*Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 130.). — Das Wunder, das h. J. verrichtet, ist eine Wirkung in die Ferne durch geistige Kraft. — Ueber die

Frage, ob dem Berichte Joh. 4, 47 ff. dieselbe Geschichte zum Grunde liege, s. die Anm. z. d. Stelle. *Str.* II. 108 f. nimmt die Einerleiheit an.

Cap. VIII, 14—17.

Heilung von Petri Schwiegermutter.

Luk. 4, 38 f. erzählt diese Heilung früher nach der des Dämonischen in Capernaum, noch vor Petri Fischfang. — V. 14. Petrus besass und bewohnte in Capernaum (vgl. V. 5. Mark. 1, 21. 29. Luk. 4, 31. 38.) ein Haus (viell. in Folge seiner Heirath, vgl. 1 Cor. 9, 5.; jedoch gehörte es nach Mark. 1, 29. zugleich dem Andreas); nach Joh. 1, 45. aber war Bethsaida die Stadt (Geburtsstadt?) desselben. *βεβλημένην καὶ πυρέσσουσαν*] *bettlägerig und zwar fieberkrank; καί* bestimmt näher (Joh. 1, 16. 1 Cor. 3, 5.), *Win.* §. 57. S. 411. — V. 15. J. heilt h. durch Berührung, wie V. 3. 9, 21., bei Luk. hingegen durch Beschwörung. *διηκόνει*] *wartete auf bei Tische*, Luk. 10, 40. *αὐτοῖς*] Diese gew. durch L 1. u. a. Minuscc. Vulg. u. a. Verss. bezeugte LA. vertheidigen *Griesb.* u. *Fr.* gegen die von *Mill*, *Beng. Matth. Scho. Lachm.* gebilligte und aufgenommene, durch BCEFGKSXV u. v. a. Z. überw. beglaubigte *αὐτῷ*, aber mit Unrecht. *αὐτοῖς* ist zwar die schwerere LA., weil bei Matth. nichts von Begleitern J. gesagt ist, die er doch wahrsch. hatte, und so könnte *αὐτῷ* eine Correctur seyn; aber bei Luk. ist derselbe Fall, und *αὐτοῖς* ist bei ihm unberührt: warum sollte man bloss bei Matth. und nicht auch bei Luk. corrigirt haben? Es ist daher die Vermuthung der andern Kritiker wahrsch., dass man um der Gleichförmigkeit willen mit Mark. und Luk. *αὐτοῖς* geschrieben habe. *ὀψίας γενομένης*] Die and. Evangg. setzen bestimmter den Sonnenuntergang. *λόγῳ*] *durch ein blosses Wort.* Andere Teufelsaustreiber brauchten auch Mittel, z. B. die Pflanze Barras, *Joseph.* B. J. VII, 6. 3. — V. 17. *ὅπως*] suppl. diess that er, oder diess geschah (2, 23.). Die Stelle Jes. 53, 4.: חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא וּמַכְאֹבֵינוּ סְבָלָם, LXX: *ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει, καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται*, hat den Sinn, dass der leidende (Messias oder Prophet) die Sünden trage, auf sich nehme; das kann aber der Evang. nicht darin finden: er versteht die Stelle von Krankheiten, und *ἔλαβε* heisst: *er nahm hinweg*, und *ἐβάστασεν* dasselbe (Joh. 20, 15. *Galen.: ὑπώπια βαστάζει, Wetst.*), wogegen *Fr.* grundlosen Widerspruch erhebt. *Olsh.*, um jede Abweichung des Evang. vom Grundtexte zu beseitigen, nimmt *ἔλαβε* und *ἐβάστασεν* in der Bedeutung: *er nahm auf sich*, und findet es wahrsch., dass für J. beim Heilen ein Leiden Statt gefunden habe (!).

Cap. VIII, 18—27.

Jesu Ueberfahrt; Anforderung an seine Nachfolger; Stillung des Sturms.

V. 18. J. befiehlt die Ueberfahrt (ἐκέλευσεν ἀπελθεῖν bedarf nicht der Ergänzung durch τοὺς μαθητάς, was ein. Verss. haben), um sich dem Volke, das ihn umgab, zu entziehen. Diese Verbindung mit dem Vor. hat Luk. 8, 22. („an einem der Tage") nicht, und sie gehört unstreitig der Darstellung des Matth. an. Uebrigens ist die Stellung bei Luk. verschieden. — Die nun folgg. (in der Ueberlieferung wahrsch. vereinzelt umlaufenden) zwei Aussprüche J. bringt Luk. 9, 51 f. viel später bei J. Aufbruche nach Jerus., und zwar nach *Schleierm.* Luk. S. 169. u. *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 25. richtiger; aber Ersterer bezieht sonderbar das ὅπου ἂν ἀπέρχῃ auf die verschiedenen Strassen, die J. auf der Reise nach Jerus. wählen konnte; Letzterer beruft sich auf den viell. nicht ursprünglichen Zusatz bei Luk. V. 60.: διάγγελλε τὴν βασ. τοῦ θ., welcher Auftrag für den von Matth. gewählten Zeitpunkt freilich nicht passt. *Rettig* St. u. Kr. 1838. I. 240 ff. gibt mit Recht dem Matth. den Vorzug. — V. 19. εἷς] nach dem spätern Gräcism. und nach dem Hebraism. = τίς, *Win.* §. 17. Anm. 3. γραμματεύς] ein jüdischer *Gesetzgelehrter*, welcher nicht das gew. Vorurtheil seiner Genossen theilte; bei Luk. 9, 57. bloss τίς. Er wollte J. beständiger, ihn überall hin („wohin du gehen magst") begleitender Schüler werden, ihn zu seinem διδάσκαλος, Rabbi, annehmen; er gehörte schon zu seinen μαθηταῖς, vgl. V. 21. — V. 20. κατασκηνώσεις] *Wohnungen*, nicht *Nester*; denn in diesen wohnen die Vögel nicht, vgl. 13, 32. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου] Selbstbezeichnung J. in den Evv.; ein Mal AG. 7, 56. von einem Andern gebraucht. Dass der Ausdruck = בֶּן־אָדָם = ܒܪܢܫܐ *Mensch* bedeute, ist klar, jedoch nicht nach gew. Sprachgebrauche (nicht einmal im Hebr., obschon im Syr.); nur Hebr. 2, 6. in einer Psalmstelle, Apok. 1, 13. 14, 14. von Christo, Mark. 3, 28. Eph. 3, 5. im Plur. υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων. Mithin kann J. nicht damit einfach sich selbst bezeichnet haben: *dieser Mensch* = *ich* (*Paul. Fr.*); er hat mehr damit sagen wollen: ohnehin wäre diese häufige Umschreibung sonderbar gewesen. Eben so wenig konnte er damit geradezu seine menschliche Natur im Gegensatz mit seiner göttlichen bezeichnen wollen, wenn ihm auch ein solcher dogmat. Gedanke zuzuschreiben wäre (*Thol.* z. Joh. 1, 52., dgg. *Lück.*). In der Stelle 26, 64. ist die Beziehung auf Dan. 7, 13., wo der Messias in den Wolken in Gestalt eines Menschensohnes, d. i. eines Sterblichen, erscheint, klar, und diese Beziehung müssen wir überall voraussetzen, so dass sich J. damit indirect als Messias bezeichnete, (so wie die Juden nach jener Stelle den Messias Anani [gleichsam Wolken-Mann] nennen und die Benennung צמח auf

ähnliche Weise entstanden ist), aber wohl gemerkt, indirect; denn die directe Vorstellung Messias passt nicht in Stellen wie 9, 6. 16, 13. (was *Lück.* u. A. nicht beachtet haben). Wir müssen daher durch eine Combination dieser mit den vorhin verworfenen Erklärungen annehmen, dass sich J. den Menschensohn nannte, weil er in seiner menschlichen, unscheinbaren Individualität den Messias (nach Joh. den Logos) darstelle, gerade so wie auch Daniel die menschliche Gestalt desselben bezeichnen will, und so wie Ezechiel (auf den J. viell. auch Rücksicht nahm) sich Gott gegenüber als Menschensohn, d. h. als schwachen Sterblichen, darstellt: so dass der Ausdruck für diejenigen, welche nicht an Dan. 7, 13. dachten, nichts weiter hiess, als *dieser Mensch* = *ich*, in Beziehung auf jene Stelle aber: *ich dieser unscheinbare Mensch, der trotz seiner Niedrigkeit dazu bestimmt ist, das zu seyn, was der Prophet geweissagt hat.* Die Bedeutung: Urbild der Menschheit, Mensch im höchsten Sinne des Wortes u. dgl. scheinen *Neand.* u. A. nicht ohne Willkür in den Ausdruck zu legen. Dagegen erhält er Joh. 5, 27. noch eine besondere Beziehung (s d. Anm.). Vgl. *Scholten* d. appell. *τοῦ υἱοῦ τ. θεοῦ.* Traj. ad Rh. 1809. *ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνῃ*] einen Ruhort, Ort zum Schlafen, d. h. einen beständigen. Damit ist nicht J. äusserste Armuth, sondern seine Verzichtleistung auf Bequemlichkeit, sein unstätes Leben bezeichnet. — V. 21. *ἕτερος τῶν μαθητῶν*] Luk. 9, 59. hat bloss *ἕτερος*, und J. soll ihn ohne weiteres zur Nachfolge aufgefordert haben: richtiger wird er h. als ein Jünger bezeichnet, an den J. eher eine so starke Zumuthung wie V. 22. machen konnte. Desswegen aber hat man nicht mit *Rettig* die Sage bei *Clem. Alex.* Strom. III, 4. p. 522. Pott., es sei der Ap. Philippus gewesen, als richtig anzusehen; denn *μαθητής* bezeichnet nicht gerade einen Apostel, und h. kann es, wegen des *ἕτερος*, das den Jünger mit dem *γραμματεύς* unter dieselbe Kategorie stellt, nicht einen solchen bezeichnen, 5, 1. *πρῶτον*] *erst, vor allen Dingen* (5, 24. 7, 5.); denke hinzu: und dann will ich dir folgen. Bei Luk. 9, 59. geht J. Aufforderung ihm zu folgen vorher; was aber *Rettig* mit Recht für unrichtig erklärt. Der Vater muss als eben gestorben gedacht werden, nicht nur etwa alt oder krank und dem Tode nahe (*Kypk.* u. A.), weil von keinem langen Aufschube die Rede seyn kann. — V. 22. *νεκρός* ist h. das erste Mal im geistigen Sinne (Apok. 3, 1.) = todt für das Reich Gottes und J. Lehre, das zweite Mal eig. gebraucht. Nur *Fr.* will beide Mal die eig. Bedeutung anwenden; aber so wäre J. Rede nicht bloss paradox, sondern sinnlos gewesen. Die Erklärung des erstern *νεκρούς* durch *Todtengräber* (*Heum. Bolt.*) hat jetzt nur noch einige geschichtliche Merkwürdigkeit.

V. 23. *ἐμβάντι αὐτῷ — — αὐτῷ*] vgl. V. 1. *εἰς τὸ πλοῖον*] *in das* (bereitstehende) *Schiff.* Der Art. ist in mehr. Z. ausgelassen, weil man meinte, es müsse heissen: *ein Schiff*, wie bei Luk. *οἱ μαθηταί*] nicht die 12 Apostel (*Fr.*), denn diese nennt der Evang. *τοὺς δώδεκα* (10, 1.), sondern Jünger überhaupt (vgl.

V. 19. 21.). — V. 24. *σεισμός*] sonst (24, 7.) *Erdbeben;* h. = סְעָרָה Nah. 1, 3., *Sturm*, Aufregung der Wogen. *καλύπτεσθαι*] stärker Ausdruck: die Wogen schlugen ins Schiff. *αὐτὸς δέ*] *er aber*, was ihn betraf, so schlief er. Die Partikel ist h. nicht bloss fortsetzend (*Fr.*), sondern heraushebend, einen Umstand anzeigend, vgl. V. 30. 10, 11. AG. 2, 5. So oft das hebr. ו, z. B. 1 Mos. 18, 1. 19, 1. 24, 62. — V. 25. *αὐτοῦ* ist nach hinr. Z. zu tilgen. *σῶσον ἡμᾶς*] Das Pron. lassen 6 Codd. weg, und es würde dadurch die Rede ängstlicher; aber der Z. (BC 4 Minuscc.) sind zu wenig. — V. 26. *ὀλιγόπιστοι*] vgl. 6, 30. *τότε*] *damals, alsdann*, nachdem er dieses gesagt. *ἐπετίμησε*] *schalt*, wie man menschlichen Frevel und Unfug schilt und dadurch zähmt, in die Schranken weist, vgl. 20, 31.; ähnlich גָּעַר von Gott, der seinen Machtbefehl gegen die Natur, namentlich das Meer (Ps. 106, 9.), ausspricht. Sonst bespricht J. so die Dämonen (17, 18.), das Fieber (Luk. 4, 39.). Das Wort könnte auch für *ernstlich gebieten* (12, 16.) genommen werden, wenn dadurch nicht der Sinn geschwächt würde. — V. 27. *οἱ δὲ ἄνθρωποι*] *die Leute*, die im Schiffe waren, die Jünger mit inbegriffen; bei den andern Evangg. thun es nur die letztern. Diejenigen, welche erst die Kunde davon erhielten (*Fr.*), stehen der Sache zu fern. *ὅτι*] *dass*, Grund des Urtheils, dass er so gross sei; nicht gerade *denn* (*Fr.*), wodurch die Rede einen zu verständigen Ton erhalten würde, vgl. 11, 25. — Dass der Evang. ein Wunder erzählen will, ist klar: es ist eine Wirkung der Kraft J. auf die nicht organische Natur durch blosses Wort. Erklärungen, wie sie *Paul.* u. A. geben, können höchstens dazu dienen zu erklären, wie die evang. Erzählung (durch Missverständniss und gläubige Erweiterung) entstanden sei. J. eine Machteinwirkung auf die Elemente zuzuschreiben, wird demjenigen schwer, der die in ihm ruhende Wunderkraft sich auf psychologisch-analoge Weise denken will. Die symbolische Bedeutung, die in jedem Fall in diesem Wunder liegt, erhebt über solche schwierige Fragen. Vgl. *Olsh. Neand. Str. Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 68 f.

Cap. VIII, 28 — 34.

Teufelsaustreibung bei den Gergesenern.

Diese Erzählung wird von allen drei Evangg. mit der vor. verbunden, und war es schon in der ihnen zum Grunde liegenden Ueberlieferung. — V. 28. *Γεργεσηνῶν*] Diese am häufigsten bezeugte LA. (C in m. L, die meisten Minuscc. Copt. Arm. Aeth. Syr. p. in m. Goth. Slav.) soll nach der gew. Meinung (welcher auch *Paul. Fr. Mey.* beitreten) aus einer Conjectur des *Orig.* entstanden seyn: in der That führt er für dieselbe keine Zeugnisse, sondern Sachgründe an (Comment. in Joh. opp. IV. 140.); allein *Griesb.* zweifelt mit Recht, dass sie bloss auf solche Empfehlung hin den

Eingang in die meisten Denkmäler gefunden habe. Eine Stadt Gergesa hat allerdings zu J. Zeit nicht existirt; ehemals (5 Mos. 7, 1. Jos. 24, 11.) gab es Gergesiten, aber nach *Joseph.* Antt. I, 6. 2. war von ihnen nichts mehr übrig; allein auch von den Städten, welche die andern LAA. nennen, passt keine hieher, weder *Gadara* (*Γαδαρηνῶν* BCM etl. Minusce. Syr. utr. Perss.), noch *Gerasa* (*Γερασηνῶν* Codd. ap. Or. Syr. p. in m. Sahid. Sax. It. Vulg. *Lachm.* [?]). Bloss die erstere lag nahe genug am See Gennesareth, dass ihr Gebiet bis dahin reichen konnte; allein nach V. 34. wird die Stadt selbst naheliegend gedacht, gewiss näher als jene auf den Karten erscheint. Geographische Unkunde hat den Text der Evv. und wahrsch. schon die evang. Sage selbst verwirrt, so dass es ein vergebliches Bemühen ist, die ursprüngliche LA. wieder herzustellen. *δύο δαιμονιζόμενοι*] bei Luk. 8, 26. u. Mark. 5, 2. nur einer. (Aehnlich 20, 30. vgl. Luk. 18, 35. Mark. 10, 46.) Diese Verschiedenheit ausgleichen zu wollen, kann nur denen am Herzen liegen, welche noch in den Vorurtheilen der alten Harmonistik befangen sind. Es kann nur die Frage seyn, welcher Bericht der ursprünglichere sei, ob der bei Matth. oder der bei Luk. Wir entscheiden uns gegen die gew. Ansicht mit *Str.* für den erstern, indem der zweite das Gepräge einer Art von Pragmatismus trägt. Vgl. Anm. z. V. 31. Es waren Rasende und zwar sehr heftig Rasende, *χαλεποὶ λίαν*, welche die Menschen anfielen. Vgl. Luk. 8, 27 ff. *ἐκ τῶν μνημείων ἐξερχόμενοι*] sie wohnten in Grabstätten (die in Felsen gehauen waren); aus Melancholie, oder weil nach der jüdischen Vorstellung die Dämonen dergleichen Orte lieben (*Wetst.*). — V. 29. *τί ἡμῖν καὶ σοί*] = מַה־לִּי וָלָךְ, vgl. 2 Sam. 16, 20. 2 Chr. 35, 21., auch bei den Griechen (*Wetst.*). *Ἰησοῦ*] fehlt in BC*L u. a. Z. b. *Lachm.* und ist wahrsch. unächt. *υἱὲ τοῦ θεοῦ*] vgl. 4, 3. 3, 17. Sie erkennen den Messias aus natürlicher Antipathie. *πρὸ καιροῦ*] *vor der Zeit*, näml. des messian. Gerichts. *βασανίσαι*] *quälen* (durch Störung unsres Aufenthaltes in den Menschen, die wir besitzen). — V. 30. *μακράν*] *in* (einiger) *Entfernung*. Luk. u. Mark. *ἐκεῖ*. — *βοσκομένη*] *die da weidete*, das Partic. braucht nicht mit *ἦν* zusammengezogen zu werden. — V. 31. *οἱ δὲ δαίμονες*] die Dämonen, nicht die Dämonischen (*Paul. Hase*). Jedoch liegt nach Luk. 8, 31. Mark. 5, 10. die Vermuthung nahe, dass in der Erzählung eine Verwechselung vorgegangen seyn möge. *εἰ ἐκβάλλεις ἡμᾶς*] sie vermuthen und fürchten es, vgl. V. 29. *ἐπίτρεψον ἡμῖν ἀπελθεῖν*] ob diese LA. aus Luk. 8, 32., oder die durch B etl. Minusce. Uebers. *Lachm.* T. schwach bezeugte: *ἀπόστειλον ἡμᾶς* aus Mark. 5, 10. vgl. V. 12. herübergetragen sei, ist streitig. *Griesb.* mit *Mill* nimmt das erstere an, weil *ἀπόστειλον* härter sei und anstössig geschienen habe. *Fr.* entscheidet sich mit *Wetst. Matth. Schu.* für das andere, weil *ἐπίτρεψον* passender sei und dem *ὑπάγετε* V. 32. besser entspreche, indem auf das *ἀπόστειλον* eher *ἀποστέλλω* gefolgt seyn würde; vgl. aber Mark. V. 12. — Die Bitte der Dämonen beruht darauf, dass sie ungern in die Hölle zurück-

kehren (Luk. 8, 31.); dass sie aber in die ganze Heerde fahren wollen, setzt voraus, dass ihrer viele (nach Luk. 8, 30. eine Legion) waren. Indem nun der Bericht des Luk. vollständiger und begreiflicher ist, verräth er eine spätere Erweiterung. Denn es gehört zum Charakter der Ueberlieferung, dass sie sich ins Bestimmtere ausbildet und im Wunderbaren selbst wieder das Natürliche und Begreifliche sucht. Aehnlich urtheilt *Str.* II. 27 f. Anders *Schulz* üb. d. Abendm. S. 309. *Hase* Leb. J. §. 75.

V. 32. ἐξελθόντες] *nachdem sie ausgefahren* aus den Menschen. ἀπῆλθον εἰς] *gingen sie fort, hin* (2, 22. 14, 25. wo die Var. ἦλθε) *in* die Schweine = εἰσῆλθον bei Mark. Luk. Die Meinung also, dass der oder die Dämonischen selbst unter die Schweine hingelaufen seien, ist gegen den Sinn des Evang. τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων] Die von *Griesb.* vorgezogene LA. aus BC* etl. Minuscc. Ueberss. *Lachm.*: τοὺς χοίρους und die Weglassung des nachherigen τῶν χοίρων, scheinen Correcturen zu seyn nach Luk. und Mark. (*Fr. Schu.*). Dass die Schweine sich in den See stürzen (ὁρμᾶν, *cum impetu ferri*, irruere, 19, 29.) ist auffallend; man sollte denken, die Dämonen würden besser ihren Vortheil bedacht und sich ihre erbetene neue Wohnung nicht zerstört haben. *Str.* S. 39. vergleicht den ähnlichen Zug anderer Beschwörungsgeschichten (*Joseph.* Antt. VIII, 2. 5. *Philostr.* vit. Apollon. IV, 20.), dass Dämonen bei ihrem Ausfahren und zum Zeichen desselben einen Gegenstand umstürzen. Jedoch tritt die hiermit verbundene Vorstellung in der evang. Geschichte keineswegs heraus, vielmehr eine andere (V. 31.). — V. 33. καὶ τὰ τῶν δαιμονιζ.] *auch* (insbesondere) *was mit den Dämonischen vorgegangen war;* zuerst erzählten sie den Verlust der Schweine, dann auch die Umstände, unter denen derselbe sich ereignet hatte. Nach *Fr.* ist καί h. *nempe.* — V. 34. εἰς συνάντησιν] nur h. = לִקְרַאת 1 Mos. 14, 17. u. a. St. παρεκάλεσαν ὅπως μεταβῇ] *baten dass er weggehen sollte.* ὅπως wie ἵνα st. des Inf. den Inhalt der Bitte bezeichnend, 9, 37. Luk. 7, 3. 10, 2. 11, 37. *Tittm.* de Synon. II. 59. Aehnlich schon die Griechen, *Matth.* gr. Gr. §. 531. Anm. 2., obschon man es gew. für *wie* nimmt, *Win.* §. 45. S. 314. Die Bitte der Stadtbewohner hat die Furcht zum Beweggrunde (Luk. 8, 37.) und zwar war es diese, J. möchte ihnen noch mehr schaden. Der Vorwurf, dass er seine geistige Wohlthätigkeit auf Kosten der irdischen Angelegenheiten der G. geübt habe, ist nicht ganz leicht abzuweisen (s. *Str.* S. 36 f.). (Nach *Neand.* S. 297. geschah das Ersäufen der Schweine durch eine uns unbekannte Ursache — ganz gegen den evang. Bericht.) Die Evangg. (ob auch J. selbst?) bedauerten den Verlust der Schweine desswegen nicht, weil es unreine Thiere waren; J. war auch sonst in Ansehung des gemeinen Nutzens nicht sehr bedenklich (21, 12.).

Cap. IX, 1—8.

Heilung des Gichtbrüchigen.

Luk. 5, 17 f. hat diese Geschichte früher, gleich nach der Heilung des Aussätzigen, auch ohne Angabe des Ortes, wo sie vorfiel, und daher ohne den Uebergang, den Matth. macht, vgl. 8, 18. — V. 1. *ἰδίαν πόλιν*] Capernaum (4, 13.). — V. 2. *παραλυτικόν*] vgl. 4, 24. Er konnte nicht gehen, vgl. V. 6. *τὴν πίστιν αὐτῶν*] sowohl des Kranken selbst, als auch der Träger, welche nach den andern Evangg. viel Mühe anwandten, zu ihm zu gelangen. In diesen Zusätzen sieht *Str.* II. 91 ff. spätere Erweiterungen, womit man die *πίστις* der Leute zur Anschauung bringen wollte; und für diese Ansicht finden sich sowohl in der Beschaffenheit des Inhalts, als in der Analogie (vgl. Anm. z. 8, 31. 9, 22.) Gründe. — J. spricht dem durch seine Krankheit und sein Schuldgefühl Niedergebeugten, auf liebevolle Weise ihn mit „Kind" anredend, Muth ein, und sichert ihm die Vergebung seiner Sünden und die Aufhebung der in der Krankheit bestehenden Strafe derselben zu, indem er sich h., wie Joh. 5, 14., entweder auf den von ihm durchschauten sittlichen Zustand des Kranken oder auf den herrschenden Vergeltungsglauben bezieht, dem er zwar sonst, freilich nur in einem besondern Falle, widerspricht (Joh. 9, 3.), daher die Annahme einer Anbequemung (*Hase* Leb. J. §. 73.) nichts weniger als sicher ist. *ἀφέωνται*] dorisch st. *ἀφεῖνται*, *Win.* §. 14. 3. — V. 3. *τινὲς τῶν γραμματ.*] die um ihn sassen, Luk. 5, 17. *βλασφημεῖ*] *lästert*, näml. Gott; weil Gott allein Sünden vergeben könne, vgl. Luk. 5, 21. — V. 4. *ἰδών*] *Da er sah*, merkte: st. dessen BM v. Minuscc. Ueberss. *Chrys.*: *εἰδώς*, wie 12, 25.: *da er kannte* (vgl. Luk. 6, 8.: *αὐτὸς δὲ ᾔδει τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν*). Jenes bezeichnet ein vorübergehendes Erkennen, wie *ἐπιγνούς* b. Luk. Mark.; dieses ein Wissen, wahrsch. durch ein höheres Vermögen. *πονηρά*] Mark. *ταῦτα*, dass ich Gott lästere. Es war Arges, nicht weil sie die göttliche Würde J. verkannten (*Olsh.*), sondern mit Uebelwollen und Leichtsinn vorschnell urtheilten. — V. 5. *γάρ*] In der vor. Frage liegt eine Missbilligung, die nun begründet wird. Sinn: Wenn ich gesagt hätte: Stehe auf u. s. w., so hättet ihr nichts Arges darin gefunden, aber dieses ist nicht leichter als zu sagen: Deine Sünden sind vergeben; eins und das andere setzt eine höhere Kraft voraus. *Griesb. Scho.* mit *Lachm.* lesen nach überw. Z. *σου* st. *σοι*. Die sehr stark bezeugte, von *Scho.* aufgenommene LA. *ἔγειρε*, *excita*, ist nach *Fr.* ad Matth. Schreibfehler st. *ἔγειραι*, *surge*, nach Comm. ad Marc. p. 55 sq. richtig, eine Interjection wie *ἄγε*. — V. 6. *ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.*] im Gegensatz gegen Gott: ich, dieser unscheinbare, aber zum Messias bestimmte Mensch, vgl. 8, 20. Auch *ἐπὶ τῆς γῆς* steht im Gegensatz mit dem *ἐν τῷ οὐρανῷ*. In dem *τότε λέγει κτλ.* finden die Ausll. mit Recht eine Schwierigkeit, daher *Fr.* durch

die Conjectur τόδε st. τότε, *Wassenb.* durch Streichung des ganzen Satzes helfen will. Bei Luk. 5, 24. bildet das εἶπε τῷ παρ., bei Mark. das λέγει τ. π. eine Einschaltung, (*Kypk.* führt aus *Demosth.* mehrere Beispp. an, wo im Nachsatze eine andere Anrede als im Vordersatze ist), und eine solche nimmt man auch h. an (*Win.* §. 66. III. S. 539.), obgleich das τότε, *alsdann*, womit die Erzählung gew. fortzugehen pflegt (2, 7.), dawider ist. Man muss die Klammern streichen und, wie 1 Mos. 3, 22 f., eine Vermischung verschiedener Redeweisen annehmen: st.: *so sage ich zu dem Gichtbrüchigen* (Rede J.), *da sagt er* (Rede des Erzählers). — V. 8. ἐθαύμασαν] *Lachm.* nach BD u. a. Z. ἐφοβήθησαν, desselben Sinnes, vgl. Luk. 5, 26. 8, 25., hebraisirend und darum ursprünglich (*Griesb. Fr. Mey.*). τοῖς ἀνθρώποις] nicht generischer Plur. st. ἀνθρώπῳ, d. h. Jesu (*Wetst. Kuin. Mey. Win.* §. 27. 2.); sie sehen das, was J. zu thun vermocht hatte, als etwas der Menschheit Verliehenes an: in J. erschien ihnen diese verherrlicht (*Fr.*).

Cap. IX, 9 — 17.

Berufung des Matthäus; vom Fasten.

Alle drei Evangg. verbinden diese Geschichte mit der vorigen. — V. 9. παράγων ἐκεῖθεν] *da er von dannen*, von dem Orte, wo diess geschehen war, *weiter ging* (παράγων = עָבַר 2 Sam. 15, 18.), näml. hinaus vor Capernaum an den See, vgl. Luk. 5, 27. Mark. 2, 13. ἄνθρωπον - - λεγόμενον] *einen Menschen - - M. mit Namen.* Schwerlich würde Matth. von sich selbst so gesprochen haben. ἐπὶ τὸ τελώνιον] *an der Zollbude*, näml. der er vorstand, oder: die in der Nähe der Stadt war. Ματθαῖον] Luk. und Mark. geben den Namen *Levi* an, sonst aber liefern sie die gleiche Geschichte; ja, Mark. hat den Matth. offenbar benutzt. Gegen die Annahme, bei welcher sich auch *Fr.* und *Kern* beruhigen, dass die gleiche Person mit verschiedenen Namen bezeichnet sei, und zwar bei Luk. und Mark., welche die Wahl der Apostel erst später erzählen, mit dem früher geführten Namen, bei Matth. mit dem Beinamen, den der Apostel als solcher führte (jedoch heisst λεγόμενον h. nicht *zubenannt*, sondern einfach *genannt*, vgl. 2, 23.), machte schon *Grot.* den bemerkenswerthen Umstand geltend, dass Mark. und Luk. im Apostelverzeichnisse ebenfalls, wie Matth., den Namen Matth. anführen, ohne durch irgend etwas zu bemerken, dass Matth. eine Person mit *Levi* sei. *Sieffert* (üb. d. Urspr. d. erst. kan. Ev. S. 58.) nimmt an, Matth. habe die ähnliche Bekehrungsgeschichte des Levi mit der des Matth. verwechselt, und Mark. sei ihm, den er sonst benutzte, darin wohlweislich nicht gefolgt, sondern habe noch den Namen des Vaters hinzugesetzt (τὸν τοῦ Ἀλφαίου), um Levi genau zu bezeichnen. Indess wenn das Nachfolgen und Alles verlassen (Luk. 5, 27.) kaum von einem Andern, als einem Apostel, gesagt werden kann, so ist auffallend,

dass die andern Evangg. ihren Levi nicht unter den Aposteln aufführen, und er auch sonst nicht vorkommt. Matth. bleibt sich gleich, und weist mit dem, dem Matth. gegebenen Beinamen ὁ τελώνης (10, 3.) hieher zurück. ἀκολούθει μοι] *folge mir als Apostel*, nicht: *in dein Haus* (*Paul.*), vgl. 4, 19. — V. 10. καὶ ἐγένετο — καὶ ἰδού] hebräischartig: nach ויהי folgt gew. ו, das aber wohl nicht so bestimmt, wie *Fr.* will, *nämlich* heisst, sondern nur anknüpft, wie unser *so* oder *da*. Vgl. 28, 9. Luk. 5, 12. ἀνακεῖσθαι] = κατακεῖσθαι. — ἐν τῇ οἰκίᾳ] in wessen Hause, ist nicht gesagt; Luk. u. Mark. nennen das des Levi; und obgleich die Vorstellungen des einen Evang. nicht dem andern aufgedrungen werden dürfen, so steht doch h. nichts entgegen Matth. durch die andern zu bestimmen. *Fr.* behauptet zuversichtlich, der Evang. meine das Haus J. (vgl. V. 28.); aber dieser gab schwerlich Gastmähler. τελῶναι κ. ἁμαρτωλοί] *Zöllner und Sünder*, sind wohl dieselben, also das eine durch das andere zu bestimmen; oder: *Zöllner und* andere *Sünder*. — V. 11. ἰδόντες] Als zusehend können wir sie uns nicht denken, denn schon allein ihr Vorurtheil gegen die Zöllner erlaubte diess nicht; also: da sie es in Erfahrung gebracht hatten (vgl. V. 4.): das εἶπον fällt also später, als das Gastmahl vorüber war, und die Pharisäer irgendwo mit den Jüngern zusammentrafen. οἱ Φαρισαῖοι] generisch st. τινὲς τῶν Φαρ. (vgl. V. 34. 12, 2. 16, 1. AG. 4, 1. u. a. St.), weil die Einzelnen als Repräsentanten der Partei auftraten. Nach Luk. οἱ γραμμ. αὐτῶν, wären es die Pharisäer des Orts. — V. 12. αὐτοῖς] fehlt im *Lachm.* T., und könnte aus den andern Evv. herübergenommen seyn; aber dem Sinne nach ist es richtig: J. spricht zu den Pharisäern. οὐ χρείαν κτλ.] J. erkennt die Zöllner für geistlich Kranke, für Sünder, die seiner Hülfe bedürftig sind; die Gesunden oder Gerechten dagegen sind die Pharisäer, natürlich nur vergleichungsweise, weil sie nicht in solcher Ungerechtigkeit lebten, wie jene. Der Gegensatz ist h., wie in den Gleichnissen Luk. 15., nicht der zwischen solchen, die *sich* für Sünder und solchen, die sich für gerecht *halten*; denn letztere zu berufen, war J. ja auch gekommen. In den drei ersten Evv. erkennt J. die gesetzliche Gerechtigkeit an, wenn auch nicht als schlechthin genügend (5, 20. 19, 17. Mark. 12, 34.), und macht mehr sittliche als religiöse Anforderungen; nur b. Luk. 17, 7 f. 18, 9 f. erweitert sich die Ansicht zur paulinischen Rechtfertigungslehre. — V. 13. πορευθέντες] nicht: *geht fort*, lasst mich im Frieden (*Fr.*), sondern malerisch: *geht hin* und *lernt*. Aehnlich das rabbinische צֵא וּלְמַד b. *Schöttg.* τί ἐστιν] *was es ist* — seinem Sinne nach — *heisst* (Luk. 8, 9. AG. 10, 17. — ἐστι ist aber in diesen Stellen immer nur logische Copula), näml. was geschrieben ist. Es ist die Stelle Hos. 6, 6. nach den LXX. ἔλεον = חֶסֶד, bei Hos. *Frömmigkeit;* nach *Fr.* ἔλεος auch h. dasselbe, aber weder dem Sprachgebrauche, noch dem Zusammenhange nach; es heisst *Liebe, Barmherzigkeit.* καὶ οὐ] dem Gedanken nach keine absolute, sondern nur relative Verneinung; denn im zweiten Gliede steht bei

Hosea der Comparativ; doch nehmen wir mit *Win.* §. 59. 7. S. 464. eine absolute Verneinung der Form nach an, welche h., wie sonst zuweilen (10, 20. Luk. 10, 20. 14, 12 f.), den Zweck hat die Bejahung recht herauszuheben. *Fr.* dgg. Diss. in 2 Cor. II. 162 sq. Exc. ad Marc. p. 773 sqq. dringt auf die Annahme der relativen Verneinung in gewissen Fällen. — J. tadelt die Pharisäer, dass sie mehr Werth auf Opfer u. dgl. legen, als auf Menschenliebe, die sie in J. Betragen verkannten und missdeuteten. *οὐ γὰρ ἦλθον*] Das *γάρ* bezieht sich nicht auf die Schriftstelle (*Fr.*), sondern auf die Menschenliebe, die dadurch empfohlen ist. Sinn: *denn* (aus Menschenliebe) *bin ich gekommen. καλέσαι*] *zu berufen*, nach dem gew. T. *εἰς μετάνοιαν*, welche Worte aber in BDV etl. Minuscc. Verss. KVV. *Lachm.* T. fehlen und aus Luk. 5, 32. herübergenommen seyn mögen, weil man sie für nöthig hielt; aber *καλεῖν* (zu dem man auch *εἰς σωτηρίαν* und noch Anderes [vgl. 1 Cor. 1, 9. 1 Petr. 2, 9. 5, 10.] suppliren kann) steht auch absolute (Röm. 8, 30.). *Fr.* vertheidigt die gew. LA. in Folge seiner falschen Erklärung von *ἔλεος* durch *pietas* und seine Beziehung des *οὐ γὰρ κτλ.* auf die Stelle des Hosea, als wenn J. sagen wollte, gemäss derselben sei er gekommen, die Sünder (die Unfrommen) zur Frömmigkeit zu führen. — V. 14. Seit *Schleierm.* Luk. S. 79. hält man die Darstellung des Matth., nach welcher die Johannes-Jünger selbst auftreten, gegen die des Luk. für nicht ursprünglich. Unwahrsch. ist auch dieses Auftreten; dem ungeachtet halte ich jetzt (vgl. dgg. Einl. ins N. T. 3. Aufl. §. 94.) die Darstellung des Luk. für Nachbesserung, und zwar aus folgg. Gründen: 1) Nach Matth. V. 13. hat J. die Pharisäer abgefertigt (*πορευθέντες κτλ.*), und sie können nicht wohl weiter disputiren; Luk. hat diess aber verwischt. 2) Der Zusatz b. Luk.: *καὶ δεήσεις ποιοῦνται*, ist ungehörig. 3) Die Polemik gegen das Fasten ist nur gegen die Johannesjünger, nicht gegen die Pharisäer gerichtet; denn gegen diese müsste sie anders und schärfer seyn. Wahrsch. fügte die evang. Ueberlieferung beides V. 9—13. und V. 14—17. nur der Sachverwandtschaft wegen zusammen, und Matth. verband es durch die Einheit der Zeit und des Ortes (vgl. 12, 9.), Luk. aber wollte in die Darstellung mehr Einheit und Zusammenhang bringen, und entfernte daher die Johannesjünger. Diese Ansicht bestreitet *Neand.* S. 228 ff. — In der Frage liegt nicht die Voraussetzung, dass die Johannesjünger bloss wegen der Gefangenschaft ihres Meisters gefastet hätten (*Kuin.*); es ist von gew. Fasten-Askese die Rede, was die Zusammenstellung mit dem Fasten der Pharisäer zeigt. — V. 15. *μὴ δύνανται*] *es können doch nicht*, können etwa? (vgl. 7, 9.) näml. vermöge ihrer Stimmung. *οἱ υἱοὶ τ. νυμφ.*] s. 8, 12. *πενθεῖν*] *trauern*, die Stimmung, aus welcher das Fasten hervorgeht, und die es hervorbringt. Die andern Evangg. haben *νηστεύειν*. — *ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι*] ist nicht bloss Umschreibung des *ὅταν* (*Kuin.* 3.), sondern hat den Nachdruck, dass die Zeiten sich ändern werden, daher auch Luk. das epexegetische *καί* vor *ὅταν* setzt. *ὅταν ἀπαρθῇ*] *ubi subtractus*

erit — so gew. der Conj. aor. mit ὅταν (*Win.* §. 43. 5.). Das Bild ist natürlich auf die Jünger J. zu deuten. Gedanke: Das Fasten soll Ausdruck der Trauer und innerlich bedingt, nicht bloss eine äusserliche Uebung seyn. Der Grund, womit die Katholiken ihr Fasten rechtfertigen, dass die Christen nach J. Tode und wegen desselben trauern müssen, liegt gewiss nicht im Sinne J.: eine solche Trauer, wie den Jüngern ziemte, ziemt uns nicht. Uebrigens vgl. d. Folg. — V. 16. 17. Andere Bilder, welche das Unpassende solcher Uebungen bezeichnen sollen. τὸ πλήρωμα αὐτοῦ] *dessen,* des ungewalkten Lappen (nach *Fr.* des alten Kleides; aber diess ist unbequem wegen des folg. ἀπὸ τ. ἱματίου) *Ergänzung,* Ausbesserung. Es ist Nomin., nicht Acc. (It. Vulg.). αἴρει] sc. τί, *nimmt etwas weg, reisst:* es thut es durch Zusammenlaufen beim Nasswerden. εἰ δὲ μήγε] *sonst,* vgl. 6, 1. ἀπολοῦνται] Diess Fut. nach 2 Praess. lässt sich allenfalls rechtfertigen, weil das Verderben der Schläuche erst nach dem Zerreissen zukünftig ist (*Fr.*); es kann aber auch Nachlässigkeit seyn, wie 7, 8. 12, 25. Die *Lachm.* LA. aus B 142. ἀπόλλυνται ist Correctur, wie auch die des Cod. D. καί] consecutivum (4, 19.). ἀμφότεροι] Diese LA. ist überwiegend bezeugt gegen ἀμφότερα. — Gedanke: Die Fastenübung (als solche, nicht das Fasten als natürlicher Ausdruck) ist unpassend für das Reich Gottes, den neuen Bund. Das letztere Bild des neuen Weines lässt sich schicklich auf den neuen Geist des Ev. deuten; aber da im erstern der Gegensatz von Alt und Neu nicht in den Vergleichungspunkt eingeht, so muss man überhaupt bei dem allgemeinen Gedanken der Unzweckmässigkeit stehen bleiben. *Neand.* Erklärung S. 232 ff. ist gesucht.

Cap. IX, 18—26.

Erweckung der Tochter des Jairus; Heilung des blutflüssigen Weibes.

Luk. 8, 41 f. liefert diese Geschichte unmittelbar nach der von den Besessenen. — V. 18. Die grosse Verschiedenheit der LA.: ἄρχων ἐλθών, ἄρχων εἰσελθών, ἄρχων εἷς ἐλθών u. s. w. scheint nach *Gersd.* Beitr. S. 416. mit Recht auf εἰσελθών, als die ursprüngliche LA. zurückgeführt werden zu können. ἄρχων εἷς ist gegen die gew. Constructionsweise des Matth. (22, 35. 23, 15. 26, 40. 69. 27, 14.). Ist jene LA. richtig, so kam nach Matth. der Mann in das Haus, nicht wo J. gespeist hatte (*Gersd.*) — denn zwischen dem Gastmahle und unsrer Geschichte liegen die Gespräche V. 11 ff. 14 ff. — sondern wo er sich eben befand. *Griesb. Scho. Fr. Mey.* ziehen εἷς ἐλθών vor. ἄρχων] = εἷς τῶν ἀρχισυναγώγων Mark. 5, 22., nicht der Obervorsteher, sondern ein Aeltester; (doch scheint Luk. 8, 41. 49. das erstere anzudeuten); vgl. m. Archäol. §. 244. *Vitring.* d. synag. p. 613. Nach Luk. hiess er

Jairus. *ὅτι*] auch h. (vgl. 5, 31. 7, 23.) ist dieses Aufführungszeichen verdächtig und viell. aus Mark. 5, 23. eingeschaltet. *ἄρτι ἐτελεύτησεν*] nicht: *will sterben*, wie Luk. 8, 42.: *ἀπέθνησκεν*, der auch den Tod erst nachher V. 49. melden lässt (*Kuin.* mit übler Berufung auf *Matth.* §. 506.); sondern: *ist eben gestorben.* Matth. weiss es nicht anders, als dass der Vater sie schon für todt hielt. Mark. 5, 23. drückt sich mit *ἐσχάτως ἔχει* noch genauer, als Luk., aus und berichtigt Matth. Gegen die gemachten Ausgleichungsversuche s. *Schleierm.* Luk. S. 132. *Fr.* z. d. St. und gegen die Ursprünglichkeit des Berichtes bei Luk. *Str.* II. 136 ff. *ἀλλά*] *at*, abbrechend und zu etwas Anderm überleitend, AG. 9, 6. (*Griesb.*) *Win.* §. 57. 4. S. 415. *καὶ ζήσεται*] so (4, 19.) *wird sie leben* (wieder lebendig werden). — V. 20. *αἱμοῤῥοοῦσα*] *welche den Blutfluss hatte*, nicht: gehabt hatte (vgl. *Win.* §. 46. 5.). *δώδεκα ἔτη*] *zwölf Jahre lang*, genauer *ἀπὸ ἐτῶν δώδ.* Luk. Die Art des Blutflusses, ob es ein weiblicher oder ein anderer war, ist nicht bestimmt. *κράσπεδον*] = צִיצִית, *Quaste*, Troddel, welche die Juden nach 4 Mos. 15, 38 f. an ihren Kleidern trugen, heutzutage aber an ihrem grossen Tallith in der Synagoge und an ihrem kleinen T. beständig auf dem Leibe tragen. Vgl. *Bodenschatz* Verf. der Jud. IV. 10. — V. 21. *σωθήσομαι*] *werde ich gerettet* (geheilt) *werden*, V. 22. Luk. 8, 36. AG. 4, 9. — V. 22. Nach Matth. scheint erst das Wort J. das Weib zu heilen (das Praeter. in J. Rede: *ἡ πίστις σου σέσωκέ σε* kann wie Mark. 10, 52. genommen werden); nach den andern Evangg. wird sie gleich durch das Berühren seines Kleides und die davon ausgehende Kraft, wobei J. sich unbewusst leidend verhält, geheilt: offenbar ist Matth. Bericht einfacher und mithin ursprünglicher (vgl. *Str.* II. 97., welcher aber auch in Matth. Bericht die Vorstellung findet, dass das Weib schon durch die Berührung geheilt wurde, wofür Matth. 14, 36. AG. 19, 11. spricht). *Olsh.* hat Mühe, die Vorstellung von einer unwillkürlichen Heilungskraft J. zu rechtfertigen. — Nach *Euseb.* KG. VII, 17. war das Weib von Paneas, und liess zum Andenken ihrer Heilung J. eine Bildsäule errichten.

V. 23. Nach Matth. geht J. seinem V. 19. erwähnten Entschlusse gemäss ins Haus des Vorstehers; nach Luk. 8, 49 ff. Mark. 5, 35 ff. erfolgt vorher noch eine Botschaft des letzteren, in Analogie mit dem dem Luk. eigenthümlichen Zuge in der Geschichte vom Hauptmann zu Capernaum. Vgl. Anm. z. Matth. 8, 5. — Matth. weiss nichts davon, dass J. bloss Petrus und die beiden Söhne Zebedäi mitgenommen (Luk. Mark.). *τοὺς αὐλητάς*] diese durften bei keinem jüdischen Begräbnisse fehlen, vgl. Archäol. §. 263. *τὸν ὄχλον θορυβούμενον*] *den Haufen, welcher lärmte*, worunter man sich Klageweiber (מְקוֹנְנוֹת, praeficae), Verwandte u. a. zu denken hat. Das Partic. will *Fr.*, weil es den Art. nicht hat, nicht mit *ὄχλον*, sondern mit *ἰδών* construiren = quum vidisset inter se strepere tibicines et turbam, was in mehr als einer Hinsicht hart, und überdiess unnöthig ist. Der Art. kann beim Partic. fehlen, wenn kein besonderer Nachdruck bezweckt wird,

AG. 21, 8. 23, 27. (*Win.* §. 19. 1. c. vgl. *Matth.* §. 277. S. 725.). λέγει αὐτοῖς] *Lachm.* nach BD Minuscc. Uebers. bloss ἔλεγεν, was *Griesb. Fr.* vorziehen. — V. 24. ἀναχωρεῖτε] *geht fort,* man bedarf euer nicht; *denn* u. s. w. Die Erklärung: *sie ist nicht gestorben* u. s. w. darf nicht eig. genommen werden, als wäre sie nur scheintodt gewesen (*Paul. Schleierm. Olsh.*); denn nach der Ansicht des Evang. V. 18. war das Mädchen gestorben; auch erklärt sich J. ähnlich in Beziehung auf Lazarus (Joh. 11, 4. 11.). — V. 25. ἐξεβλήθη] *hinausgeschickt war,* nicht gewaltsam, vgl. V. 38. Joh. 10, 4. εἰσελθών] hinein, in das Gemach, wo die Todte lag. καὶ ἠγέρθη] viel einfacher, als Luk. und Mark., welche eine Art von Beschwörung anwenden lassen (vgl. 8, 15. Luk. 4, 39.). — V. 26. ἡ φήμη αὕτη] *dieses Gerücht,* das Gerücht hievon.

Cap. IX, 27 — 34.

Heilung zweier Blinden und eines stummen Dämonischen.

Diese Erzählung hat Matth. allein. — V. 27. παράγοντι . . . αὐτῷ] vgl. 8, 1. υἱὲ Δαβίδ] d. i. Messias; sie denken dabei weniger an die Abstammung als an die Würde. υἱέ ist wohl grammat. Correctur der ursprüngl. LA. υἱός (B v. Minuscc. *Lachm.*). — V. 28. εἰς τὴν οἰκίαν] *ins Haus,* näml. J., nach dem Zusammenhange. J. begab sich aus dem Hause des Jairus in das seinige. τοῦτο ποιῆσαι] *dieses zu thun,* näml. euch zu heilen, was in dem ἐλέησον liegt. J. versichert sich vorher des Glaubens der Hülfsbedürftigen, und dieser scheint eine Bedingung seiner Wirksamkeit gewesen zu seyn (vgl. 13, 58. Mark. 6, 5.); sei es nun, weil er für die heilende Kraft J. *empfänglich* oder seiner Wunderthätigkeit *würdig* machte: letzteres wahrsch. nach der Ansicht der Evangg. — V. 30. ἀνεῴχθησαν] nicht als wären sie gerade verschlossen gewesen: die Hebräer sagen: *die Augen öffnen,* für: *sehend machen*, vgl. 2 Kön. 6, 17. Jes. 35, 5.; rabb. פקיח *sehend.* ἐνεβριμήσατο] = ἐπετίμησε 12, 26., *verbot ihnen ernstlich,* vgl. 8, 4. — V. 31. ἐξελθόντες] aus dem Hause; *Paul.:* aus der Stadt; aber ἐξέρχεσθαι ist nachher offenbar auf das Haus bezogen. Es enthält übrigens dieser V. eine Vorwegnahme. — V. 32. αὐτῶν δὲ ἐξερχομένων] *als sie hinausgingen,* setzt die Erzählung unmittelbar fort. κωφὸν δαιμονιζ.] der durch Einwirkung eines Dämons stumm war. — V. 33. ὅτι] entschieden unächt, vgl. 5, 31. 7, 23. 9, 18. οὕτως] st.: τοῦτο oder τοιοῦτό τι, vgl. 7, 12. und besonders Mark. 2, 12.: οὐδέποτε οὕτως εἴδομεν. Gerade so כֵּן 1 Sam. 23, 17. כָּזֹאת Richt. 19, 30. LXX οὕτω. Dagegen erklärt *Fr.* künstelnd: *Niemals ist er* (od. Jemand) *also erschienen;* und Mark. 2, 12.: *so wie diese Sache ist, haben wir noch nimmermehr* (etwas) *gesehen.* — V. 34. ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων] *durch den Obern der Dämonen,* d. i. Beel-

zebub, vgl. 12, 24. Sie beschuldigen ihn, er empfange die Kraft, womit er die Dämonen austreibt, vom Satan, anstatt von Gott; er stehe mit jenem im Bunde.

Cap. IX, 35 — X, 42.

Aussendung der Zwölfe.

Wie die Bergpredigt, mit welcher es in Bedeutung und Composition Aehnlichkeit hat, zerfällt dieses Stück in mehrere Theile: 1) *Veranlassung*, 9, 35—38.; 2) *Aussendung der Zwölfe nebst ihrer Namenliste*, 10, 1—4.; 3) *Instructionsrede*, 10, 5—42.

Cap. IX, 35—38. *Veranlassung zur Aussendung der Zwölfe.* Wie das parallele Theilstück Cap. 4, 23—25., eine Uebersicht der Wirksamkeit J. und ein Blick auf das ihm nachziehende Volk. — V. 35. Beinahe wörtlich gleich mit 4, 23. αὐτῶν] ist Masc. vgl. 4, 23. ἐν τῷ λαῷ] fehlt in BC*DS mehr. Minuscc. Verss. b. *Chrys. Theoph. Lachm.*, ist wahrsch. aus 4, 23. hieher gezogen und also zu streichen. Auch die Worte: καὶ πολλοὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ, welche L etl. Minuscc. lat. Ueberss. haben, sind aus 4, 25. eingeschoben, und zwar um das folg.: ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους zu motiviren. Man versteht dieses aber von selbst; es sind die Haufen derer, die ihm folgten, gemeint. — V. 36. gibt die Veranlassung zur folg. Aeusserung J., und diese zu der Aussendung der Zwölfe an. ἐσκυλμένοι] die überwiegend bezeugte LA.; die gew. ἐκλελυμένοι ist eine Erklärung davon, aber schwerlich die richtige. ἐκλύεσθαι heisst *abgemattet werden* von der Reise (15, 32.): so erklären Manche auch ἐσκυλμένοι, entweder in gerader Beziehung auf das Volk, welches, um J. zu hören, weit herkommen musste (*Fr.*), oder in Beziehung auf die Heerde, welche durch Mangel an Leitung sich abmüdet (*Kuin.*), letzteres noch am besten, weil dadurch der religiöse Zustand des Volkes überhaupt, nicht bloss eine augenblickliche Beschwerde desselben bezeichnet wird. *Olsh.: ermüdet von der Noth des Lebens* (?). σκύλλειν kann wohl *ermüden* heissen, aber nur mittelst der Bedeutung *vexare, plagen* (Mark. 5, 35.); die erste Bedeutung ist *hin und her reissen, zupfen, zerreissen;* daher *Bretschn. Mey.: von Wölfen zerrissen;* aber besser unstreitig: *geplagt* durch Hunger, Kälte, bösen Weg und auch wohl reissende Thiere; und diess ist Bild des geistlichen Druckes, unter welchem das jüdische Volk schmachtete; *Kypk.* bezieht es unmittelbar auf das Volk und die φορτία δυσβάστακτα, 23, 4., die es zu tragen hatte. ἐῤῥιμμένοι] nicht *zerstreut* (*Bez. Wahl, Kuin.*), welche Bedeutung sich nicht wohl erweisen lässt; eher *hingestreckt*, vgl. Jer. 14, 16. Jes. 34, 3. 1 Makk. 11, 4. (*Homb. Mey.*), doch nicht gerade von Wölfen (*Bretschn.*), sondern von Müdigkeit; nach *Kypk. Fr. Wetst.* (?): *temere projecti, abjecti, neglecti* (Beweise b. *Kypk.*); und diese Erklärung ziehe ich vor. — V. 37. θερισμός] Bild der reichen Gelegenheit zur fruchtbaren Wirk-

samkeit für das Reich Gottes (vgl. Joh. 4, 35—37.). *ἐργάται*] Bild der Lehrer. — V. 38. Die Hülfe kann nur von Gott kommen; Christus will zwar seine Jünger aussenden, aber Gott ist es, der sie sendet, ausrüstet, unterstützt und ihr Werk segnet; denn sein ist das Reich, die Kirche. Luk. hat diese Rede später bei der Aussendung der Siebenzig (10, 2.), aber sicherlich nicht so passend, wie Matth.

Cap. X, 1—4. *Aussendung der Zwölfe; deren Namen.* — V. 1. *τοὺς δώδεκα μαθητὰς αὐτοῦ*] Die zwölf Jünger, die er schon hatte, die er nicht erst erwählt, wie Luk. 6, 13. berichtet; aber freilich hat Matth. nur die Berufung von fünfen erzählt. Dieses Stück ist parallel mit Luk. 9, 1. *ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων*] Die Codd. EFL u. a., Verss. KVV. lesen *κατὰ πν. ἀκ.*, was zwar nicht nöthig ist nach Mark. 6, 7. Joh. 17, 3. Röm. 9, 21., aber auch nicht Interpretament zu seyn scheint, weil es in den beiden zuletzt angeführten Stellen nicht vorkommt; nur bei Mark. haben es ein. Codd., es scheint aber aus unsrer Stelle entlehnt zu seyn (*Fr.*). Die gew. LA. ist s. v. a. *ἐξ. ἐπὶ πν. ἀκαθ.*, vgl. Luk. 9, 1. Die Bedeutung von *ἐξουσία* ist eig. ***Macht, Gewalt,*** formal genommen, zuweilen auch s. v. a. ***Kraft,*** material genommen (AG. 8, 19.?). Hier ist in jedem Fall eine übertragene Kraft oder *Gewalt* gemeint. Wie die Uebertragung geschehen sei, bemerkt der Evang. nicht: wahrsch. auf eine mystische Weise, wie sonst der Geist mitgetheilt wird. — V. 2. *ἀποστόλων*] Amtsname der Auszusendenden, den ihnen nach Luk. 6, 13. J. selbst beilegte, der sich aber auch von selbst bilden konnte (*Schleierm.*). *ἀπόστολος* = שָׁלֻחַ 1 Kön. 14, 6. LXX, צִיר Jes. 18, 2. Symm., *Gesandter* (Phil. 2, 25.); h. *Sendbote, Missionar* = *κήρυξ* 2 Tim. 1, 11., und zwar von J. gesendet; dann auch ein von einer Gemeinde Gesendeter, AG. 14, 4. Es waren zwölf Apostel nach der Zahl der Stämme Israels, vgl. 19, 28. (*Theoph.*), und viell. der Zeichen des Thierkreises. *ἐστί*] bessere LA. *εἰσί* (L etl. Minuscc. *Theoph.*), weil ungew. (*Fr.*).

V. 2—4. Das *Verzeichniss der Apostel* geben auch Mark. 3, 16 ff. Luk. 6, 14 ff., und dieser noch einmal AG. 1, 13. Alle folgen demselben Grundschema (wahrsch. weil sie alle ein altes, in der Ueberlieferung umlaufendes zum Grunde legen). Alle kommen darin überein, dass sie *Petrus* als den ersten und *Judas Ischariot* als den letzten, *Philippus* als den fünften und *Jakobus Alph.* als den neunten aufführen; sonst weichen sie in der Ordnung und auch sogar in Namen ab. S. die Zusammenstellung bei *Beng.* u. *Olsh.* Matth. stellt je zwei Namen zusammen, auch Luk.; Mark. 6, 7. bemerkt, dass je zwei ausgesendet wurden, befolgt aber die Zusammenstellung nicht. *πρῶτος Σίμων*] *der Erste* (ist) *Simon.* Dieses *πρῶτος* begünstigt sehr die Lehre vom Primate des Petrus. Zwar ist es nicht s. v. a. *κορυφαῖος* (*Chrys.*), sondern einfaches Zahlwort, womit eine Zählung begonnen, aber nicht fortgesetzt wird. Indess kann die Voranstellung nicht zufällig seyn (*Fr.*); und da deren Grund nicht in der Berufungs-Zeit des P. liegen kann (*Theoph.*) — denn Andreas ward zugleich mit ihm berufen —: so müssen wir (mit

Euthym.) auch h. die ausgezeichnete Stellung anerkennen, in welcher dieser Ap. bei den Synoptikern erscheint: vgl. 16, 18. 17, 1. 24. 19, 27. 26, 37. 40. Luk. 22, 31 f. AG. 1, 15. 2, 14. 5, 3 f. 8 f. 15. Auch Jakobus und Johannes sind ausgezeichnet, als die Vertrauten J. nebst Petrus (17, 1. 26, 37.): daher sie auch Mark. 3, 17. AG. 1, 13. gleich auf P. folgen; und zwar nimmt Jak. gew. die erste, Joh. die zweite Stelle ein, nach der gew. Ansicht wegen des Alters. Matth. und Luk. verbinden den Andreas mit P., offenbar nur wegen der brüderlichen Verwandtschaft. Judas Isch. nimmt den untersten Platz ein als der Verworfene. Die Gründe für die übrige Ordnung lassen sich nicht angeben. Ueber die vier ersten App. s. 4, 18. 21. — V. 3. *Φίλιππος*] von Bethsaida, Joh. 1, 45. Ebenfalls ein griechischer Name, wie Andreas. *Βαρθολομαῖος*] = בַּר תַּלְמַי; sein eig. Name war viell. Nathanael, welche Annahme jedoch nur darauf beruht, dass Joh. 1, 46. dieser, wie bei den Synoptt. Barth., in Verbindung mit Ph. vorkommt. AG. 1, 13. folgt auf Ph. Thomas, und dann erst Bartholomäus. *Θωμᾶς*] = תְּאֹם, *Δίδυμος* Joh. 11, 16. 20, 24. 21, 2. *Ματθαῖος ὁ τελώνης*] Diesen Zusatz hat nur Matth.; dass derselbe auf ihn als Verf. des Ev. deute (*Olsh.*), hat nichts für sich: unrichtig ist die Bemerkung, dass sich sonst kein ähnlicher Zusatz finde. Matth. kommt ausser dem Apostelverzeichnisse nie vor. *Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου*] sc. *υἱός*. — *Ἀλφαῖος* = *Κλωπᾶς* Joh. 19, 25. = חַלְפַּי, vgl. Einl. ins N. T. §. 167. *Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος*] Wahrsch. ist der Zusatz ὁ ἐπ. *Θ.*, der in mehr. Z. fehlt, unächt und aus Mark., der allein den Namen *Θ.* hat, herübergetragen, um die Einerleiheit des Lebbäus und Thaddäus festzustellen (*Beng.*). Daher leite ich auch die von *Mill* vertheidigte, von *Lachm.* aufgenommene LA. des Cod. B etl. Minuscc. Ueberss.: *καὶ Θ.* ab, nach der Bemerkung von *Schu.*, dass *ἐπικληθείς* dem Sprachgebrauche des Matth. fremd ist. (And. *Griesb.*) Dagegen will *Fr.* in umgekehrter Ordnung nach Cod. 13. 346. lesen: *Θαδδαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Λεββαῖος*, aus dem Grunde, weil Thaddäus ein Name, Lebbäus aber ein Beiname sei. Allerdings kommt ersteres bei den Juden als Name vor (*Lightf.*); allein Beinamen werden zu Namen, und der Mann konnte auch geradezu Lebbäus genannt werden; und so von Matth. Will man (mit *Griesb.*) die LA. nicht ändern, so muss man annehmen, dass Matth. Namen und Beinamen mit einander verwechselt hat. Willkürlich ist die Meinung *Lightf.*, Thaddäus sei eine Umbeugung des Namens *Judas* zur Unterscheidung von Judas Isch. Luk. näml. nennt sowohl im Ev. 6, 16. als AG. 1, 13. st. des *Thaddäus* oder *Lebbäus* (jedoch nicht mit Jak. Alph., sondern mit Jud. Isch. verbunden) den *Judas Jakobi*, der nach der gew. Meinung eine und dieselbe Person mit Thaddäus-Lebbäus seyn soll, indem man Judas für seinen eig. Namen, Th. u. L. aber für Beinamen, und zwar gleich bedeutende, hält, näml. תַּדַּי abgeleitet von תַּד *Brust*, und לַבַּי von לֵב *Herz* (*Win.* bibl. R.-WB. 2. Aufl. I. 745 f.). Dieser Einerleiheit der Beinamen steht nun freilich entgegen, dass תַּד = שַׁד *mamma*, und nicht *pectus* be-

deutet. Indessen sind wir genöthigt, wenn wir nicht 13 App. erhalten ... die Einerleiheit der Person anzunehmen; und bei Joh. ... will zwar ... nt wirklich ein Ap. Judas vor. Ἰούδαν Ἰακώβου (nic...det, ausrüstet, = Ἰακώβου nach dem vorhergeh. Ἰάκ. τὸν τ. Ἀλ... Reich, die Kirche. Luk. ... sondern nach AG. 1, 13. Ἰάκ... dung der Siebenzig (10, 2.), aber sich... ergänzt man g... . durch ἀδε... ... Bruder des Jakobus Alphäi und den Verf. des Br. Jud., der sich Bruder des Jakobus nennt. Diese Ergänzung ist zwar möglich (vgl. Luk. 24, 10. mit Matth. 27, 56. *Win.* §. 30. 3.), aber gegen die Analogie der Apostelverzeichnisse; und die sonstigen Gründe dafür: die Paarung des Thaddäus mit Jak. Alph. bei Matth., das Zeugniss des Br. Jud., die Wahrscheinlichkeit, dass der Beiname Ἰακώβου auf einen bekannten, im Kreise der App. zu suchenden Jakobus zurückweise, sind schwach. Daher ist das gew. υἱός zu ergänzen, und dieser Judas für den Sohn eines unbekannten Jakobus zu halten. (*Olsh. Schott* isag. §. 89. Not. 6.) — V. 4. ὁ Καναναίτης] = קַנְאָן, hebr. קַנָּא = ζηλωτής (Luk.): er war Zelot, Eiferer gewesen, d. h. einer, der, nach dem Beispiele des Pinehas 4 Mos. 25, 9. und wie später Saulus, gegen Uebertretungen und Missbräuche nicht nur, wie die Propheten, mit Worten, sondern mit der That einschritt. Die Partei der Zeloten, welche später im jüdischen Kriege Jerusalem zerrüttete, hatte sich damals noch nicht gebildet, aber ihre Keime waren vorhanden. ὁ Ἰσκαριώτης] Nach der gew. Meinung (die schon der LA. Joh. 6, 71. ἀπὸ Καριώτου zum Grunde liegt) = ...אִישׁ קְרִיּ, *Mann von Kerioth* im Stamme Juda (Jos. 15, 25.), wie die Talmudisten sagen איש ירושלים (*Buxt.* L. T. p. 75.), und wie *Joseph.* Antt. VII, 6. 1. אִישׁ טוֹב durch Ἴστοβος gibt. Allein dieser Ableitung steht entgegen, dass ein solcher, vom Geburtsorte hergenommener Apostel... Beiname bedeutungslos und ohne sonstige Analogie wär(e) (und viell. der ... genannt), dass die Abkunft des Mannes aus dem St. ... etl. Minuscc. ... ist, endlich dass diese Form nicht der damals he... — 4. D... ...mäischen Landessprache angehört. Glücklicher schei... Luk. 6, ... ungen von אסקורטיא, *Schurzfell*, und אַסְכָּרָא, *E...* demselber ... *ghtf. Otho* Lex. rabb. p. 334.); welche letztere n... ... ...fer ... tt fände, wenn der Beiname nach dem Tode des J... ... en wäre, was jedoch bei dem historischen Ursprunge der ... ... unwahrsch. ist. ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν] *der ihn auch ... ...rte*, der es auch war, der ihn auslieferte. Das καί beze... ...net das noch hinzukommende Merkmal. *Joseph.* B. I, 4. 7.: Ἀ... ...χος ὁ καὶ Διόνυσος ἐπικληθείς (*Fr.*).

V. 5 — 42. *Instructionsrede.* Hier findet ein ähnliches Verhältniss zwischen Matth. und Luk. Statt, wie bei der Bergpredigt. Das vom Ersteren Zusammengestellte vertheilt Letzterer an die Instruction der Zwölfe (9, 1 ff.), die der Siebenzig (10, 1 ff.) und an Cap. 12. u. 21. Aber auch h. kann man nicht geradezu dem Luk. den Preis der Ursprünglichkeit zuerkennen (*Schu. Sieff.*); denn die Rede an die Zwölfe ist bei ihm gegen die an die Siebenzig gar zu dürftig und unbedeutend ausgefallen, und es zeigt sich keine

Nothwendigkeit, warum die eine Rede da, die andere dort angeführt worden (wozu noch die geringe Verbürgtheit der [illegible]sendung der Siebenzig kommt; Anm. z. Luk. 10, 1.). [illegible] 1, 15. [illegible]heint Matth. von V. 19. an Reden angeschlossen zu [illegible]d ausgezeichnet auf spätere Verhältnisse beziehen [illegible] 1. 26, 37.): daher sie a[illegible], aber darum nicht im [illegible] 13. gleich auf P. folgen; und zwar [illegible]tr. I. 656.). [illegible] erste, Joh. die zweite Stelle ein, nach [illegible] *hin*, [illegible]. *auf den Weg, der zu den Heiden führt;* so דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים 1 Mos. 3, 24., der Weg, der zum Baume des Lebens führt. ἀπέλθητε] s. 2, 22. εἰς πόλιν Σαμ.] *in eine Stadt*, nicht in die Stadt (Hauptstadt); das wäre εἰς τὴν πόλιν; doch könnte freilich der Art. ausgelassen seyn, vgl. Luk. 2, 4. AG 8, 6. Der Volks- und Religionshass der Juden gegen die aus den Resten der weggeführten Ephraimiten und aus heidnischen (kuthäischen) Anbauern entstandenen Samaritaner ist bekannt. Sie bildeten damals eine jüdische Sekte, und beteten denselben Gott auf Garizim, an der Stelle ihres zerstörten Tempels, an; aber die Juden beschuldigten sie des Götzendienstes (Hieros. Avoda Sara f. 44, 4. b. *Lightf.*), und hielten sie den Heiden gleich. Nur Matth. hat diese beiden Verbote, welche gegen 28, 19. als nur einstweilig und von einer weisen Vorsicht geboten erscheinen. Denn J. musste zuvörderst das Vertrauen seines Volkes zu gewinnen suchen, und dessen Vorurtheile schonen. 15, 21—28. handelt J. selbst im Sinne des erstern Verbotes, 8, 5—13. aber nicht. Weil die Jünger nach J. Tode so schwer daran gehen Heiden in die christliche Gemeinschaft aufzunehmen (AG. 10. 11.): so hat *Str.* 1. Aufl. I. 502 ff. nach dem Vorgange des Wolfenbüttler Fragm. angenommen, der Befehl Matth. 28, 19. sei nicht von J. gegeben, und er habe seinen Plan nicht auf die Heiden ausgedehnt; was aber ganz mit den Weissagungen des A. T. streitet, nach welch[illegible]ληθεις de[illegible]die Heiden in die Theokratie aufgenommen werden [illegible]*iesb.*) Dagege[illegible] welchen J. gewiss nicht zurückblieb, sie auch, [illegible] 346. lesen: Θα[illegible] Ansicht vom Gesetze, nicht so fasste, dass die Besc[illegible] ddäus ein[illegible]othwendige Bedingung sei: daher auch *Str.* 2. Aufl. [illegible]rsteres b[illegible] Ansicht modificirt hat. — Was die Samaritaner b[illegible]len zu Nam[illegible]et Luk. 9, 51 f. eine Reise J. durch ihr Land und e[illegible] werden [illegible] Begegnung derselben gegen ihn, aber wohlwollen[illegible] desselben über sie (10, 30 f. 17, 11 f.) und den [illegible] Jünger in Samarien das Ev. zu verkündigen (AG. [illegible]; Joh. erzählt sogar von einem erfolgreichen Auftreten desselben [illegible] Samarien (4, 5 ff.), welches allerdings sich nicht recht mit [illegible]em Verbote verträgt, auch die Ungastlichkeit der Samaritaner Luk. 9, 53. auffallend erscheinen lässt: daher *Str.* I. 573 ff. darin nichts als das mythische Vorspiel von AG. 8, 5 ff. findet. Vgl. Anm. z. Joh. 4, 41. τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα] *die verlorenen Schafe*, d. i. des Heils bedürftigen Menschen, vgl. V. 36. u. Jer. 50, 6. οἴκου Ἰσραήλ] = בֵּית ישׂר׳, *unter dem Geschlechte, Volke Israel;* falsch *Paul.* = πρὸς οἶκον Ἰσρ. ὡς πρόβατα ἀπολ. — V. 7. Der Inhalt der Predigt ist h., wie 4, 17., nur kurz an-

gegeben und den jüdischen Erwartungen gemäss. — V. 8. Die in sehr vielen Z. (EKLMSVX v. Minuscc. Verss. KVV.) weggelassenen, in der Stellung schwankenden und von den Kritikern (*Grot. Mill, Wetst. Matth. Paul. Scho. Mey.*) theils angefochtenen, theils getilgten Worte νεκροὺς ἐγείρετε hat *Griesb.* gut vertheidigt; die Z. dagegen sind meist später und halten den älteren (BCD u. a.) nicht die Wage; es scheint die Auslassung dadurch veranlasst zu seyn, dass von Todtenerweckung der Apostel weder V. 1. noch Luk. 9, 6., sondern erst AG. 9. die Rede ist. Wären die Worte unächt, so läge der Einschiebungsgrund eben darin die spätern Wunder der App. durch einen Auftrag J. begründen zu wollen. Was die Stellung betrifft, so setzt sie *Fr.* zuletzt, damit die Rede steige, nicht sinke; das ist aber kein haltbarer kritischer Grund: *Griesb. Lachm.* setzen sie vor λεπρ. καθ. — ἐλάβετε — δότε] bezieht sich auf die Heilungen und übrigen Wunder, nicht auf die Lehre, als wenn λαμβάνειν *lernen* und διδόναι *lehren* hiesse. Sie sollen keinen Erwerb damit treiben; jedoch dürfen sie sich nach dem Folg. ihren Unterhalt reichen lassen. — V. 9. μὴ κτήσησθε] *schaffet euch nicht an*, nicht: *nolite possidere* (Vulg.). χρυσόν, ἄργυρον, χαλκόν] keine Art von Geld. εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν] *in eure Gürtel*, den Ort, wo man den Beutel oder das Geld trug. μὴ πήραν εἰς ὁδόν] *keine Tasche auf den Weg*, keine Reisetasche. εἰς ὁδόν gehört (gegen *Fr.*) zu πήραν (wie εἰς τ. ζ. ὑμ. zu dem Vorhergeh.), und steht darum zunächst dabei, weil man in der Tasche das zur Reise Nöthige trägt. μηδὲ δύο χιτῶνας] Nach Mark. 6, 9. sollen sie nicht zwei zugleich anziehen, und *Kuin.* denkt an eine Ober- und Unter-Tunika (ἐπενδύτης und ὑποδύτης); allein h. ist von einer Tunika in Vorrath ausser der auf dem Leibe die Rede, und Mark. denkt sich, dass die Reisenden gleich zwei hätten anziehen können, um eine davon in Vorrath zu haben. μηδὲ ὑποδήματα] näml. in Vorrath. Mark. lässt sonderbarer Weise sagen: sie sollten Schuhe tragen, offenbar um dem Missverständnisse vorzubeugen, wie er auch vorher thut in Ansehung des Reisestabes. Nach Matth. sollen sie nicht einmal einen Stab mitnehmen — offenbar nur um zu sagen, sie sollen sich nicht auf die Reise ausrüsten; Mark. aber setzt ängstlich: εἰ μὴ ῥάβδον μόνον. Die stark bezeugte, von *Scho.* aufgenommene LA. ῥάβδους ist entweder ebenfalls aus Aengstlichkeit, oder aus der Sucht eine Gleichförmigkeit der Rede herzustellen (weil vorher lauter Plurale stehen), entstanden. ἄξιος γὰρ κτλ.] sprichwörtliche Redensart, auf den Fall angewendet. Unter τροφή ist auch Kleidung u. s. w. mit begriffen. — V. 11. εἰς ἣν δ' ἂν — — εἰσέλθητε] *in welche Stadt — immer ihr eingetreten seyn mögt*, vgl. 5, 19. ἄξιος] *würdig*, näml. um bei ihm zu bleiben: das Wort ist nach dem Zusammenhange zu bestimmen: würdig der Sache, wovon die Rede ist, vgl. 22, 8. Apok. 3, 4. ἕως ἂν ἐξέλθητε] *bis ihr weggehet* aus dem Orte: sie sollen nicht ein besseres Quartier suchen, vgl. Luk. 10, 7. — V. 12. εἰς τὴν οἰκίαν] falsch *Fr.*: *domum hospitis, qui sit dignus;* denn es ist noch zweifelhaft, ob das Haus oder dessen Bewohner würdig seien:

in das Haus, an dem ihr näml. anlangt. Bei Luk. ist die Stellung der Sätze richtiger. ἀσπάσασθε αὐτήν] näml. die Bewohner. Der Gruss bestand in Anwünschung des Heils oder Friedens — שָׁלוֹם לָךְ, Luk. 10, 5., wie bei den Arabern, Syrern und Rabbinen (*Buxt.* lex. talm. p. 2424. *Lück.* u. *Thol.* z. Joh. 14, 27.), und war damals noch keine leere Formel (vgl. 5, 47.): daher J. die Jünger darüber gleichsam beruhigt, dass sie ihren frommen Wunsch auch übel anbringen können. — V. 13. ἡ εἰρήνη ὑμῶν] *das Heil, das ihr anwünschet.* ἐλθέτω] *es mag kommen*, nicht: *es wird kommen* (*Kuin.* 3.), weil Luk. 10, 6. das Fut. hat, welcher sich die Sache anders denkt. πρὸς ὑμᾶς ἐπιστραφήτω] *es mag wieder zu euch zurückkehren;* es mag so gut seyn, als hättet ihr nicht gegrüsst. שׁוּב wirkungslos seyn, Jes. 45, 23. — V. 14. ὃς ἐάν] Nach *Kuin.* = ἐάν τις: bisweilen, wo das Subj. ändert (23, 16. 18.), ist diese Verwechselung auch unzweifelhaft (die ebenfalls bei den Griechen vorkommt *Matth.* II. §. 481. *Bornem.* z. Luk. 10, 8., so wie auch st. ὅς, ὅστις, εἴ τις gesetzt wird, *Matth.* §. 617.), und geht von einem freien Gebrauche des Relat. aus. Bisweilen folgt, wo nicht das Demonstr. (1 Joh. 2, 5.), so doch das Pron. αὐτός (V. 11. Mark. 11, 23.): st. dessen liegt h. die Rückbeziehung in ἐκείνης, welches das ὃς ἐάν collective dem Hause oder der Stadt nach bestimmt. Bei Luk. 9, 5. Mark. 6, 11. macht der Plur. ὅσοι ἄν die Sache natürlicher, indem man darunter die Bewohner eines Hauses oder einer Stadt denken kann; bei Mark. folgt noch passender ἐκεῖθεν. — τῶν ποδῶν ὑμῶν] gehört zu κονιορτόν. *Fr.* will es mit ἐκτινάξατε verbunden wissen: *schüttelt den Staub von euren Füssen;* allein Luk. 9, 5. hat die Präpos. ἀπό, und Mark. 6, 11. erklärt gewissermassen unsre Phrase durch τὸν χοῦν τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν. Sinn: entschlagt euch ihrer, habt nichts mehr mit ihnen zu schaffen. Ein Ausdruck des Abscheu's soll es wohl nicht seyn, wofür es die Ausll. nehmen in Beziehung auf die Vorstellung der Juden, dass der Staub eines heidnischen Landes verunreinige (*Wetst.*). — V. 15. γῇ Σοδόμων κτλ.] *dem Lande*, nicht der Stadt; es ist h. von der ganzen Landschaft die Rede. Sünde und Strafe dieser Städte war sprichwörtlich (11, 23. 2 Petr. 2, 6. Jes. 1, 9.). Die auffallend steigende Vergleichung beruht auf dem Grundsatze der Zurechnung, dass die Erkenntniss die Schuld erhöht. Uebrigens soll in dieser Versicherung eine Genugthuung für die verschmähten Jünger liegen.

V. 16. ἐν μέσῳ] Vermischung der Vorstellungen der Bewegung und der Ruhe (umgekehrt 2, 23.), wie Luk. 5, 16. 9, 46. *Bornem.* (*Rosenm.* Rep. II. 237.) hilft sich durch Ergänzung von ὄντα; *Paul.* u. A. ergänzen μέλλοντα; *Fr.* löst so auf: ecce ego mitto vos missique eritis [inter homines] tanquam oves inter lupos, und *Rettig* (Stud. u. Kr. 1838. II. 480.) bemerkt, kein Vernünftiger könne je daran denken, Schafe unter Wölfe zu schicken (!). Vgl. *Win.* §. 54. 4. Bei diesen bevorstehenden Gefahren empfiehlt J. seinen Jüngern Klugheit, aber eine solche, die mit Lauterkeit gepaart sei: sie sollen sich nicht schlechter, unwürdiger Mittel be-

dienen — ein wichtiger Grundsatz der Sittenlehre. Die beiden Bilder (das eine schon von 1 Mos. 3, 1. vorgezeichnet) sind sehr treffend. *ἀκέραιος*, *integer, lauter, arglos, schuldlos* (Phil. 2, 15. *ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι*). — V. 17. *προσέχετε δέ*] Nähere Bestimmung (*δέ*) der Klugheit und Vorsicht. *ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων*] *vor den Leuten;* der Art. ist zwar generisch, aber mit einer gewissen Nebenbestimmung, wie in *ὁ κόσμος: die* böse, ungläubige *Welt. συνέδρια*] das eig. sogenannte Synedrium und die Gerichte, vgl. 5, 22. *ἐν ταῖς συναγωγαῖς κτλ.*] Disciplinarstrafe der Synagogen (2 Cor. 11, 24. *Lightf.* z. d. St.). — V. 18. *καὶ . . δέ*] „Es bezeichnet nach classischem Sprachgebrauch ausser der Verbindung und Fortsetzung zugleich eine Erweiterung und neue Wendung des Vorhergeh." *Lück.* z. Joh. 6, 51. Vgl. Luk. 1, 76. *Griesb.* T. 2, 35. *ἡγεμόνας*] *Gewalthaber, Fürsten* (2, 6.), h. (gegen *Fr.* mit *Kuin.*) *Statthalter,* Proconsuln, Proprätoren, auch Procuratoren, vgl. 1 Petr. 2, 14., wie Pilatus ein solcher war (27, 2.). *βασιλεῖς*] z. B. Agrippa. *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς καὶ τοῖς ἔθνεσιν*] ist nach 8, 4. 24, 14. passivisch zu nehmen: *dass ihnen* u. s. w. *ein Zeugniss werde:* so richtig *Fr.* gegen *Kuin.* 3., der es activisch nimmt: *damit ihr vor ihnen* u. s. w. *Zeugniss ablegt;* ähnlich *Mey.: damit ihr gegen sie* u. s. w. Aber *Kuin.* nimmt *μαρτύριον* richtig als Zeugniss vom Ev.: *Fr.* falsch als testimonium libertatis apostolorum mentisque imperterritae. *Chrys. Theoph. Euthym. Kuin.* 4.: *εἰς ἔλεγχον αὐτῶν;* das ist aber erst die Folge des Zeugnisses. Dass die Völker ein Zeugniss erhalten sollen, hat keine Schwierigkeit (*Fr.*), indem die Rede der App. vor Statthaltern und Königen auch den Völkern bekannt wurde. Uebrigens ist dieses und das Folg. offenbar anticipirt, vgl. Luk. 21, 12 f. Mark. 13, 9. 12.

V. 19. *μὴ μεριμνήσητε*] denkt nicht ängstlich darüber nach. *δοθήσεται*] *es wird euch* von oben, vom Geiste Gottes (V. 20.) *gegeben werden. τί λαλήσετε*] *τί* nimmt h., wie Mark. 6, 36. 14, 36. (welche Stellen den Uebergang bilden), die Natur des Relat. an, vgl. *Win.* §. 25. 1.; dgg. *Fr.* z. Mark. 6, 36. Die Auslassung der WW. *δοθήσεται - - λαλήσετε* in DL u. a. Z. ist bloss Schreibfehler per *ὁμοιοτέλ.* — V. 20. *οὐ . . . ἀλλά*] ist der Sache nach nicht absolute, sondern relative Entgegensetzung oder vielmehr Unterordnung des einen unter das andere (vgl. Anm. z. 9, 13.). Der Geist der App. ist erfüllt und geleitet vom göttlichen Geiste. Vgl. Luk. 12, 11 f. — V. 21. *παραδώσει εἰς θάνατον*] *zum Tode überliefern* (mehr als *παραδ. εἰς συνέδρια*), die Hinrichtung veranlassen. *θανατοῦν* nimmt man gew. auch nur im mittelbaren Sinne, wie 26, 59., *Fr.* aber geradezu für *todtschlagen: ἐπαναστήσονται* versteht er auch von gewaltthätiger Handanlegung, Andere aber vom Auftreten als Zeugen, vom Ueberliefern. Der allzu starke Sinn ist schwerlich passend. — V. 22. *ὑπὸ πάντων*] starker Ausdruck, den die Ausll. auf *ὑπὸ πολλῶν* oder *πλειόνων* beschränken: es ist die Gesammtheit des gottlosen *κόσμος* gemeint. *διὰ τὸ ὄνομά μου*] *um* (des Bekenntnisses) *meines Namens willen,* oder um meiner Sache willen (vgl. 7, 22.).

εἰς τέλος] *bis ans Ende*, nicht: des Lebens (*Euthym. Kuin.*), nicht: dieser Leiden (*Fr.*), sondern bis zur Entscheidung der messian. Sache, bis der Messias kommt, vgl. V. 23. 24, 13 f. σωθήσεται] *wird gerettet* von Sündenschuld und Strafe (vgl. 1, 21.), und selig *werden*, näml. im Reiche Christi, vgl. 2 Tim. 4, 18. — V. 23. Die Worte ἑτέραν· κἂν ἐκ ταύτης διώκωσιν ὑμᾶς, φεύγετε εἰς τὴν hat *Griesb.* aus Cod. 1. 13. u. a. in den Text genommen, weil er glaubt, dass sie wegen des ὁμοιοτέλ. ausgelassen worden; *Fr.* hält sie für ein elendes Einschiebsel; und wirklich macht sie die Verschiedenheit, in der sie in Cod. D u. L vorkommen, ziemlich verdächtig. εἰς τὴν ἑτέραν, τὴν ἄλλην] *in die andere*, die am nächsten liegt. γάρ] was DM mehr. Minusc. Verss. auslassen, macht einen guten Zusammenhang, wenn man in Gedanken einschaltet: „ihr könnt diess thun.“ τελεῖν] nur h. so: *alle durchgehen*, in der Flucht alle berühren. Aehnlich *Joseph.* B. VII, 5. 3. τὴν ἔρημον — διανύσας (*Kr.*): *Polyb.* p. 330. διανύσας τὴν — — χώραν (*Raph.* nott. Polyb.): *Tibull.* 1, 4. 63. expleat urbes: *Flor.* I, 18. 1. consummare Italiam (*Lösn.*). ἕως ἂν ἔλθῃ κτλ.] kann nichts anderes heissen, als *bis der* (siegende) *Messias* (zu eurer Hülfe) *erscheint* (ἔρχεσθαι gew. vom Messias, 11, 3.). Falsch *Kuin.* nach *Chrys. Theoph. Bez.* u. A.: *bis ich euch zu Hülfe komme.* Wenn damit nicht ein siegreiches Hervortreten J. als Messias gemeint ist, so hat es gar keinen Sinn; denn wie er damals war, ohnmächtig und ohne Anhang, konnte er ihnen nichts helfen; dass aber J. damals ein solches Hervortreten gehofft oder beabsichtigt habe, lässt sich nicht beweisen. Die Erklärung von einem geistigen Kommen J. (*Calv. Grot. Calov.*) ist wohl dem Geiste des Ev. Joh. (14, 18.), aber nicht dem des Matth. angemessen. Man sieht sich also genöthigt an J. Wiederkehr, wie sie im 24. Cap. verheissen ist, zu denken, und eine Prolepsis anzunehmen (*Fr. Olsh. Mey.* Etwas anders erklären *Süskind* Magaz. X. 183. *Schott* comment. p. 223. von der Zerstörung Jerusalems). Indess sind die Gefahren, die h. vorhergesagt werden, nicht dem Zustande der Dinge angemessen, wie er dort geschildert ist, wo der Gesichtskreis sich über die ganze Erde erweitert, während er h. auf Palästina beschränkt ist. Sollte man viell. zwei verschiedene Quellen für die Reden J. von seiner Zukunft anzunehmen haben, aus deren einer Matth. h., und aus der andern dort schöpfte? *Str.* I. 523. hält es für wahrsch., dass υἱὸς τ. ἀνθρ. h. den Messias objective bezeichne, wobei er fälschlich voraussetzt, dass J. sich damals noch nicht dafür gehalten. — V. 24. Sprichwort von nicht ausnahmloser Geltung, bei Luk. 6, 40. in anderer Beziehung. ὑπὲρ τ. διδάσκ.] *über den Lehrer*, besser (μείζων Joh. 13, 16. 15, 20.) als d. L., vgl. V. 37. AG. 26, 13. Philem. 16. *Viger.* p. 668. — V. 25. ἀρκετὸν . . . ἵνα] vgl. die ähnliche Construction 8, 8. ἵνα γένηται ὡς] *dass er werde*, ihm geschehe, eine Behandlung erfahre, *wie*. τὸν οἰκοδεσπότην] Dass J. sich selbst damit meine, ist klar, so wie die Jünger die οἰκιακοί sind. Βεελζεβούλ] der gew. LA. Βεελζεβούβ vorzuziehen, welches

Fliegengott, בַּעַל זְבוּב (2 Kön. 1, 2.) heissen würde. Jenes wird am besten mit *Lightf. Wetst.* u. A. durch *Koth-Gott* = בַּעַל זְבַל erklärt, wobei aber doch einige Bedenklichkeit übrig bleibt. Der Name kommt sonst nirgends vor. ἐκάλεσαν] l. mit *Lachm. Griesb. Scho.* u. A. ἐπεκάλεσαν nach überw. Z. *Lachm.* schreibt nach Cod. B τῷ οἰκοδεσπότῃ, was heissen würde: *sie haben dem Hausherrn Beelzebul vorgeworfen*, und was *Rettig* S. 477 ff. vertheidigt. Aber der Ausdruck wäre höchst sonderbar. Die Thatsache, dass sie J. *den Namen* oder Beinamen *B. gegeben*, wird sonst nie erwähnt; denn 12, 21. ist etwas zwar Aehnliches, aber doch Verschiedenes. Auch diess deutet auf eine eigene Quelle.

V. 26. οὖν] *demnach*, weil es euch nicht besser, als mir selbst, ergehen kann. Mit γάρ wird dann ein anderer Ermuthigungsgrund eingeleitet. οὐδέν ἐστι κεκαλυμμένον κτλ.] ein Sprichwort, das auf J. Lehre anzuwenden ist. Die Jünger sollen sich dazu ermuthigen, dieselbe laut zu verkündigen. — V. 27. ἐν τῇ σκοτίᾳ — ἐν τῷ φωτί] *insgeheim*, *öffentlich*. ὃ εἰς τὸ οὖς ἀκούετε] *was ihr ins Ohr vernehmt*, d. i. insgeheim. Allgemeiner ἀκούεσθαι εἰς τὰ ὦτα AG. 11, 22., εἰς τὰ ὦτα λαλεῖν, 1 Mos. 50, 4. ἐπὶ τῶν δωμάτων] *auf den Dächern*, auf denen, weil sie platt waren, Manches konnte vorgenommen werden, und zwar öffentlich (2 Sam. 16, 22.). — V. 28. καὶ μὴ φοβηθῆτε] l. mit *Lachm. Griesb. Scho.* nach überw. Z. κ. μ. φοβεῖσθε, obgleich jenes dem Folg. angemessener wäre (*Fr.*); so auch st. ἀποκτεινόντων: ἀποκτενόντων oder ἀποκτεννόντων; letztere eine äolische, dem alexandrinischen Dialekte angehörige Form st. ἀποκτεινόντων, die auch 23, 37. Luk. 12, 4. 13, 34. als Var. vorkommt, und von *Lachm.* aufgenommen ist; *Griesb.* liest dagegen die erstere, die auch für das Praes. (2 Cor. 3, 6. ἀποκτένει), und nicht für den Aor. (*Fr.*) zu halten ist, *Win.* §. 15. S. 79. φοβεῖσθαι ἀπό, hebräischartig = יָרֵא מִן. καὶ ψυχὴν κ. σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ] *sowohl Seele als Leib zu verderben in der Hölle*, durch die ewige Verdammniss nach der Auferstehung. Vgl. 5, 29. Sinn: Die Furcht vor dem leiblichen Tode soll der heil. Scheu vor dem ewigen Richter weichen.

V. 29—31. *Erinnerung an die göttl. Vorsehung*, ähnlich wie 6, 26 f. στρουθία] kleine Vögel überhaupt, h. *Sperlinge*, weil die Rede etwas Bestimmtes verlangt. ἀσσάριον] eig. der zehnte Theil der Drachme oder des Denars, späterhin aber weniger; bei den Rabbinen ist אִיסָר $\frac{1}{24}$ des Denars (*Buxt.* lex. talm. p. 175.); sie brauchen es für den geringsten Werth. καί] *und doch;* nach *Fr. selbst, sogar*, indem er es eng mit ἕν verbindet, wofür aber οὐδὲ ἕν stehen würde. ἐπὶ τὴν γῆν] hält *Griesb.* für ein Glossem, weil es zwar nur in Cod. L b. *Orig.* u. A. fehlt, aber dafür andere LAA. vorkommen, und glaubt, dass Matth. bloss πεσεῖται in der Bedeutung *umkommen* (vgl. 1 Cor. 10, 8. Apok. 17, 10. LXX Hiob 14, 10. u. a. St.) geschrieben habe, wgg. *Fr.* ἄνευ] *ohne Wissen und Willen*, s. *Kypk.* ὑμῶν δέ] *von euch aber*, steigernder Gegensatz, vgl. V. 31. αἱ τρίχες — — ἠριθμημέναι εἰσί] Die Haare sind das geringste am Menschen (vgl. 1 Sam. 14, 45.,

und unser ähnliches Sprichwort); sind nun selbst diese (von Gott) gezählt, ihm genau bekannt: warum sollten wir für unser Leben fürchten? Idee der Providentia specialissima. — V. 32. 33. Bisher hatte J. die Jünger zur Standhaftigkeit und unerschrockenen Verkündigung seiner Lehre ermuthigt: jetzt erinnert er sie an die *Folge* ihres Betragens. Diese Verbindung bezeichnet *οὖν, nun.* (Luk. 12, 8. hat *δέ*, nach einer andern Gedankenverbindung.) *Fr.* bezieht *οὖν* auf die V. 23. verheissene Erscheinung des Messias; eher könnte man es auf das *τέλος* V. 22. beziehen, was dieselbe Verbindung gibt, die wir angezeigt haben. *Wer mich bekennt vor* (gegenüber) *den Menschen* (den Glauben an mich offen bekennt, insbesondere verkündigt als Lehrer, und darüber den Menschen Rede steht, vgl. V. 18., ihre Verfolgung nicht fürchtet), *auch ich will ihn bekennen* (als den Meinigen anerkennen, vgl. 7, 23.) *vor meinem Vater im Himmel* (Luk. 12, 8.: *vor den Engeln Gottes*), d. h. bei dem Gerichte, das ich unter den Augen Gottes, in Gegenwart der Engel halten werde. Die Construction wie 7, 24. *ὁμολογεῖν ἔν τινι* kommt nur h. u. Luk. 12, 8. vor, und ist nicht Hebraismus (fälschlich sagen *Kuin.* 3. *Bretschn.*, הוֹדָה komme Hiob 40, 14. mit ב vor), sondern Syriasm., wenigstens gibt es der Syr. an dieser Stelle durch ܐܘܕܝ ܒ; im Hebr. kommt die Construction mit עַל vor Ps. 32, 5. Die ursprüngliche Bedeutung ist: *über Jemanden, wegen Jemandes, bekennen. Euthym. Mey.* (dieser mit Berufung auf den griech. Gebrauch des *ἐν* für den Dat. comm. vgl. *Bernhard.* S. 212.) nehmen *ἐν ἐμοί* für *ἐμοί*. — Uebrigens setzt J. h. seine messian. Würde voraus, welche die Jünger damals noch nicht kannten (16, 15.). — V. 26—32. hat Luk. in der Redesammlung Cap. 12. V. 2—9.

V. 34—36. kommt J. auf die bevorstehenden Verfolgungen unter einem andern Gesichtspunkte zurück: sein Auftritt erregt Kampf und Zwiespalt. — V. 34. *ἦλθον*] vgl. 5, 17. *βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν*] nicht gerade *auf die Erde werfen* (Joh. 8, 59.), sondern: *immittere, bringen, herbeiführen*, vgl. *βαλεῖν εἰς, in etwas legen* (Joh. 20, 25. Jak. 3, 3.). Es ist nicht s. v. a. שׁלח und *διδόναι* Luk. 12, 51. (*Kuin.*); *ἐμβάλλειν* bei den LXX = נָתַן Ps. 40, 4. Jes. 37, 7. = שׂוּם 4 Mos. 22, 38. gehört nicht hieher. Nach *Fr.* hätte es Matth. wegen des *μάχαιραν* gewählt (?). Luk. 12, 49. hat es mit *πῦρ*, 12, 51. aber mit *εἰρήνην* hat er *δοῦναι*. Der Inf. drückt die Absicht aus, wie gew. im N. T. der Erfolg als beabsichtigt dargestellt wird; und wirklich, wenn man eine geistige Bewegung veranlasst, darf man die damit verbundenen vorübergehenden Gegenwirkungen nicht scheuen, und kann sagen, dass man sie wolle, weil sie nothwendig sind. *μάχαιραν*] Werkzeug und Bild des Krieges, der Zwietracht; Luk. 12, 51. *διαμερισμόν*. — V. 35. 36. erinnern an Micha 7, 6.; V. 36. an Mischna Sota IX, 15.: אֹיְבֵי אִישׁ אַנְשֵׁי בֵיתוֹ, die Feinde eines Menschen werden seine Hausgenossen seyn.

V. 37—39. Forderung, wie man sich in diesem Kampfe betragen soll. — V. 37. *φιλεῖν ὑπέρ*] *mehr als*, V. 24. Christus will nicht die Familienliebe zerstören, aber auch nicht, wie unsre weichliche Haus-Moral, über die Liebe zum Reiche Gottes setzen, sondern fordert nöthigen Falls Aufopferung derselben, das Verlassen von Vater und Mutter u. s. w. Vgl. 19, 29. *οὐκ ἔστι μου ἄξιος*] = *οὐ δύναταί μου μαθητὴς εἶναι*, Luk. 14, 26. — V. 38. *λαμβάνει*] *auf sich nimmt*, freiwillig; *αἴρειν* dagegen 16, 24. bloss *tragen;* beides Anspielung auf die Sitte, dass die Cruciarii ihr Kreuz selbst tragen mussten (27, 32.). Die Rede bezieht sich auf den Kreuzestod Christi, und ist entweder prophetisch, oder zurückgetragen. — V. 39. *ψυχή* ist h. einmal das sinnliche Leben, dann das ewige, unsterbliche oder das Seelenheil. *ὁ εὑρών*] *wer gewonnen*, bewahrt haben wird = *σώσας*, (16, 25.: *ὃς ἂν θέλῃ σῶσαι*, vgl. Luk. 17, 33.; aber desswegen darf man nicht mit *Kuin.* *ὁ εὑρών* für *ὁ θέλων εὑρεῖν* nehmen), näml. in Verfolgung und auf dem Wege der Untreue. *ἀπολέσει αὐτήν*] *wird sie verlieren*, näml. in der zweiten höhern Bedeutung.

V. 40—42. *Ermunterungsgrund:* Dagegen wird es euch auch nicht an Aufnahme fehlen, da eure Sache meine und Gottes Sache ist, und eure Aufnahme nicht ohne Lohn bleibt. — V. 41. *εἰς ὄνομα προφήτου*] in Rücksicht darauf, dass er ein Prophet ist, *δι' αὐτὸ τὸ ὀνομάζεσθαι καὶ εἶναι* (*Euthym.*), = לְשֵׁם. *μισθὸν προφήτου λήψεται*] *wird den Lohn erhalten, den ein Prophet erhält* (nicht *gibt, Paul.*): Grund, weil er derselben Sache dient. *δικαίου*] *eines Gerechten*, *Heiligen;* generischer Begriff, welcher den speciellen *Prophet* einschliesst. *ἕνα τῶν μικρῶν τούτων*] nicht: *dieser Jünger*, weil die Rabbinen die Schüler Kleine, קְטַנִּים, nannten (*Wetst. Bolt. Kuin. Fr. Mey.*), sondern: *dieser Geringen*, Unscheinbaren (freilich nicht gerade um die Jünger Bescheidenheit zu lehren, *Euthym.*); so 18, 6. von Kindern. *ψυχροῦ*] sc. *ὕδατος*, das sich aber nach dem Sprachgebrauche von selbst versteht.

Zweite Hälfte.

Cap. 11—18.

Jesu fernere Wirksamkeit in Galiläa; dessen Anerkennung und Verwerfung; Aussicht auf seinen tragischen Tod.

Cap. XI.

Botschaft des Täufers an Jesum: dadurch veranlasste und daran angereihete Reden des Letztern.

V. 1. Schluss des vor. und Uebergang zu diesem Stücke, vgl. 7, 28 f. *ἐτέλεσε διατάσσων*] Das Partic. nach dem Gräcismus

st. des Inf. im Lat. und Deutschen, *Win.* §. 46. 1. ἐκεῖθεν] von dem unbestimmt gelassenen Orte, wo J. den Jüngern jene Mittheilungen gemacht: Capernaum (*Fr. Mey.*) war dieser Ort nicht; J. befand sich auf der Reise, 9, 35. αὐτῶν] nicht μαθητῶν (in ihren Geburtsstädten, *Euthym.*, in civitatibus in quas Messiae regni initia pertulissent, *Fr.*), sondern unbestimmt wie 4, 23. 9, 35. — Passend eröffnet diesen Abschnitt der Bericht von einer Anfrage des Täufers wegen J. Messianität und des Letztern Erklärung darüber, über das Verhältniss des Erstern zum Reiche G., und über dessen und seine eigene Aufnahme bei den Zeitgenossen, nebst angereiheter Klage über die galil. Städte und einem Dankgebete über die Annahme des Ev. durch die Einfältigen.

V. 2 — 6. *Botschaft des Täufers, J. Antwort.* — V. 2. ἀκούσας κτλ.] bezeichnet die Veranlassung der Botschaft und deutet auf gewisse Gedanken hin, die in Beziehung auf J. in Joh. aufstiegen. Hierdurch ist die Meinung, dass Joh. um seiner Jünger willen geschickt habe (*Chrys. Theoph. Euthym. Calv. Bez. Grot.*), schon ausgeschlossen, noch mehr durch das: ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ. — ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ] vgl. 4, 12. Er sass nach *Joseph.* Antt. XVIII, 5. 2. auf der Feste Machärus. τὰ ἔργα] die ganze Wirksamkeit (5, 16.), nicht, oder doch nicht ausschliesslich: *Wunder*, wie Luk. 7, 18.: κ. ἀπήγγειλαν Ἰωάννῃ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ περὶ πάντων τούτων, näml. von der Erweckung des Jünglings zu Nain und der Heilung des Knechtes zu Capernaum, wie denn bei Matth. keine Wunderberichte zunächst vorhergehen. δύο τ. μαθ.] BCDPZ 2 Minuscc. etl. Verss. *Lachm. Fr. Mey.* nach *Mill*, *Beng.*: διά, welches der gew. aus Luk. 7, 19. entlehnten LA. vorzuziehen, aber nach dem Hebraismus שָׁלַח בְּיַד 1 Kön. 2, 25. mit πέμψας, nicht mit εἶπεν (*Fr.*) zu verbinden ist. — V. 3. ὁ ἐρχόμενος] *der da kommen soll* (3, 11.), הַבָּא, der Messias. προσδοκῶμεν] *sollen wir erwarten?* kann Praes. indic. seyn: an alium exspectamus (*Bez. Fr.*), ist aber wahrscheinlicher der Conjunct. (Mark. 12, 14. δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν), weil dieser in deliberativen Fragen gewöhnlicher ist. *Bernhard.* S. 396. *Matth.* §. 516. 2 — 4. *Viger.* p. 742. *Win.* §. 42. a. 4. Diese Frage drückt entschieden einen Zweifel aus, wo nicht an J. messian. Sendung (*Tertull. Wetst. Thiess, J. E. Chr. Schmidt*, *Ammon*, *Löffler* u. A. b. *Kuin.*), so doch an seiner rechten messian. Thätigkeit, an dem von ihm eingeschlagenen Wege seinen Plan zu vollführen (*Fleck* d. regno div. p. 80 sq. *Paul. Olsh. Neand.* u. A., wogegen *Lightf. Schuster* in *Eichh.* A. Bibl. IX. 101. darin Ungeduld sehen; Ersterer in Beziehung auf die gehoffte Befreiung aus dem Kerker). Gew. (*Kuin. Mey. Hase* u. A.) nimmt man nicht ohne Willkür die Frage nur als indirekte Aufforderung rascher zu verfahren; aber auch einer solchen würde eine gewisse Unzufriedenheit zum Grunde gelegen haben. Die Auffassung der Frage als einer zweifelnden wird sehr durch J. Worte V. 6. unterstützt. Nun aber soll der Täufer nach den Evangg. eine göttliche Offenbarung über J. erhalten (3, 16.), und ihn sogar als

den leidenden Messias erkannt haben (Joh. 1, 29.), mit welcher letztern Ueberzeugung sich nicht einmal die Ungeduld über J. stilles, langsames Wirken verträgt. Schwerlich lässt sich mit *Wetst. Olsh.* (*Neand.* ähnlich) der Grund des Zweifels in der Gefangenschaft des Täufers finden (dgg. schon *Chrys.*); auch scheint dieser durch die erhaltene Antwort nicht überzeugt worden zu seyn, da seine Schüler nach seinem Tode fortfahren eine eigene Sekte zu bilden. Und so müssen wir die frühern Berichte der Evangg. als zu viel sagend ansehen. Bibl. Dogm. §. 209. Not. c. *Str.* I. 385. findet h. die Aeusserung eines beginnenden, durch die erhaltene Kunde von J. Wundern veranlassten Glaubens des Täufers; aber das ist ganz gegen den Sinn der Frage und Antwort (V. 6.).

V. 4 f. J. verweist den Täufer auf seine vor den Augen und Ohren der Gesandten entfaltete Wirksamkeit, womit er sich schon als Messias beweise, und warnt den Zweifelnden an diesem anspruchlosen, stillen Wirken nicht irre zu werden. Seine Antwort V. 5. bezieht sich offenbar auf Jes. 35, 5 f. 61, 1. In der ersten Stelle ist das Sehen der Blinden, das Hören der Tauben, das Hüpfen der Lahmen, das Jubeln der Stummen Bild der Wiederherstellung des Volkes Gottes. Entweder hat es nun J. eben so genommen, in welchem Falle das Reinigen der Aussätzigen und das Erwecken der Todten durch Missverständniss hinzugesetzt, und die Bemerkung des Luk. 7, 21. eine muthmassliche Erläuterung wäre (vgl. m. Comment. de Jesu morte exp. p. 87. *Schleierm.* Luk. 106.); oder wenn J. wirklich auf seine Wunder hinwies, so nahm er sie doch nur als Sinnbilder und Anbahnungen seiner geistigen, erlösenden Wirksamkeit, ähnlich wie Joh. 5. die Auferweckung von den Todten halb physisch, halb moralisch gefasst ist. οἱ πτωχοὶ εὐαγγελίζονται] aus Jes. 61, 1. πτωχοί wie 5, 3. εὐαγγελίζειν c. acc. AG. 10, 7. (*Griesb.*) 14, 6.; h. passive *frohe Kunde erhalten.* — V. 6. σκανδαλίζεσθαι] *Anstoss nehmen*, irre werden, 13, 57. Diess wollten die Alten, auch *Beng.* auf die Jünger des Joh. beziehen; dass aber darin ein Tadel des Joh. selbst liege (der sich sehr wohl mit dem sehr beschränkten Lobe desselben V. 11. verträgt), ist allgemein anerkannt (*Wetst. Kuin. Neand.* u. A.).

V. 7—15. *Anerkennende Rede J. über Joh.* — V. 7. 8. ἤρξατο] umständliche Redeweise (11, 20. 16, 22. 24, 49. 26, 22. 37. 74.), wie sonst noch umständlicher und feierlicher: „er that seinen Mund auf.“ Die nun folgg. Fragen, eine Verneinung hervorrufend, dienen zur Hebung der bejahten Frage V. 9. Hier interpungiren *Paul. Fr.* so: τί ἐξήλθετε εἰς τὴν ἔρημον; θεάσασθαι . . . . . σαλευόμενον; ἀλλὰ τί ἐξήλθετε; ἰδεῖν . . . . . ἠμφιεσμένον u. s. w., aus dem Grunde, dass die Zusammenfassung des θεάσασθαι und ἰδεῖν mit τί unstatthaft sei. Allein ähnlich ist Joh. 6, 6.: τί ἔμελλε ποιεῖν; Luk. 6, 34.: παρ' ὧν ἐλπίζετε ἀπολαβεῖν. — κάλαμον ὑπὸ ἀνέμου σαλευόμενον] verstehen die Alten, *Kuin. Olsh. Mey.* tropisch von einem Menschen ohne feste Grundsätze, der sich der Menge anbequemt, *Bez.* von einer geringfügigen Sache; besser die eig. Erklärung

von dem Rohre am Gestade des Jordans (*Grot. Wetst. Fr.*), wodurch allein ein richtiger Parallelismus mit V. 8., wo auch die eig. Rede Statt findet, entsteht. Sinn: ihr ginget doch wohl nicht hinaus, um nichts, als das dort Gewöhnliche, zu sehen. ἀλλά] setzt die verneinende Antwort voraus: *aber, wenn diess nicht ist.* ἄνθρωπον — — — ἠμφιεσμένον] eine dem Rohre in der Wüste ganz entgegengesetzte Vorstellung, etwas, das sich daselbst nicht findet. μαλακὰ ἱμάτια] *mollia vestimenta, weiche, feine Kleider,* wie sie üppige Menschen, Höflinge, tragen, die man nicht in der Wüste suchen darf. — V. 9. ναὶ — — καὶ περισσότερον προφήτου] sc. ἐξήλθετε ἰδεῖν. — περισσότερον wird gew. als Neutr. genommen, vgl. 12, 41.; von *Fr.* als Masc. — V. 10. γέγραπται] Mal. 3, 1., weder richtig nach dem Urtexte, noch nach den LXX citirt; πρὸ προσώπου σου ist eingeschaltet, und bei dieser Einschaltung, wie nachher bei ἔμπρ., st. der ersten Person (לְפָנָי, LXX πρὸ προσώπου μου) die zweite gesetzt, als Anrede Gottes an den Messias. Merkwürdig, dass nicht nur Luk. 7, 27., sondern auch Mark. 1, 1. in dieser Abweichung mit Matth. übereinstimmt. Sinn der angewendeten Weissagung: Joh. ist der Vorläufer des Messias. — V. 11. ἐν γεννητοῖς γυναικῶν] nicht = ὑπὸ γυναικῶν, sondern der Gen. ist von dem substantive gebrauchten γεννητ. regiert, wie im Lat. natus alicujus (*Fr.*). Sinn: unter den Menschen, Sterblichen, und zwar gewiss ohne Einschränkung, nicht, wie *Olsh.* will, die Erzväter ausgenommen. Joh. ist der grösste, weil er dem Reiche Gottes am nächsten steht. μείζων hat Matth. allgemein gedacht: *ein grösserer Mann;* Luk. aber bestimmter, indem er προφήτης hinzusetzt. ὁ μικρότερος] der Compar. st. des Superl., wie denn beide auch 13, 32. 18, 1. und bei den Griechen in einander laufen (*Bernhard.* S. 435 f.: „Die schwache Abgrenzung der Gradus beweist sich nicht nur an ihrer Verbindung, sondern auch an der Vertretung des Sup. durch den Comp.") *Win.* §. 36. 3. S. 221. ängstlich matt: *Wer irgend eine geringere Stelle einnimmt.* Dazu gehört ἐν τῇ βασ. τ. οὐρ.: *der Kleinste im Himmelreiche* = der geringste derer, die an dem von Christo gestifteten Reiche Theil haben. Dass nun ein solcher grösser sei, als Joh., rechtfertigt sich leicht durch die Voraussetzung, dass dieser noch ganz im A. T., dessen theokratischen Ideen und Formenwesen, stand. Vgl. V. 3. 9, 14. Die andere Erklärung der Alten *Fr. Fleck's*, dass J. sich bescheiden selbst als μικρότερος bezeichne: *Ich, der Geringere, bin grösser im Himmelreich, als er,* ist ganz unpassend; J. konnte sich so nicht unterordnen. — V. 12. ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάνν.] *seit der Zeit,* d. h. *dem Auftritte des Joh.:* er als Vorläufer bezeichnet die Epoche, seit welcher der Drang nach dem Reiche Gottes begonnen hat; er selbst aber steht nicht darin. ἕως ἄρτι] *bis jetzt,* einschliesslich. βιάζεται] *wird mit Gewalt* (μετὰ σπουδῆς, *Chrys.*) *erstrebt,* man sucht mit Gewalt einzudringen (*Kr. Kuin.; Theoph. Euthym.* denken an die Gewalt, welche die Gläubigen sich anthun mit Aufopferungen u. s. w.). Vgl. 2 Makk. 14, 41.: βιάζεσθαι θύραν, *in die Thüre eindringen;*

Aqu. Ps. 68 (69), 5.: ἐβιασάμην = גָּזַלְתִּי, LXX ἥρπασα; passive *Joseph.* Antt. V, 6. 7.; *Hesych.* βιάζεται = βιαίως κρατεῖται. *Lösn. Fr.*: *magna vi praedicatur*, damit der andere Satz nicht dasselbe sage, was er doch nicht sagt, denn ἁρπάζειν ist mehr, als gewaltsam erstreben. Luk. 16, 16. gibt durch εὐαγγελίζεται eine falsche und abschwächende Erklärung, und im zweiten Gliede braucht er βιάζεσθαι medial.: *πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται: jeglicher dringt mit Gewalt hinein*, wie auch h. Einige erklären: *das Reich Gottes schreitet mit Gewalt vor*, wozu aber das Folg. nicht passt. Der Gedanke, dass seit Joh. eine gewaltige Aufregung, ein ungestümes Verlangen nach dem Reiche Gottes begonnen habe, scheinbar übel mit V. 16 ff. 20 ff. zusammenstimmend, liegt gleichwohl, nur anders ausgedrückt, in Luk. 7, 29. *Bolt. Bretschn. Schneckenb.* Beitr. 48 ff. *Mey.*: *leidet Gewalt*, Bedrückung; was damals noch nicht der Fall war. *Schneckenb.* erinnert an J. Flucht aus Judäa (Joh. 4, 1.); aber von gewaltthätiger Verfolgung zeugt dieses noch nicht. Uebrigens passt dieser Gedanke nicht in den Zusammenhang, besonders nicht zu V. 13. βιασταί = *βιαζόμενοι, gewaltsam Anstrebende.* ἁρπάζουσι αὐτήν] *reissen es an sich;* nach der and. Erkl.: *rauben es weg, entreissen es den Andern. Schweizer* (theol. St. u. Kr. 1836. I.) nimmt βιάζεσθαι vom Erstreben des Reiches Gottes im weltlich-stürmischen Sinne der zelotischen Partei, und ἁρπάζειν in der Bedeutung *zerreissen, zerstören.* Allein theils ist dieser tadelnde Gedanke gegen den Zusammenhang (denn nicht der vorhergeh. Tadel, ὁ δὲ μικρότερος κτλ., bildet den Faden desselben, sondern das Lob, dass Joh. grösser sei als alle Propheten); theils wird mit Unrecht der unruhige Geist der zelotischen Partei mit Joh. Auftritt in Verbindung gesetzt. — V. 13. προεφήτευσαν] mit Emphase: *sie haben geweissagt, vorherverkündigt,* während Joh. unmittelbarer Vorläufer war. Falsch *Mey.*: *haben es geweissagt*, dass näml. das Himmelreich Gewalt leiden werde. — V. 14. δέξασθαι] diese Rede *fassen*, verstehen, aufnehmen. Ἠλίας] nach Mal. 3, 23. Höher konnte ihn J. nicht stellen. Aber er sprach von keiner Wiederverkörperung, sondern nur von der Erfüllung einer Bestimmung. — V. 15. *Wer Ohren hat zu hören, der höre!* Aufforderung zur Aufmerksamkeit, 13, 9. 43. Es ist nicht nöthig, nicht einmal schicklich diess tropisch zu nehmen: *Wer Verstand hat, der denke nach* (*Kuin.*): die Aufmerksamkeit ist das zunächst Geforderte.

V. 16—19. *Tadel der Zeitgenossen wegen ihrer Inconsequenz in Beurtheilung des Joh. und J.* Die LA. V. 16. ist sehr verschieden, aber *Fr. Paul.* haben gegen *Griesb.* Recht, wenn sie die Wendung in den Codd. BCD Vulg. (*Lachm.* T.): ἃ προσφωνοῦντα κτλ. für eine verdeutlichende Correctur der gew. LA. καὶ προσφωνοῦσι — καὶ λέγουσιν halten. Man lese mit den meisten Z. (*Lachm.*) παιδίοις st. παιδαρίοις, und lasse das Uebrige; denn weder ἀγορᾷ (*Lachm.*) st. ἀγοραῖς, noch die Stellung καθημένοις ἐν ἀγοραῖς ist aus innern und äussern Gründen vorzuziehen: für ἑτέροις sind zwar viele Z. (*Lachm.* hat es

inconsequenter Weise nicht aufgenommen), aber es ist nicht so passend, wie *ἑταίροις* und wahrsch. ein alter Fehler der Aussprache. *τὴν γενεὰν τ.*] Luk. 7, 31.: *τοὺς ἀνθρώπους τ. γεν. τ.*, die Zeitgenossen J.; (bei Luk. sind wahrsch. die Pharisäer darunter zu verstehen). Das Bild ist aus der Kinderwelt gegriffen. Kinder sind im Spielen oft uneinig, und können es einander nicht recht machen; die eine Partei schlägt diess und das, ein Hochzeit- oder ein Leichenbegängniss-Spiel vor (jenes ist das *Flöten* und *Tanzen*, dieses das *Klaglied* und das *Jammern*), und die andere will in nichts eingehen, worüber sich jene beklagt. *Fr.* (auch *Mey.*) fehlt h. gegen die hermeneutische Regel die Vergleichungspunkte nicht zu weit ins Einzelne zu verfolgen, indem er J. und Joh. mit zu den Kindern zählt: sie sollen die Anredenden, und die Zeitgenossen die Angeredeten seyn (daher auch die ganz falsche Verbindung des zu *παιδίοις* gehörenden *προσφωνοῦσι* mit *τοῖς ἑταίροις αὐτ.*: eorumque amicis, qui hoc modo alloquuntur; die indessen *Mey.* verwirft); aber beide Arten von Kindern sind die Abbilder der Zeitgenossen, und zu diesen gehören J. und Joh. nicht. Allerdings entspricht die strenge Lebensweise des Täufers der traurigen Spielweise, und die J. der heitern: aber die Vergleichung trifft nur die Sache, nicht die Personen. — V. 18 f. *ἦλθε*] *trat auf* (5, 17.). *μήτε ἐσθίων μήτε πίνων*] bezeichnet die strenge Enthaltsamkeit des Täufers, vgl. 3, 4., und die entgegengesetzte Phrase V. 19. die Theilnahme J. an Hochzeiten und Gastmählern. *δαιμόνιον ἔχει*] *ist besessen*, unsinnig, vgl. Joh. 10, 28. *καί*] *aber*. *ἡ σοφία*] die Weisheit J., h. personificirt: deren *Kinder* sind die, welche dafür Sinn und Liebe, oder die sie angenommen haben (vgl. die Kinder des Lichts, Luk. 16, 8.). *ἐδικαιώθη*] *wurde gerechtfertigt* (der Aor. steht im Parallelismus mit *ἦλθον*, obgleich die Handlung nicht bloss ein Mal, sondern öfter geschieht — man kann den Gebrauch des Aor. bei den Griechen, *Plato* de rep. VI. p. 495. C. *Matth.* §. 502. 3. für ein *Pflegen* vergleichen — ähnlich 23, 2. Luk. 11, 52.), *gerechtfertigt* = als Weisheit anerkannt, vgl. Luk. 7, 29.; nicht: *beurtheilt*, *gemeistert* (*Elsn. Schneckenb.* a. a. O. S. 51.), in welcher Bedeutung das Wort im N. T. nicht vorkommt. *ἀπό* steht viell. für *ὑπό*, wie 1 Makk. 8, 6. Luk. 9, 22. 17, 25. Mark. 8, 31. (wo aber auch *ὑπό* gelesen wird) Joh. 5, 4.; will man diess nicht, so zeigt es die veranlassende Ursache an, wie 16, 21., und der Sinn ist: „die Kinder der Weisheit (d. i. die sie angenommen haben, meine Jünger) geben durch ihre Gesinnung und ihr Betragen Veranlassung, dass sie gebilligt wird.“ Doch gibt die erste Erklärung (*Calv. Bez. Wolf*, *Kuin.*) den passendern Gedanken: „das launische Zeitalter verkennt die Weisheit; diejenigen aber, die dafür empfänglich sind, wissen sie zu schätzen.“ Denn nicht wohl konnte J. seine Rechtfertigung bei seinen Jüngern suchen, da diese noch weniger, als er selbst, geachtet wurden, damals auch noch keine selbstständige Gesinnung und Lebensweise entwickelten. *Chrys. Theoph.* finden den Sinn: J. (= die Weisheit) habe keine Schuld gegen die Juden (= die Kinder der Weisheit?), welche

Erklärung *Mey.* ausgeführt hat: *die göttliche Weisheit* (als Hypostase gedacht) *ist gerechtfertigt* und fern *von der Schuld* (?) *der Kinder der Weisheit* (so heissen die Juden als das erkorne Gottesvolk). *Euthym. Grot.* verstehen unter der Weisheit die göttliche Oekonomie (*Grot.* vergleicht τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ Luk. 7, 30.), welche von den Verständigen als untadelhaft erkannt wird. *Bornem.* (z. Luk. 7, 35.) meint, dieses sei die ironische Rede derer, welche das Vor. sagen.

V. 20—30. *Reden J. in Beziehung auf Verwerfung und Annahme des Ev.* Luk. hat sie 10, 13 — 15. 21 f. bei der Aussendung der siebzig Jünger; und wirklich bezieht sich V. 25 ff. deutlich auf den Erfolg, den diese Aussendung (oder die der zwölf Apostel) gehabt hatte, so dass er hierin den Vorzug verdient: hingegen schickt sich die Rede V. 20 — 24. nicht wohl in diesen Zusammenhang, und ist durch die Aehnlichkeit mit Luk. 10, 12. dahin gekommen: wesswegen auch die zweite Ansprache V. 23 f. = Luk. 10, 15. ihre zweite mit V. 12. parallele Hälfte verloren hat. Matth. führte diese Reden h. wegen des Sachzusammenhanges an, da in diesem Cap. von J. Anerkennung die Rede ist. — V. 20. ἤρξατο] vgl. V. 7. — V. 21. Χοραζίν] kommt weder im A. T., noch bei *Joseph.*, und im N. T. nur h. u. Luk. 10, 13. vor: eine Stadt Galiläa's, nach *Hieron.* 2 Meilen von Capernaum gelegen (*Rel.* Pal. p. 722.). Die Etymologie des Namens ist unbekannt. Βηθσαϊδάν] = בֵּית־צֵידָה, Vaterstadt des Petrus, Andreas und Philippus (Joh. 1, 45. 12, 21.), ebenfalls nicht weit von Capernaum, am westlichen Ufer des See's Gennesareth, gelegen. (Ein anderes Luk. 9, 10.?) ἐν Τύρῳ κ. Σιδῶνι] heidnische Städte, die wegen der Nachbarschaft sich leicht zur Vergleichung anboten. ἐν σάκκῳ καὶ σποδῷ] Luk. 10, 14. setzt hinzu καθήμεναι: die Trauernden und Büssenden sassen zur Erde (Esr. 9, 4. Jer. 3, 6.); jener Zusatz kann aber auch wegbleiben. — V. 22. vgl. 10, 15. — V. 23. ἡ . . . . ὑψωθεῖσα] *aufs höchste verherrlicht*, nicht durch reichen Fischfang (*Grot. Kuin. Fr. Mey.*), sondern durch J. Aufenthalt und Wirksamkeit (*Theoph. Euthym. Calv. Beng. Paul.*). Die *Lachm.* LA. aus BCD** Vulg.: μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ ist Correctur der corrumpirten LA.: ἡ – – ὑψώθης (EFGSV), vgl. *Griesb.* ἕως ᾅδου καταβιβασθήσῃ] *wirst aufs tiefste erniedrigt werden.* ὁ ᾅδης, Gegensatz des Himmels, als die tiefste Tiefe, übrigens mit Anspielung auf Ezech. 31, 16. — V. 24. Die Concinnität verlangt h. beide Male entweder σοί oder ὑμῖν zu lesen: ersteres liest *Fr.* mit 5 Minuscc. Syr. utr., letzteres D Copt. Arm. It. Aber für keines von beiden sind genug Z. vorhanden, und gegen beides spricht der Verdacht, dass es Correctur nach dem Zusammenhange seyn möge. Alle Kritiker bleiben bei dem gew. T.

V. 25. ἀποκριθείς] *hob an*, vgl. 22, 1. 28, 5., wie ענה Hiob 3, 2. *Fr.* läugnet diese Bedeutung, und glaubt, die vorhergegangene Rede sei ausgelassen; *Lück.* z. Joh. 2, 18. findet, dass ἀποκρίνομαι immer von einer durch etwas Vorausgegangenes bedingten

Rede stehe, und dieses sei h. der Bericht der 70 Jünger Luk. 10, 17 ff. *ἐξομολογοῦμαί σοι*] Hebraismus nach den LXX 1 Mos. 29, 35. 2 Sam. 22, 50.: *Ich preise dich*, Ausdruck freudiger Unterwerfung und Einstimmung. *πάτερ*] Idee der Liebe. *κύριε κτλ.*] Idee der Allmacht. *ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα κτλ.*] ist nicht der eig. Gegenstand des Dankes, sondern das Folg., vgl. Röm. 6, 17. Dass das Ev. irgend Jemandem verborgen ist, bleibt immer zu beklagen; aber als Bedingung eines anderweitigen Gewinnes ist es eine weise Fügung. *ταῦτα*] das Ev. *ἀποκρύπτειν ἀπό* = צָפַן מִן, vgl. Apok. 6, 16., eine Art von Prägnanz. *Win.* §. 66. S. 540. Was Folge der Nichtempfänglichkeit und Empfänglichkeit der Menschen ist, sieht J. als göttlichen Rathschluss an, weil sich darin ein allgemeines Gesetz offenbart, dem er sich demüthig fügt. Es ist dieselbe Erscheinung bei Verkündigung des Ev., wie die, von welcher Paul. 1 Cor. 1, 26. redet. — V. 26. *ναί*] sc. *ἐξομολογοῦμαί σοι*. — *ὅτι*] nehmen *Gersd. Fr.* für *dass;* damit ist aber das Vor. nur wiederholt; besser: *denn:* der Dank wird dadurch begründet, und die göttliche Fügung noch inniger anerkannt: was Gott that, war sein Wille, war ihm wohlgefällig. — V. 27. *πάντα — παρεδόθη*] ist nicht von der Offenbarung der Lehre zu verstehen nach Joh. 16, 15. (*Kuin.*), sondern von der Gewalt über die Menschheit, vgl. Matth. 28, 18. Joh. 13, 3. *ἐπιγινώσκει*] *erkennt* schlechthin, nicht: *recht*, *genau* (*Fr.* nach *Chrys.*, welche Emphase nicht einmal im Sprachgebrauche sicher liegt, vgl. 14, 35. 17, 12. AG. 9, 30. 23, 7., geschweige im Zusammenhange). Die Wechsel-Erkenntniss zwischen Vater und Sohn könnte, in Anschliessung an die vor. Idee der göttlichen Machtvollkommenheit, welche J. überlassen ist, nur dazu angeführt seyn, um die Einheit desselben mit dem Vater zu bezeichnen; allein der negative Ausdruck und der Zusatz *καὶ ᾧ ἐὰν βούληται κτλ.* zeigt, dass J. in Beziehung auf die Anerkennung seiner Person und Lehre unter den Menschen spricht: mithin muss ein Zusatz, wie *καὶ ᾧ ἐὰν κτλ.* auch beim ersten Satze hinzugedacht werden (was *Fr.* läugnet): „und Niemand erkennt den Sohn, als der Vater und wem es der Vater offenbaren will" (vgl. 16, 17.). Gedanke: der Vater ist es, der mir Alles übergeben hat, durch dessen Macht und Leitung ich wirke; nur durch göttliche Wirkung erkennt man mich als den Gottgesandten, so wie auch ich allein zu Gott führen kann (*Calv.*). J. spricht das Gefühl des vollkommnen Einklangs mit dem Vater aus, vermöge dessen er sich in Alles freudig fügt, was jener beschlossen hat. Nachdem er sich nun im Bewusstseyn seiner göttlichen Sendung befestigt hat, ruft er zutrauensvoll den Menschen zu, sie sollten davon Gebrauch machen (was Luk. nicht hat). — V. 28. *οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι*] = *οἱ πτωχοί* 5, 3., die vom Sündenelende gedrückten, denen die Gemüthsruhe fehlt; nach V. 30. hat man auch insbesondere an diejenigen zu denken, welche durch die Werkheiligkeit ermüdet waren, darin vergeblich Ruhe suchten, vgl. 9, 36. 23, 4. — V. 29. *τὸν ζυγόν μου*] *meine Lehre* (parallel: *μάθετε ἀπ' ἐμοῦ*), eine Anspielung

auf das „Joch“ des Gesetzes, das ein solches war und auch gew. so genannt wurde (*Wetst.* vgl. Sir. 51, 26.). An das Joch, das Christus selbst trug, sein Kreuz (*Olsh.*) ist nicht zu denken; auch ist es nicht Bild der von ihm gelehrten Demuth (*Theoph.*) oder der militia crucis (*Calv.*). *ὅτι πρᾶός εἰμι κτλ.*] *denn ich bin sanft* u. s. w., Grund, warum sie von ihm (lieber als von den strengen Pharisäern) lernen sollen. *ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ*] *demüthig von Herzen*, nicht herrschsüchtig, der sich nicht will dienen lassen, sondern Andern dienen und sich für sie hingeben. *ἀνάπαυσιν*] מַרְגּוֹעַ, Jer. 6, 16., das Ziel alles religiösen Strebens. — V. 30. *χρηστός*] eig. *gut*, von Personen *gütig*, Luk. 6, 35., h. *wohlthuend.* Der Gegensatz gegen die schwere, drückende Zucht der Pharisäer ist klar. — Nun folgen zwei Beispiele, wie J. mit der herrschenden Partei in Streit gerathen.

Cap. XII, 1 — 8.

Die Jünger rupfen Aehren.

V. 1. *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ*] unbestimmte chronologische Anreihung: nach Luk. 6, 1., der dieses Stück vereinzelt gibt, geschah es zu einer andern Zeit. *ἤρξαντο*] *fingen an*, umständliche Erzählungsweise (11, 20.); nicht *fingen an*, wurden aber verhindert (*Fr.*). *τίλλειν στάχυας*] *Aehren zu rupfen*, was erlaubt war, 5 Mos. 23, 25. — V. 2. *οἱ Φαρισαῖοι*] vgl. 9, 11. Die ängstliche Gesetzauslegung dehnte das Verbot am Sabbathe zu arbeiten auf die geringsten Geschäfte aus. Schabb. VII, 2. (Archäol. §. 214.) werden 39 Klassen von Arbeiten mit vielen Unterabtheilungen aufgezählt, welche alle verboten sind. Verboten ist nach XII, 2. Kräuter aufzulesen. Nach *Maimon.* de Sabbato c. 8. gehört das Aehren-Rupfen zur Klasse des Mähens (*Wetst. Lightf. Schöttg.*). — V. 3. *οὐκ ἀνέγνωτε*] *habt ihr nicht gelesen?* Jedermann verstand, wo, näml. 1 Sam. 21. *αὐτός*] fehlt in BCDFGKMSV u. a. Z. und ist aus Luk. 6, 3. Mark. 2, 25. herübergekommen. Es wäre eig. zur Bestimmtheit der Rede nöthig (vgl. die Beispp. b. *Fr.* a. h. l. u. ad Marc. p. 70.), aber schlechthin doch nur dann, wenn man mit *Fr.* nach *ἐπείνασε* ein Komma setzen müsste, so dass *αὐτὸς καὶ κτλ.* auf *ἐποίησε* ginge. Allein sowohl die Geschichte selbst, als V. 4., wo David allein handelt, zeigt, dass er allein Subj. ist. — V. 4. *τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως*] = לֶחֶם מַעֲרֶכֶת, Archäol. §. 214. *εἰ μή*] heisst freilich eig. *ausser*, *nisi*; da aber dabei eine gänzliche (nicht bloss theilweise) Negation vorausgesetzt werden muss, und eine solche h. nicht vorhergeht, so muss man dafür in der Uebersetzung *sondern*, *sed*, brauchen. (Diess die Meinung von *Kuin. Paul.*, gegen welche *Fr.* eifert.) Vgl. *ἐὰν μή* Gal. 2, 16. — V. 5. *ἤ*] vgl. 7, 4. *ἐν τῷ νόμῳ*] In diesem (4 Mos. 28, 9.) liest man weiter nichts, als die Festsetzung gewisser Opfer für den Sabbath; allein daraus folgte die Aufhebung der Sabbathsruhe für die Priester. — V. 6. *μείζων*] l. mit *Lachm.*

Griesb. Scho. Matth. nach überw. Z. *μεῖζον*, was auch einen bessern Sinn gibt. Jenes ist ohne Zweifel von Christo zu verstehen, wie auch *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνϑρ.* V. 8. Allein so findet kein rechtes Verhältniss zu dem andern Vergleichungsgliede, dem Tempel, Statt. Die Priester brachen den Sabbath um des Tempels willen; die Jünger um eines viel Grössern, Christi, willen, welcher Herr des Sabbaths ist: wie stimmt das zusammen? *μεῖζον* kann auch von Christo (*Theoph.*) oder seiner Erscheinung auf Erden (*Neand.*) verstanden werden; besser aber nach der Vergleichung mit dem Tempel und nach V. 41 f. von einer Angelegenheit, und als solche bietet sich dar das messian. Geschäft, in welchem J. und seine Jünger begriffen waren (*Fr.*); — zu abstract ist die „Sittlichkeit der Handlungsweise im Unterschiede von der Legalität" (*Kern*); zu gering das Wohl oder die Gesundheit der Jünger (*Paul. Kuin.*). V. 8. muss dann so erklärt und verbunden werden: *denn* (auch darum sind meine Jünger unschuldig) *ich der Messias*, der ich mit ihnen mein Werk vollbringe, *bin Herr über den Sabbath*, und habe sie von dessen Haltung losgesprochen. Wäre es möglich, dass *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνϑρ.* vom Menschen überhaupt verstanden werden könnte (*Grot. Cler. Kuin.*), so liesse sich so verbinden: (Sie sind unschuldig;) denn der Mensch hat zu entscheiden, ob er den Sabbath zu halten habe oder nicht, ob ihm ein Geschäft (wie das des Ev.) wichtig genug scheine oder nicht. *Fr.* nimmt h. *ὁ υἱὸς τ. ἀ.* zweideutig, vom Menschen überhaupt und von J. zugleich, Mark. 2, 28. geradezu vom Menschen. Bei Luk. u. Mark. fehlen V. 5—7. unsres Ev., und bei Ersterm ist V. 8. = V. 5. abgerissen, bei Letzterm steht er in anderer Verbindung. *καί* vor *τοῦ σαββάτου* fehlt in BC*DELMSV u. v. a. Z., und ist wahrsch. aus Luk. u. Mark. herübergekommen. — V. 7. ist wie 9, 13. zu verstehen; jedoch bezieht sich natürlich *ἔλεος* auf die Jünger und deren lieblose Beurtheilung durch die Pharisäer.

Cap. XII, 9 — 14.

Heilung der verdorrten Hand.

Matth. verbindet diesen Auftritt mit dem vor. durch die Einheit des Ortes und der Zeit (vgl. 9, 14.); Luk. 6, 6. bloss der Aehnlichkeit wegen, worin ihm wahrsch. der Vorzug gebührt. — V. 9. *αὐτῶν*] vgl. 4, 23. — V. 10. *ἦν*] *es war*, näml. da. Es fehlt nebst *τήν* in BC Rd. *Lachm.* T., und könnte Zusatz seyn, wie ein solcher offenbar *ἐκεῖ* in DLM mehr. Minuscc. ist. *τὴν χεῖρα*] Gräcismus, wie Gallicismus; im Deutschen: *eine Hand;* ähnlich aber: „ihm war die Hand steif." *ξηράν*] ein Ausdruck aus der hebräischen Pathologie, s. v. a. *steif,* gelähmt (1 Kön. 13, 4.). *εἰ*] h. Partikel der directen Frage, wie 19, 3. Luk. 13, 23. und oft im N. T. und bei den LXX; dgg. *Fr.* Sie thaten diese Frage, um ihn zu einer Sabbathsübertretung zu reizen. Die Voraussetzung,

dass J. bei der Heilung natürliche Mittel anwenden und so den Sabbath brechen würde (Schabb. XIV, 4.), liegt nicht nothwendig darin, da die Schule des Schammai selbst das Trösten der Kranken am Sabbath für verboten hielt, Schabb. f. 12, 1. (*Schöttg. Wetst.*). ἵνα κτλ.] *um ihn verklagen zu können*, näml. bei dem Synagogengerichte. Nach den andern Evangg. lauerten sie bloss auf ihn, ob er es thun würde. — V. 11. τίς ἔσται κτλ.] Man kann h., wie 7, 9., zwei Fragen bilden, die eine τίς ἔσται — ἕν, und die andere καὶ — ἐγερεῖ, *und wenn dieses am Sabbath in eine Grube gefallen ist, wird er es nicht ergreifen und aufrichten?* (so Vulg.), und dafür spricht das gew. und gerade in der ähnlichen Stelle 18, 12. fragende οὐχί — oder, wie in der Parallelstelle Luk. 14, 5., eine Frage, so dass Alles von ὅς abhängt (*Bez. Fr.*), wo dann τίς ἔσται negirt: Wer ist? = Niemand ist. J. beruft sich h. auf etwas damals Zugestandenes; nach der Gemara aber, Schabb. f. 128. c. 2., darf man das Vieh nicht herausziehen, nur ihm zu Hülfe kommen, ein Kissen unterlegen und Nahrung reichen. Vgl. *Buxt.* Synag. Jud. c. 16. p. 353. — V. 12. οὖν] es hätte auch δέ, und viell. passender gesetzt werden können; es ist anschliessend, fortschreitend: *nun.* καλῶς ποιεῖν] eig. *praeclare agere* (*Fr.*), aber dieser Sinn gäbe einen zu vagen Gedanken, daher h. wie 5, 44. s. v. a. εὖ ποιεῖν, wie bei Luk. und Mark. ἀγαθοποιεῖν = σώζειν ist (*Erasm. Bez. Grot. Kuin.*). Auch so ist der Schluss nicht ganz gegen Widerspruch gesichert. Der talmudische Satz ist: Omne opus quod fieri potest pridie Sabbathi, Sabbathum non tollit (Schabb. XIV, 4.): es fragte sich also, ob die Heilung des Kranken nicht aufgeschoben werden könne? — Die Frage, welche Darstellung die ursprüngliche sei, die des Matth. oder die des Luk., beantworten *Schleierm.* und *Schneckenb.* zum Nachtheil des Matth.; *Str.* II. 124. hingegen findet bei Luk. spätere Ausmalerei. Der Hergang bei Matth. ist nicht so gefällig, wie bei Luk. Die Frage der Gegner V. 10. ist auffallend, und passender ist die ähnliche von Luk. 6, 9. J. selbst in den Mund gelegte. Luk. liefert 14, 5. in einer ähnlichen Geschichte die Rede J., die h. Matth. hat, aber ohne den Schluss. Man kann daher vermuthen, dass in der Ueberlieferung aus einer Geschichte zwei geworden sind, an welche man die Rede J. vertheilte, und den einen Theil weiter ausführte: (Luk. 6, 9. erscheint näml. als Ausführung von dem ὥστε ἔξεστι κτλ. bei Matth.) — V. 13. Der Befehl zur Ausstreckung der Hand schloss den Akt der Heilung ein (*Grot. Fr.*); allein ἀποκατεστάθη ist nicht das Plusquampf.; Sinn: „sie wurde (in demselben Augenblicke) hergestellt." Die Construction ἀποκατεστάθη ὑγιής ist brachylogisch st. ἀποκ. καὶ ἐγένετο ὑγιής oder ὥστε γενέσθαι ὑγ., vgl. 1 Cor. 1, 8. 1 Thess. 3, 13. Phil. 3, 21., wo dieselbe Construction mit dem Verb. act. *Win.* §. 66. S. 542. *Bornem.* ad Luc. 6, 10. — V. 14. Die gew. Stellung der Worte ist der Schreibart des Matth. entgegen (*Gersd.* Sprachcharakt. S. 91.), und mit *Lachm.* nach BCD u. a. Z. zu lesen: ἐξελθόντες δὲ οἱ Φαρισ. συμβούλ. ἔλ. κατ. αὐτ.

Cap. XII, 15 — 21.

Christi Bescheidenheit.

Anhang zum vor. Stücke, dem Matth. eigenthümlich, ähnlich der Stelle 8, 16 f., auch in der prophetischen Nachweisung. — V. 15. *πάντας*] Diess will *Fr.* als widersinnig ausstreichen, aber durch zu wenig äussere Gründe unterstützt. Man verstehe darunter alle, die der Heilung bedürftig waren (vgl. 19, 2. Luk. 5, 17.). — V. 16. *ἐπετίμησεν αὐτοῖς*] vgl. Anm. z. 8, 4. — V. 17. Die Stelle ist Jes. 42, 1 — 4., theils nach eigener Uebersetzung, theils nach den LXX angeführt. Der Evang. nahm sie als Weissagung auf Christum, wie der Chald. und mehrere Rabbinen; die LXX verstanden sie vom Volke Israel, daher sie *Ἰσραήλ* eingeschoben haben; nach der mir wahrscheinlichen Auslegung spricht der Prophet von sich selbst. — V. 18. *ὁ παῖς μου*] עַבְדִּי. *ᾑρέτισα*] *erwählt habe*, frei st. אֶתְמָךְ, *aufrecht halte,* LXX richtiger *ἀντιλήψομαι*. *θήσω*] = נָתַתִּי, LXX richtiger *ἔδωκα*. — *κρίσιν*] = מִשְׁפָּט, *das Recht*, s. v. a. *δικαιοσύνη* oder *ἀλήθεια*. — *τοῖς ἔθνεσι*] nahm der Evang. viell. ungenau für *τοῖς ὄχλοις* oder *τῷ λαῷ*. — *ἀπαγγελεῖ*] = יוֹצִיא, LXX *ἐξοίσει*. — V. 19. *οὐκ ἐρίσει*] *wird nicht zanken*, frei, und viell. mit Beziehung auf die Streitsucht der Pharisäer (so wie der Prophet die Prahlerei der falschen Propheten im Auge hat), st. יִצְעַק, LXX *κεκράξεται*. — *κραυγάσει*] = יִשָּׂא sc. קוֹלוֹ. *κάλαμον — σβέσει*] *ein zerknicktes Rohr wird er nicht zerbrechen und ein rauchendes Docht nicht auslöschen*, sprichwörtliche Rede zur Bezeichnung der milden Behandlung der *πτωχοί*, עֲנָוִים. *ἕως ἂν ἐκβάλῃ κτλ.*] h. vermischt der Evang. die Stelle des 3. V. לֶאֱמֶת יוֹצִיא מִשְׁפָּט mit der des 4. V. עַד יָשִׂים בָּאָרֶץ מִשְׁפָּט. *ἐκβάλλειν* scheint zu heissen: *verbreiten*, nach *Fr. perducere*; ob der Evang. dabei יוֹצִיא oder יָשִׂים (*er wird gründen*) im Auge gehabt, kann ich nicht entscheiden. Statt לֶאֱמֶת hat er in Gedanken oder als Glossem am Rande das gleichbedeutende לָנֶצַח gelesen, welches die LXX nach dem Syr. durch *εἰς νῖκος, zum Siege*, geben 2 Sam. 2, 26. u. a. St. — V. 21. *ἐν* fehlt im *Lachm.* T., und die Auslassung, durch nichts erklärlich, muss ursprünglich, der Sinn aber derselbe seyn. *Fr.* hält die Construction *τῷ ὀνόματι ἐλπίζειν* für gänzlich unstatthaft und nur die Erklärung für möglich: *wegen seines Namens*, d. h. weil er da ist (?), *werden sie hoffen*. Merkwürdig, dass nur wenige Z. *ἐπί* nach den LXX lesen, denen doch der Evang. folgt in ihrer Abweichung vom Hebräischen, indem sie st. לְתוֹרָתוֹ setzen *ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ*. — Es folgt ein anderes Beispiel vom Streite J. mit der herrschenden Partei.

Cap. XII, 22 — 45.

Verleumderische und versuchende Reden der Pharisäer und Jesu Antworten darauf.

Den Kern dieses Stückes (V. 22—30.) gibt Luk. in seinem Reiseberichte, also viel später, Cap. 11, 14—23.; V. 33—37. liefert er nicht, und V. 38 — 45. in umgestellter Ordnung und mit Unterbrechung, Cap. 11, 24 — 26. 29 — 31.; bei Mark. 3, 22 — 34. ist V. 24 — 32. in den folg. Abschnitt eingeschaltet. — V. 22. Der Dämonische war blind und stumm, durch die Wirkung des Dämons, wie jener Stumme 9, 32., mit welcher Erzählung die unsrige eine merkwürdige Verwandtschaft hat, vgl. dort V. 34. mit V. 24. h.; auch V. 23. die Rede: *μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δ.* erinnert an 9, 27. Hinwiederum ist V. 38. h. verwandt mit 16, 1. *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 58 f. nimmt eine traditionelle Vermischung verschiedener Vorfälle an, richtiger *Str.* I. 756 f. die doppelte Erzählung desselben Vorfalls, welche Annahme dadurch sehr unterstützt wird, dass bei Luk. der Dämonische bloss stumm ist, wie 9, 32. — V. 23. *μήτι κτλ.*] Diese Frage, sonst eine verneinende Antwort fordernd, ist h. bejahend (vgl. Joh. 4, 29.). *ὁ υἱὸς Δαβίδ*] h. offenbar s. v. a. Messias. — V. 24. *οἱ Φαρισαῖοι*] vgl. 9, 11.; unbestimmt Luk.: *τινὲς ἐξ αὐτῶν*; bestimmter Mark.: *οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες.* — *ἀκούσαντες*] Nach den andern Evangg. scheinen die Lästernden Augenzeugen gewesen zu seyn. *Schneckenb.* bemerkt, dass das Partic. *ἀκούσας* zu den Lieblingsübergängen des Matth. gehöre; aber die andern Evangg. haben es auch oft. *ἐν τῷ Βεελζ., ἄρχοντι τῶν δαιμ.*] *Fr.* liest als unumgänglich nöthig ohne Z. den Art. *τῷ* vor *ἄρχοντι* (wie nach hinr. Z. *Griesb.* u. *Lachm.* bei Luk.); allein dieser fehlt oft vor dem Gen., vgl. 4, 3. Beelzebul heisst der oberste der Dämonen, weil man diese für Teufel hielt, vgl. V. 26.; und der Sinn der Beschuldigung ist: J. treibe die Teufel durch den Beistand des B. aus, nicht wie Mark. 3, 22. es fasst, er sei von diesem besessen. — V. 25. *μερισθεῖσα καθ' ἑαυτῆς*] ohne Art.: *wenn* es mit sich selbst entzweit ist. In der Redensart *μερ. κατ.* ist eine Zusammenziehung der Vorstellungen: getheilt und entgegengesetzt seyn; vgl. 10, 35.: *διχάσαι κατά;* Mark. Luk. *ἐφ' ἑαυτήν.* — *σταθήσεται*] Das Fut. auf das Praes. folgend, wie 9, 17. — V. 26. *καί*] macht die Anwendung, und ist nichts weiter als *und;* es braucht nicht einmal für *auch* genommen zu werden, was mit Luk. 11, 18. *δὲ καί, aber auch,* übereinstimmen würde. *ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν*] *der* (eine) *Satan den* (andern) *Satan. Kuin.* falsch: *der Satan sich selbst,* nach Mark. 3, 26.: *ἀνέστη ἐφ' ἑαυτόν,* und Luk. 11, 18.: *ἐφ' ἑαυτὸν διεμερίσθη.* Diese Evangg. bleiben bei dem allgemeinen Begriffe der Selbstentzweiung stehen, während Matth. das namhaft macht, worin sie sich zeigt, näml. das Vertreiben der Teufel durch ein-

ander; auch hat Mark. vorher V. 23.: σατανᾶς σατανᾶν ἐκβάλλειν. — Diese Beweisführung hat mir immer unzulänglich geschienen. Die Voraussetzung näml., dass der Satan sein Reich in Harmonie erhalten müsse, entspricht nicht der Idee des Bösen, in dessen Natur der Zwiespalt, die Lieblosigkeit, die Treulosigkeit liegt. Wie böse Menschen einer den andern, wie ein Staat aus liebloser, kurzsichtiger Politik einen Mitbürger aufopfern können (vgl. den Rath des Kaiaphas Joh. 11, 50.): so konnte auch der Satan, um durch Christum einen anderweitigen Zweck zu erreichen, mit ihm gegen die Seinigen in Bund treten und ihm in Vertreibung der Dämonen beistehen. Was *Olsh.*, der eine ähnliche Schwierigkeit findet, dagegen sagt, dass näml. das Reich des Bösen doch gegen das des Guten eine geschlossene Einheit bilde, trifft nicht; denn warum sollte der Satan nicht im Kampfe gegen dasselbe einmal eine Treulosigkeit gegen die Seinigen begehen? *Fr.* (Rec.) will streng den Standpunkt der Klugheit behauptet wissen, verwechselt aber die reine Klugheit mit der teuflischen, die es eben dadurch ist, dass sie ihre Zwecke selbst zerstört. Es muss daher ein anderer, und zwar dieser Ausweg getroffen werden. Die Pharisäer gingen zwar bei ihrer Beschuldigung von jenem Grundsatze der teuflischen Klugheit aus, waren sich desselben aber nicht deutlich bewusst (so wenig als Kaiaphas): diess merkend, fand J. es hinreichend, ihre Beschuldigung aus dem Principe des Guten zu bestreiten, und ersparte sich die unerfreuliche Erörterung jenes bösen Grundsatzes. — V. 27. Ein anderer Grund: „ihr werdet doch diese Beschuldigung nicht auf eure eigenen Teufelaustreiber retorquiren lassen?“ οἱ υἱοὶ ὑμῶν] *eure Angehörigen, Schüler*, vgl. 2 Kön. 2, 3. Von jüdischen Teufelaustreibern s. Luk. 9, 49. AG. 19, 13. *Joseph.* Antt. VIII, 2. 5. B. J. VII, 6. 3. *Lucian.* Philopseud. *Iren.* II, 6. 2. (*Wetst.*). διὰ τοῦτο] *daher*, näml. weil durch eure Beschuldigung gegen mich auf sie ein übler Schein geworfen wird. ὑμῶν ἔσονται κριταί] *werden sie eure Richter*, Tadler, Widerleger, *seyn*. Das Fut. drückt die Wahrscheinlichkeit aus. — V. 28. Der Hauptgedanke liegt in πνεύματι θεοῦ: daher ist es erwünscht, dass die meisten Z. für diese Stellung sind: *ἐν πνεύματι θεοῦ ἐγώ.* Nach der gew. LA. liegt auf *ἐγώ* der Nachdruck, als wenn J. im Gegensatze gegen die Pharisäerschüler spräche. Das Ergebniss der bisherigen Beweisführung ist: „ich treibe die Teufel durch den Geist Gottes aus;“ und daraus wird ein weiterer Schluss gezogen: „das Reich Gottes ist zu euch gelangt,“ d. h. der Messias ist erschienen, welcher diesen Geist bringt. Jedoch ist jenes Ergebniss noch nicht ganz festgestellt: daher das problematische εἰ, das man nicht geradezu für *da* nehmen muss. *πνεῦμα θεοῦ Geist Gottes* = Kraft Gottes, also s. v. a. *δάκτυλος θεοῦ* bei Luk., vgl. 2 Mos. 8, 19. — V. 29. stellt das Ergebniss fest: „ich treibe die Teufel aus durch Gottes Kraft; denn wie könnte ich den Satan berauben, wenn ich ihn nicht überwältigte?“ Im Bilde (das Luk. ausmalt) hat J. viell. Jes. 49, 24 f. berücksichtigt. ἤ] *oder* — wenn ich es nicht durch Gottes Geist

thäte. ὁ ἰσχυρός] *der Starke*, Held, mit dem er eben Krieg hat. οἰκία] festes Haus = αὐλή, grosses Gebäude mit einem Hofe, das man bewacht (Luk.). σκεύη] *Hausrath*, Luk. τὰ ὑπάρχοντα, *Habe*, die man als σκῦλα, *Beute*, davonführt. πρῶτον — καὶ τότε] vgl. 7, 5.

V. 30. εἶναι μετά τινος, *Jemand unterstützen* (1 Kön. 1, 8.). συνάγειν, σκορπίζειν bezieht sich auf Schätze; nach And. auf eine Heerde. Die Alten, *Calv. Olsh. Mey.* beziehen die erste Person geradezu auf J., und zwar wenden die Erstern die Rede auf den Satan, als welcher der Sache J. entgegenwirke, die Letztern auf die Pharisäer an. *Grot. Wetst. Kuin.* nehmen die Rede sprichwörtlich (so auch die erste Person) und wenden sie auf das Verhältniss J. zum Satan an: „Wer (wie ich) nicht für den Satan ist, nicht gemeine Sache mit ihm macht, der ist sein Feind." Und Letzteres ist unstreitig das Richtige, indem so die Rede sich an die vorhergeh. Rechtfertigung anschliesst. Allein jede dieser Anwendungen ist von der Schwierigkeit gedrückt, dass ὁ μὴ ὢν μετ' ἐμοῦ den bloss Neutralen bezeichnet, während der Satan gegen J., dieser gegen ihn, und so auch die Pharisäer gegen J. nicht bloss neutral waren. *Grot.* hilft sich mit der Wendung: quanto magis ego hostis censendus sum diaboli, qui non modo illi non prosum, sed obsum quam maxime? *Elwert* Stud. d. wirtemb. Geistl. IX. 1. fasst die Beziehung auf die Unentschiedenheit der Menge, welche nach augenblicklichen Aufwallungen der Begeisterung für Christus sich so leicht wieder irre machen liess, wozu aber das zweite Glied: wer nicht mit mir sammelt u. s. w., besonders nicht passt. *Neand.* nach *Schleierm.* Luk. S. 176. bezieht den Spruch auf die jüdischen Exorcisten, die ja aber nur beiläufig erwähnt sind und gegen welche J. zu sprechen nicht veranlasst war. Um dieser Beziehung willen muss *Neand.* das διὰ τοῦτο V. 31. für unrichtig erklären, und den entgegengesetzten Ausspruch Luk. 9, 50., der sich erweislich auf solche Exorcisten bezieht, auf gezwungene Weise in Einklang zu bringen suchen.

V. 31. διὰ τοῦτο] *darum*, weil ihr so freventlich jene unwahre Beschuldigung ausgesprochen. ἁμαρτία, *Sünde*, ist das Genus, βλασφημία, *Lästerung* (nicht gerade Gotteslästerung, aber auch nicht jede Schimpfrede gegen Menschen, sondern Lästerung des Heiligen, wie z. B. Christi, des Gottgesandten), Sünde in Worten, ist die Species. Eine Unterart der βλασφημία ist die Lästerung des Menschensohnes, welche ebenfalls vergeben werden kann. Was ist nun die Lästerung des Geistes? Es kommt darauf an, was h. unter Geist verstanden wird. Nicht J. Wunderkraft, denn diese ist bloss eine Aeusserung des Geistes, sondern der ganze Geist seiner Wirksamkeit, mit welcher er das Reich Gottes stiftet (V. 28.). Dieser Geist ist das unmittelbar Göttliche in Christo, was sich jedem unverdorbenen Gefühle ankündigen musste, wenn Empfänglichkeit, und nicht Verstocktheit, vorhanden war. Die Lästerung gegen den Geist in ihm ist nun Frucht eben dieser Verstocktheit, die sich als Misstrauen gegen das Gute in ihm und als

Missdeutung desselben äusserte. Sie ist nicht zu vergeben, weil die Bedingung der Vergebung, das Zutrauen, der *Glaube*, fehlt. Vgl. m. Abh. über die Sünde w. d. heil. Geist. Berl. 1819. Die Verkennung und Lästerung des Menschensohnes, d. h. Jesu, als des Messias (nicht des Menschen überhaupt, *Grot. Fr.*), ist darum verzeihlich, weil sie nicht einen gänzlichen Mangel an Empfänglichkeit des Gefühls, sondern eine Verkehrtheit oder Beschränktheit des Verstandes voraussetzt; denn die Anerkennung Christi, als des Messias, geschieht mittelst eines verständigen Urtheils durch die Anwendung des Messias-Begriffs auf das Individuum J. Man konnte in J. den Geist anerkennen, ohne ihn für den Messias zu halten. Vgl. die verschiedenen Auffassungen von *Grashoff* in St. u. Kr. 1833. S. 935 ff. *Gurlitt* ebendas. 1834. S. 599 ff. — V. 32. *οὔτε ἐν τούτῳ αἰῶνι, οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι*] Hiermit ist allerdings das „nimmermehr" absolut ausgedrückt. Denn sei es, dass *ὁ αἰὼν ὁ μέλλων* das messian. Reich und die Ewigkeit zugleich einschliesst, oder nur letztere allein (bibl. Dogm. §. 196.), so ist damit immer derselbe Gedanke bezeichnet. Dass aber die Ewigkeit der Höllenstrafe in unsrer Stelle behauptet werde (*Olsh.*), würden wir nur dann zugeben müssen, wenn wir genöthigt wären J. Rede, welche offenbar affectvoll und sprichwörtlich ist (*Wetst.*), wörtlich genau zu nehmen. Der milde Sinn des *Chrys.* fand darin nichts als den Gedanken der höchsten Strafbarkeit, richtiger: der Schwierigkeit der Besserung. — Die ziemlich abgerissene Stellung dieser merkwürdigen Rede bei Luk. 12, 10. ist gewiss nicht ursprünglich.

V. 33—37. lässt sich J. weiter aus *über die boshafte Rede der Pharisäer und deren böse Quelle.* — V. 33. *ἢ ποιήσατε — — ἢ ποιήσατε — — σαπρόν*] Es sind zwei Imperativ-Sätze: aut ponite arborem bonam et fructum ejus bonum, aut ponite arborem malam et fructum ejus malum (*Fr.*); und es bedarf keiner Ergänzung (*Kuin.*). *ποιεῖν* ist nicht *machen, darstellen* (*Mey.*), sondern *ponere, fingere* (*Grot. Heum. Elsn.*, Belege b. *Kypk.*): Letzterer erklärt es mit *Raph.* durch *judicare, existimare*, *Kuin.* durch beides. J. wendet den 7, 16 ff. aufgestellten Satz h. im Besondern an auf die Reden der Pharisäer: an denen könne man erkennen, wess Geistes sie seien. — V. 34. *πῶς δύνασθε*] hebt nicht die Freiheit auf; denn das *Herz*, die Quelle der Handlungen, ist nicht bloss der Sitz der Naturtriebe, sondern auch der selbstgebildeten Gesinnung. *περίσσευμα τ. καρδίας*] *die Fülle des Herzens,* das wovon das Herz voll ist = *θησαυρός*. — V. 35. *τῆς καρδίας*] ist nach dem Uebergewichte der Gegenzeugen von *Griesb. Scho. Matth.* getilgt worden. Der Art. *τά* vor *ἀγαθά* ist ebenfalls sehr verdächtig (von *Scho. Matth.* getilgt, von *Griesb.* obelisirt), doch viell. darum weggelassen worden, weil er vor *πονηρά* fehlt. Der Evang. konnte inconsequent schreiben *das Gute* (das er in sich hat), und *Böses* (einen Theil dessen, was er in sich hat). Beides ist h. von Reden zu verstehen (*Euthym.*), leidet aber die Anwendung auch auf Handlungen. — V. 36. *πᾶν ῥῆμα ἀργόν*] Nomin. absol. 10, 32. Vgl. *Win.*

§. 28. 3. ἀργόν, eig. *müssig* (20, 3. 5.), h. *unnütz*, aber mit verstärkter Bedeutung, s. v. a. πονηρόν, was als LA. vorkommt. — V. 37. ἐκ] zeigt den Grund an, vgl. *Kypk. Win.* §. 51. S. 352.; nicht *wegen* (*Elsn.*). δικαιωθήσῃ] Es ist bloss von der sittlichen Rechtfertigung die Rede, von welcher auch Paul. Röm. 2, 6 ff. spricht; auch wird die Zurechnung der Handlungen nicht geläugnet: J. legt seinem augenblicklichen Zwecke gemäss allen Nachdruck auf die Rede: ein Beleg dafür, dass seine Worte nicht zu pressen sind.

V. 38—42. *Strafrede gegen die, welche ein Zeichen von ihm begehrten.* — V. 38. τότε] nach Luk. 11, 16. thaten es Gewisse gleich vorher, während Andere jene Lästerung aussprachen, und J. kommt dann V. 29. darauf zurück. *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 52. findet die Darstellung des Luk. natürlicher, als die des Matth.; ich urtheile umgekehrt: erst durch die Behauptung J., dass er durch den heil. Geist wirke, wurde diese Zeichenforderung veranlasst. Vgl. *Str.* I. 758. Matth. hat 16, 1—4. dieselbe Sache noch ein Mal. ἀπὸ σοῦ] = παρ' αὐτοῦ Luk. 11, 16. Mark. 8, 11.; nicht: (miraculum) quod sponte, non urgente necessitate peragas (*Fr.*). σημεῖον] אוֹת, eine Handlung oder ein Ereigniss, aus welchem etwas Höheres zu erkennen ist, die Sendung eines Propheten, h. Christi. Die bisherigen Zeichen waren ihnen nicht genügend; nach Matth. 16, 1. Luk. 11, 16. verlangten sie ein Zeichen vom Himmel, irgend ein *portentum*, eine Sonnen- oder Mond-Finsterniss oder dgl., vgl. Joel 3, 3. — V. 39. γενεὰ πονηρὰ κτλ.] *ein böses - - Geschlecht*, unbestimmt, aber auf die Pharisäer bezüglich. Luk. 11, 29. hebt diess heraus durch: ἡ γενεὰ αὕτη κτλ. μοιχαλίς] *Ehebrecherin*, h. *ehebrecherisch*, und diess nach einem herrschenden Tropus des A. T. *götzendienerisch*, h. aber unbestimmt: *abgefallen* (*Euthym.*); nicht *perfida, cum maxime scelesta* (*Kuin.*); nicht *unächt*, aus Ehebruch erzeugt (*Grot.*). καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ κτλ.] Offenbar sind hiermit die Wunder J. von der Bestimmung Zeichen zu seyn ausgeschlossen. Falsch *Neand.*: „Zu dem Ganzen der Erscheinung Christi, als Zeichen, gehören auch seine Wunder.“ Wenn J. diesen Gedanken hätte ausdrücken wollen, so hätte er den Unsinn gesagt: Zeichen werden ihm nicht gegeben, aber doch gegeben. Besser *Euthym.*: τί οὖν; οὐκ ἐποίησε ἔκτοτε σημεῖον; ἐποίησεν, ἀλλ' οὐ δι' αὐτούς· πεπωρωμένοι γὰρ ἦσαν· ἀλλὰ διὰ τὴν τῶν ἄλλων ὠφέλειαν. Aehnlich *Olsh.*: die Wunder hätten einen empfänglichen Gemüthszustand vorausgesetzt; aber einen solchen forderte ja noch mehr das Zeichen der ganzen Erscheinung J. Nach diesem gewiss ursprünglichen Ausspruche hat J. seine Wunder nicht in der Absicht gethan, damit Zeichen zu geben, womit Joh. 4, 48., aber freilich nicht Joh. 11, 41 f. u. a. St. übereinstimmen. τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ] worin dieses Zeichen bestanden, wird im andern Berichte 16, 4. gar nicht gesagt. Fragen wir die Geschichte, so hat Jonas den Niniviten gar kein Zeichen gegeben, sondern nur gepredigt; und so wäre der Sinn: J. werde kein anderes Zeichen geben, als seine Predigt und seine Erscheinung selbst. Diess scheint

auch der Sinn der von Luk. 11, 13. gegebenen Erklärung zu seyn: „so wie Jonas selbst, d. h. seine Person, sein Auftritt, seine Predigt, ein Zeichen seiner göttlichen Sendung war: so wird auch der Menschensohn diesem Geschlechte seyn.“ Das Fut. ἔσται bezieht sich auf die noch nicht vollendete Erscheinung J., nicht auf das künftige Gericht (*Str.*). Damit hängt die fortgesetzte Rede V. 32. genau zusammen: „die Männer von N. thaten Busse auf die Predigt des Jonas.“ Hingegen nach Matth. in unsrer Stelle V. 40. soll das Zeichen des Jonas sein Aufenthalt im Bauche des Wallfisches gewesen, und J. Zeichen für diess Geschlecht sein Aufenthalt im Herzen der Erde, im Grabe, seyn. Diese Erklärung passt aber nicht; denn 1) stimmt dazu nicht V. 41., wo ebenfalls wie bei Luk. von der Predigt des Jonas und von nichts weiter die Rede ist; 2) lesen wir nicht, dass den Niniviten das Schicksal des Propheten auf dem Meere bekannt geworden ist; 3) war dasselbe gar kein prophetisches Zeichen, sondern eine Strafe und Wiederbegnadigung des widerspenstigen Propheten. Und was J. selbst betrifft, so wird er 4) V. 41. über Jonas gestellt, nicht in Ansehung des Zeichens, sondern in Ansehung seiner Person oder Predigt; 5) war seine Auferstehung nicht ein Zeichen für die Ungläubigen, die davon nichts vernahmen, sondern für die Gläubigen; 6) lässt sich überhaupt zweifeln, ob J. seine Auferstehung so bestimmt vorhergesagt habe, vgl. 17, 23. Endlich haben wir auch sonst, Joh. 2, 21., ein Beispiel, dass die Jünger später nach J. Tode eine frühere Rede auf seine Auferstehung gedeutet haben, die sich wahrsch. nicht darauf bezog. Vgl. *Paul.* z. d. St. *Eckermann* theol. Beitr. V, 2. S. 30. Ausführl. Erkl. aller dunkeln Stellen d. N. T. zu Matth. 16, 1. *Schleierm.* Luk. S. 177. *Schu.* Abendm. S. 317. *Str.* II. 337 f. *Neand.* L. J. S. 266. Dgg. *Flatt*, *Storr*, *Möller*, *Schott* opusc. I. 297. *Heydenreich* in *Win.* n. kr. J. III. 440 ff. *Kuin. Olsh. Mey.* — V. 40. τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας] d. i. drei bürgerliche Tage (νυχθήμερα). Die Sprichwörtlichkeit dieser Redensart ist durch Jon. 2, 1. 1 Sam. 30, 12. nicht genug bewiesen; erstere Stelle aber hat unstreitig dazu Veranlassung gegeben, viell. auch Hos. 6, 2. Dass man nicht genau rechnete, und schon den dritten unvollendeten Tag für einen Tag und eine Nacht zählte, scheint 1 Sam. 30, 12. 13. zu beweisen; doch ist es möglich, dass da drei Nächte vergangen waren, und nur noch der dritte Tag lief (die Hebräer zählten näml. von der Nacht an) In Beziehung auf J. findet die ungenau'ste Rechnung Statt: vom ersten νυχθήμερον lag er nur ein Paar Tagesstunden im Grabe, und die Nacht fehlte ganz: das zweite νυχθήμερον (die Nacht vom Freitage zum Samstage und der Samstag) war voll; vom dritten aber fehlte der Tag (der Sonntag), indem die Auferstehung schon vor Sonnenaufgang Statt fand. — V. 41. ἄνδρες Νινευῖται] vgl. אֲנָשִׁים מִדְיָנִים 1 Mos. 37, 28., s. Anm. z. AG. 1, 11. ἀναστήσονται u. V. 42. ἐγερθήσεται erklären *Bez. Fr.* von der Auferstehung; besser die Meisten vom Auftreten vor dem Richter. μετά] *mit*, *neben*, mit dem Nebenbegriffe: *gegen*, wie עִם Hiob 14, 3.

Ps. 55, 19. *κατακρινοῦσιν αὐτήν*] *werden sie verurtheilen*, näml. mittelbar durch ihr Beispiel. *εἰς τὸ κήρυγμα*] *auf die Predigt. πλεῖον*] *mehr*, eine wichtigere Predigt, eine grössere Erscheinung; V. 42.: eine höhere Weisheit. *βασίλισσα Νότου*] = מַלְכַּת שְׁבָא 1 Kön. 10, 1.

Die Rede V. 43—45. *von der Rückkehr des ausgetriebenen Dämons*, welche Luk. 11, 24—26. im nächsten Zusammenhange mit V. 25—30. unsres Ev. und somit sicherlich als Aussage über dämonische Rückfälle (aber schwerlich, wie *Neand.* will, solcher, welche von jüdischen Exorcisten behandelt worden) anführt, hat h. eine allegorische Bedeutung, oder erleidet wenigstens eine sittliche Anwendung (*Str.*), und bezieht sich auf die Pharisäer, die *γενεὰ αὕτη ἡ πονηρά*, vgl. V. 41. mit 38. Allein der Vergleichungspunkt ist schwer zu finden. Was ist das einer Teufelsaustreibung Aehnliche, das den Pharisäern zugeschrieben werden kann? Soll man darunter mit *Kuin.* einen durch die Worte J. auf sie gemachten Eindruck verstehen? Aber diesen scheint *Kuin.* selbst darauf zu beschränken, dass sie zum Stillschweigen gebracht worden, was doch keinen Vergleichungspunkt darbietet. (Gegen die *Kuin.*'sche Auffassung wendet *Fr.* unpassend ein, dass es dann nicht *οὕτως ἔσται*, sondern *οὕτως ἐστί* heissen müsste; denn das *ἔσται* bezieht sich nur auf den Rückfall, nicht auf die Sinnesänderung.) Nach *Kaufmann* in *Augusti's* theol. Mon. Schr. 1801. b. *Kuin.* u. *Fr.* wäre die Rede J. nur problematisch zu nehmen, von dem möglichen Eindrucke, den ein Zeichen auf die ungläubigen Gemüther der Pharisäer machen würde; aber die Beziehung wäre unklar. *Fr.* will Alles auf die Zukunft, auf künftige Eindrücke, welche das Ev. auf die Pharisäer machen werde, und deren Rückfall beziehen. *Olsh.* erweitert die *γενεά* zur jüdischen Nation, und versteht Alles, dem *ἔσται* zum Trotz, von deren früherer Sittengeschichte. Man fehlt wahrsch., wenn man in der Vergleichung mehr findet als den Gedanken: dieses Geschlecht ist unverbesserlich, wie gewisse Dämonische unheilbar. — V. 43. *δι' ἀνύδρων τόπων*] *dürre*, wüste, *Gegenden*, wo man glaubte, dass die Dämonen hausten. Tob. 8, 3. Bar. 4, 35. Apok. 18, 2. *Elsn.* z. Luk. 8, 29. — V. 44. *ἐλθόν*] wahrsch. ist die LA. der Codd. DE mehr. Minuscc. *ἐλθών* ursprünglich, und jenes Correctur. Das Gefegtseyn des Hauses, d. h. die Gesundheit der Seele, hindert den Dämon einzufahren; darum sucht er Verstärkung. Alle Ausll. nehmen es als Bild der lockenden Bereitschaft; so aber geht die Beziehung auf die Befreiung der Seele vom Dämon als eine Reinigung verloren, und dem Herbeiholen der sieben andern Geister muss der Beweggrund einer Freundschaft, die nicht allein geniessen will, also ein edler, untergelegt werden. — V. 45. *τὰ ἔσχατα* = אַחֲרִית, *τὰ πρῶτα* = רֵאשִׁית, späterer, früherer Zustand, Hiob 42, 12., vgl. 2 Petr. 2, 20. — Die folg. Erzählung bezeugt einen zwischen J. und seiner Familie eingetretenen Zwiespalt, nach der von J. Cap. 10, 35 ff. ausgesprochenen Idee; was bei Mark. noch deutlicher heraustritt.

Cap. XII, 46 — 50.

Besuch der Mutter und Brüder Jesu.

Luk. hat diesen Auftritt in anderer Verbindung Cap. 8, 19 ff.; Mark. 3, 20 ff. verwebt damit das vor. Stück auf eigenthümliche Weise. — V. 46. *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ*] vgl. 13, 55. *εἱστήκεισαν*] *standen*, Bedeutung des Impf. *ἔξω*] Sowohl bei Matth. als bei Luk. befindet sich J. nach dem Zusammenhange unter dem Volkshaufen, also im Freien; nach Mark. 3, 20. aber ist er in ein Haus gegangen. Diese Notiz ist nun zur Aufklärung der Sache willkommen (*Olsh.*); allein da die Verbindung des Stücks bei den verschiedenen Evangg. verschieden ist (bei Luk. folgt es auf die Parabel vom Sämann): so kann auf die Verbindungsglieder, auf das *ἔτι δὲ αὐτοῦ λαλοῦντος* bei Matth. eben so wenig, als auf diese Notiz des Mark., Werth gelegt werden. In der ursprünglichen Ueberlieferung war das Stück vereinzelt, wie so manche andere, und die Scene in einem Hause, unbestimmt, welchem. — V. 47. *ζητοῦντές σοι λαλῆσαι*] *Fr.* liest mit *Mill* u. *Beng.* *ζητοῦντές σε λαλῆσαι*, was er übersetzt: *quaerunt te ad colloquendum;* aber *σε* findet sich in keinem Cod. (einige lesen nur *σε ἰδεῖν*), und ist wahrsch. aus Luk. und Mark. herübergekommen. — V. 48. *τῷ εἰπόντι*] viell. Correctur st. *τῷ λέγοντι*, was BD 33. etl. Evv. lesen. Jenes ist logisch richtiger; dieses aber kann h. substantive stehen (*Fr.*), oder in der Bedeutung des Impf. — V. 49. *ἐπὶ τοὺς μαθητάς*] nicht bloss die Apostel, sondern s. v. a. *τοὺς περὶ αὐτὸν καθημένους* (Mark.). *ἰδού, ἡ μήτηρ μου κτλ.*] nicht: so gut als meine Mutter u. s. w. (*Kuin.* 3.), sondern geradezu: *meine Mutter* u. s. w., näml. in sittlicher Hinsicht. J. zieht diejenigen, welche mit ihm am Werke Gottes arbeiten, Verwandten vor, die ihm daran hinderlich sind (vgl. Mark. 3, 21.), gemäss dem Grundsatze 10, 37. — In den nun folgg. Gleichnissen erklärt sich J. über die Erfolge seiner Predigt vom Reiche Gottes, was sich in den Plan des Ev. Matth. und namentlich dieses Abschnittes Cap. 11 — 18. gut einfügt.

Cap. XIII, 1 — 52.

Gleichniss vom Sämann nebst andern Gleichnissen.

Luk. hat dieses Stück vor dem vor., Cap. 8, 4 ff., und zwar in kürzerer Gestalt, indem er die von Matth. angereiheten andern Parabeln entweder gar nicht oder anderwärts anführt. Aehnlich Mark. 4, 1 ff. Die Zusammenreihung so vieler Parabeln bei Matth. ist freilich unhistorisch, aber seine Meinung ist wirklich, dass J. sie alle zugleich vorgetragen habe (vgl. V. 53.). — V. 1 — 3. *Einleitung.* — V. 1. *ἀπὸ τῆς οἰκίας*] *aus dem Hause*, entweder wo das Vor. vorgefallen war, oder wo er sich eben aufhielt: *Fr.*

vermuthet: seinem Hause zu Capernaum (?). — V. 2. *εἰς τὸ πλοῖον*] *in das* (bereitstehende) *Schiff*. *ἐπὶ τὸν αἰγιαλόν*] *dem Ufer entlang, über das Ufer hin* (*Fr. Win.*); warum nicht: *am Ufer?* Es ist Subtilität h. noch die Anschauung der Bewegung wohin festhalten zu wollen, vgl. 18, 12. — V. 3. *ἐν παραβολαῖς*] Der neutest. Begriff von *παραβολή* (= מָשָׁל) ist sehr vag: es bezeichnet jede Gleichnissrede (15, 15. Luk. 5, 36. 6, 39. 14, 7.), auch ein Sprichwort (Luk. 4, 23.). Was man in der Hermeneutik *Parabel* nennt, ist eine Abstraction von den grössern Gleichnissreden J., in denen eine sittliche oder religiöse Idee in ein aus dem Leben oder der Natur entlehntes, mehr oder weniger ausführliches Bild eingekleidet erscheint, während die äsopische Fabel künstliche Bilder (redende, handelnde Thiere) gebraucht; jedoch läuft der Begriff der letztern in den der andern über, und es lässt sich kein genauer Unterschied feststellen (*Olsh.*). Vgl. *Neand.* L. J. S. 172 ff.

V. 3—9. *Die Parabel vom Sämann.* *ὁ σπείρων*] generisch, wie in der Fabel: *der Sämann*. *σπείρειν*] st. dessen DL u. a. Handschrr.: *σπεῖραι*, was aber aus Luk. u. Mark. herübergenommen zu seyn scheint. — V. 4. *ἃ μέν*] *das eine* (näml. vom Samen): darauf sollte *ἃ δέ* folgen, aber *ἄλλα δέ* (bei Luk. *καὶ ἕτερον*) ist auch nicht ungew. — V. 5. *τὰ πετρώδη*] *das Felsige*, substantive: nicht ergänzt: *χωρία* (*Kuin.*). *βάθος γῆς*] *tiefe Erde*, aber im Griech. stärker, indem der Begriff der Tiefe mehr herausgehoben ist. — V. 6. *ῥίζαν*] Drei Minuscc.: *βάθος ῥίζης*, Interpretament; nach etwas verschiedener Vorstellung Luk.: *ἰκμάδα*, *Feuchtigkeit*. — V. 7. *ἐπὶ τ. ἀκάνθας*] *auf die Dornen*, näml. den Ort, wo es Dornen-Wurzeln oder Samen gab. And. von *Fr.* vorgezogene LA. *εἰς*, *in, unter*. — V. 8. *ἑκατόν* u. s. w. ist nicht distributiv, *centena* etc.; auch nicht ordinal: *centesima*, sondern einfach: *hundert*, näml. Früchte. Ueber diese, nicht unwahrsch. Fruchtbarkeit s. Arch. §. 95. *Wetst.* z. d. St.

V. 10—17. *Erklärung J., warum er in Gleichnissen rede.* — V. 11. *ὅτι*] nicht recitativum, sondern *weil*, in Antwort auf *διατί* (*Gersd.* S. 137.). *δέδοται*] *gegeben*, von Gott. *τὰ μυστήρια τ. βασ.*] *μυστήριον*, jede bisher verborgen gewesene oder dem gew. Verstande verborgene Einsicht, Sache der *προφητεία* (1 Cor. 13, 2.), Correlat. von *ἀποκάλυψις* (Röm. 16, 25.); mit *τῆς βασ.* verbunden, tiefere Einsicht in den Fortgang des Reiches Gottes (Röm. 11, 25.), wovon eben die Parabel handelt. *τῶν οὐρανῶν*] kann kritischem Verdachte unterliegen und wird von *Fr.* gestrichen, von *Griesb.* aber vertheidigt. *ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται*] Matth. eilt hiermit auf das Ergebniss hin: Luk. 8, 10. vermittelt den Gedanken: *den übrigen* (ist es gegeben dieselben zu erkennen) *in Gleichnissen, auf dass sie sehend nicht sehen* u. s. w.; diess aber ist dem Ergebniss nach s. v. a. es ist ihnen nicht gegeben. — V. 12. *ἔχει*] *besitzt, reich ist*. *οὐκ ἔχει*] *nichts* oder *wenig hat*. *ἔχειν* absolute *etwas haben*, *μὴ ἔχειν nichts haben* (1 Cor. 11, 22. 2 Cor. 8, 11.). *ὃ ἔχει*] nicht = *ὃ δοκεῖ ἔχειν* (Luk. 8, 18.), sondern *was er wirklich hat*, seine geringe Habe. Sprichwort (25, 29.), eine all-

gemeine Wahrheit enthaltend, sowohl in Beziehung auf leiblichen, als geistigen Besitz (wie h.), und daher auch nicht ohne Parallele (*Wetst.*). Die Jünger waren mit mehr Fähigkeit oder Empfänglichkeit begabt, und konnten dadurch mehr Einsicht gewinnen, als das übrige Volk. — V. 13. *διὰ τοῦτο*] geht auf das Vor.: weil es ihnen nicht gegeben ist, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu wissen, und *ὅτι βλέποντες οὐ βλέπουσι κτλ.* *denn sehend sehen sie nicht* u. s. w., d. h. obgleich sie sehen, so sehen sie doch nicht (recht), wiederholt den V. 12. allgemein angegebenen Grund der Unfähigkeit in bestimmter Anwendung. Gew. bezieht man *διὰ τοῦτο* auf das Folg.: *darum weil*, was sich aber auf die Frage und Antwort V. 10. 11. nicht so gut ausnimmt (*Fr.*). Dieses Nichtverstehen ist nicht mit den Alten vom Unglauben des Volkes, sondern von dessen intellectueller Unfähigkeit, und in dieser Beziehung nicht mit *Olsh.* vom Erfolge, und zwar insofern dieser (nach Luk. 8, 10. Mark. 4, 12.) beabsichtigt sei, zu nehmen. *Olsh.* sagt: „Denn verstehen sie einmal nicht, so ist nicht abzusehen, wesshalb der Herr nicht in eigentlicher Rede eben so gut redet; mindestens bliebe dann noch eher eine Möglichkeit des Verstehens, als wenn vor schwer Fassenden noch in verhüllter Rede gesprochen wird. Sehr einfach ist aber der Gedanke: ich rede desshalb in Parabeln, *damit* sie nicht verstehen sollen.“ Allein ausser dass der Zusammenhang nicht erlaubt, den Satz: „denn sehend sehen sie nicht u. s. w.“ vom Erfolge zu nehmen, so ist ja der Gedanke: ich rede zu ihnen in Parabeln, weil sie nicht verstehen, V. 11 f. deutlich enthalten, und wir können uns desselben durchaus nicht entledigen. — V. 14. *ἐπ᾽ αὐτοῖς*] *ἐπί* ist unächt und Interpretament, aber ein richtiges: *αὐτοῖς* ist Dat. commodi, oder der Beziehung; *Fr. Mey.* falsch: *durch sie.* Die Stelle Jes. 6, 9. 10. ist h. nach den LXX citirt. *ἀκοῇ*] = *ἀκούοντες,* Nachahmung des Inf. absol., שָׁמוֹעַ; so *βλέποντες* = רָאוֹ. — V. 15. *ἐπαχύνθη*] *ist fett gemacht*, d. h. unempfindlich; ähnlich pinguis im Lat., hebr. הַשְׁמֵן, *mache fett,* d. h. du sollst, wirst fett, verstockt machen. *καὶ τοῖς ὠσὶν κτλ.*] hebr. וְאָזְנָיו הַכְבֵּד, *und ihre Ohren mache schwer*, taub. *καὶ τοὺς ὀφϑ. αὐτῶν ἐκάμμυσαν*] *und ihre Augen haben sie verschlossen;* hebr. וְעֵינָיו הָשַׁע, *und ihre Augen verklebe.* *μήποτε*] = פֶּן, der Erfolg als Zweck gedacht. *συνιῶσι*] bessere LA. der Codd. DEF u. a. *Lachm.* T.: *συνῶσι*, wie die LXX haben. *ἰάσωμαι*] von *μήποτε* abhängig, und dem Hebräischen entsprechend. And. LA. der Codd. BCDMSV v. Minuscc. *Lachm.* T.: *ἰάσομαι* nach den LXX, welches nach *Fr.* die mildere Ansicht ausdrücken soll: *und* (aber) *ich werde sie heilen,* aber nur ein Constructionswechsel ist, wie 5, 25. — Die Jes. Stelle handelt von dem Erfolge der Predigt des Propheten, der, anstatt Gehör, Verstockung findet: im Urtexte wird dieser Erfolg sogar als beabsichtigt vorgestellt, der Prophet *soll* verstocken, weil näml. in der Bibel die teleologische Ansicht vorherrscht. Hier soll die Stelle nichts weiter sagen, als das Volk sei eben (vermöge einer göttlichen Fügung) unfähig zu verstehen und schwer zur Einsicht zu erheben, was schon

V. 11—13. gesagt ist. Der Gedanke J. wird nun, wie es scheint, gew. so gefasst (*Paul. Kuin. Mey.*): das Volk bedürfe vermöge seiner Unfähigkeit das Abstracte zu verstehen, des bildlichen, anschaulichen Vortrags, der aber den Nachtheil habe, dass er nur dunkle Begriffe gebe und nicht genug fördere; das Volk bleibe, wenigstens zum Theil, in der Unwissenheit. Aber dem steht eine grosse Schwierigkeit entgegen. Denn auch die Jünger verstanden nicht den Sinn des Gleichnisses, standen also mit dem Volke auf einer und derselben Stufe, und der zwischen ihnen und diesem aufgestellte Unterschied bewährt sich nicht: Christus muss ihnen eine Erklärung geben, und man sieht nicht ein, warum er diese nicht auch dem Volke gibt. Die Anschaulichkeit der Rede hätte dadurch nicht verloren, das Bild hätte dem Gedanken zur Stütze gedient, und dieser jenes erläutert. Ich denke mir die Sache so. J. trug das Gleichniss vor, um durch einen lebhaften Eindruck die Wissbegierde zu erregen, und sein Zweck war, dass die dadurch Angeregten kommen und ihn fragen sollten. Diejenigen, die es thaten, heissen V. 10. *Jünger*, welcher Ausdruck nicht auf die Zwölfe, noch auf irgend eine geschlossene Zahl einzuschränken ist, wie denn Mark. 4, 10. die Umschreibung braucht: *οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα.* Er gab ihnen die gewünschte Erklärung (V. 18 ff.), indem er ihnen zugleich wegen dieser Empfänglichkeit Glück wünschte (V. 16.), dagegen aber die übrige unerregbare Masse bedauerte, und die Stelle des Jesaia auf sie anwandte. Dieser Verlauf der Sache ist nun von unsrem Evang., welcher diese Stelle und die darin liegende Schicksalsidee zu bestimmt ins Auge fasst, nicht ganz in der Ordnung dargestellt und so die Ansicht veranlasst worden, als trage J. den Unfähigen etwas vor, das sie nicht fähig seien zu fassen: womit er etwas Zweckloses gethan haben würde. Ja, die andern Evangg. leihen ihm sogar die *Absicht*, dass das Volk nichts fassen sollte (Luk. 8, 10. Mark. 4, 12.: *ἵνα βλέποντες κτλ.*). Allein in dem Punkte ist ihre Darstellung richtiger, dass sie die Jünger nur nach dem Sinne des Gleichnisses, nicht nach der Ursache, warum er in Gleichnissen rede, fragen lassen (Luk. 8, 9. Mark. 4, 10.); und richtiger ist es wohl auch, dass Luk. 8, 18. das, was Matth. V. 12. *vor* der Erklärung und als Belobung gibt, hinterher als Warnung beibringt. Was die Schicksalsidee der Jes. Stelle betrifft, welche auch Joh. 12, 39 f. AG. 28, 26 f. geltend gemacht wird, so ist sie nicht nur exegetisch klar und unzweifelhaft, sondern auch philosophisch richtig. So wahr es ist, dass der Unglaube im bösen Willen der Menschen begründet ist, eben so wahr ist auch, dass die Gewalt des Bösen (das ist aber ein Schicksal) den Einzelnen fortreisst und dieser nur in sofern dabei eine Schuld hat, als er die böse Empfänglichkeit in sich trägt. — V. 16. Belobung und Glücklichpreisung der Empfänglichen (V. 11. 12.). „Selig eure Augen, dass sie sehen u. s. w.“ für: „Selig ihr, dass ihr sehet u. s. w.“ Das Glied, womit Jemand thätig ist, steht für ihn selbst (Jes. 52, 7. AG. 5, 9. Hiob 29, 11.). Luk. 10, 23. hat diese Rede in einer andern Wendung (*μακάριοι οἱ ὀφθαλμοί, οἱ βλέποντες,*

ἃ βλέπετε), wodurch sie mit der folg. besser zusammenstimmt: bei ihm näml. preist J. seine Jünger glücklich, nicht (wie h.) dass sie sehen = verstehen, sondern dass sie sehen = erfahren, erleben, was sie sehen, näml. die Wirksamkeit Christi, das von ihm gebrachte Heil. In diesem Sinne ist „sehen“ nachher auch h. V. 17. offenbar gebraucht, und Matth. scheint zwei ähnliche, aber nicht zusammengehörige Reden in einander gezogen zu haben. — V. 17. Die Jünger sind glücklicher als die Propheten und Frommen des A. T., welche das Heil nur ersehnten, aber nicht wirklich schauten, vgl. 1 Petr. 1, 10 f. Joh. 8, 56. (wo nur der Unterschied ist, dass Abraham *im Himmel* den Tag des Messias schaut).

V. 18—23. *Erklärung des Gleichnisses.* — V. 18. *ὑμεῖς οὖν*] *ihr nun*, vermöge eurer Empfänglichkeit. *ἀκούσατε*] *vernehmet*, d. h. verstehet. *τ. παραβολήν*] nicht: den Sinn des Gleichnisses (*Kuin.*), so wenig, als V. 36. *φράσον ἡμῖν τὴν παρ.*: *sage* (erkläre) *uns das Gl.*, und Mark. 4, 10. *ἠρώτησαν αὐτὸν — τὴν παραβολήν*: *sie fragten ihn nach dem Gleichniss* oder über das Gleichniss. — Luk. schickt passend den allgemeinen Satz voraus: *der Same ist das Wort Gottes.* — V. 19. *παντὸς ἀκούοντος*] *so oft Jemand hört*: *πᾶς quicunque* (Luk. 12, 48.). *μὴ συνιέντος*] *nicht verstehet;* falsch *Bez. Grot.*: *nicht Achtung gibt.* Der Grund des Nichtverstehens liegt in der Nichtempfänglichkeit, welche der hart getretene Boden am Wege bezeichnet. *ὁ πονηρός*] der Teufel (die Macht des Bösen); dieser löscht schnell jeden (oberflächlichen) Eindruck aus, den das gepredigte Wort (*τὸ ἐσπαρμένον*) gemacht hat, so dass der Hörer nicht zum Glauben kommen kann (Luk. 8, 12., wo diess aber mit *ἵνα* als beabsichtigt betrachtet wird). Da bei jeder Klasse von Zuhörern der Erfolg angegeben wird, so ist h. Matth. mangelhaft. *οὗτός ἐστιν ὁ παρὰ τ. ὁδ. σπαρείς*] *das ist* (*οὗτος* ist Subj., vgl. 7, 12.) *der an den Weg Gesäete*, nicht: *am Wege Besäete* (*Euthym. Bez. Beng. Kuin.*), und zwar ist nicht *ὁ σπόρος* zu ergänzen, sondern das Gesäetwerden, wie V. 23. das Fruchtbringen, ist Prädicat der Menschen, insofern sie das Wort Gottes gleichsam erst schaffen zum Weizen, der in die ewige Scheuer kommt (V. 30.), vgl. V. 38.: *τὸ καλὸν σπέρμα, οὗτοί εἰσιν οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας.* So auch V. 20. 22., am deutlichsten Mark. 4, 16. 18. — V. 21. *οὐκ ἔχει ῥίζαν ἐν ἑαυτῷ*] auch h. ist das in das Gemüth aufgenommene mit dem Gemüthe, das keine Tiefe hat, verwechselt. Es ist übrigens ein Gemüth gezeichnet, das schnell erregbar ist (*μετὰ χαρᾶς λαμβάνων*), aber keine nachhaltige Kraft hat, wovon der felsige Boden, der von der Sonne schnell erwärmt wird, aber, ohne Feuchtigkeit, keine Nahrung geben kann, ein schickliches Bild ist. *πρόσκαιρος*] = *πρὸς καιρὸν πιστεύων*, Luk. 8, 13. *θλίψεως ἢ διωγμοῦ*] *ἢ* setzt keinen Sachunterschied, wie einen solchen *Fr.* sucht, indem er *θλίψις* de calamitate cum doctrinae professione per ipsam rem conjuncta, *διωγμός* de malis, quae ob eam ab aliis ingeruntur, versteht; (richtiger: *θλίψις* steht in Beziehung auf das leidende Subj., indem es gew. passive gebraucht

wird [1 Cor. 7, 28.], διωγμός auf das thätige): ἤ ist nur *sive*, vgl. Röm. 14, 13. σκανδαλίζεται] *wird irre, strauchelt*, unbestimmter als ἀφίστανται Luk. 8, 13., jedoch auch von Abtrünnigkeit 24, 10. — V. 22. ὁ τὸν λόγον ἀκούων] *Grot.* will hinzugedacht wissen: καὶ μετὰ χαρᾶς λαμβάνων (V. 20.); allein dieser Klasse wird keine solche rege Empfänglichkeit zugeschrieben. *Kuin.* leihet dem ἀκούων die Nebenbedeutung *aufnehmen:* sicher ist auch, dass der Fall des μὴ συνιέναι (V. 19.) h. nicht Statt findet, aber ein rechtes Verständniss (V. 23.) eben so wenig; denn es fehlt die Reinheit und ungehinderte Thätigkeit des Gemüths. ἡ μέριμνα τοῦ αἰῶνος τούτου] *die Sorge* für die Dinge *dieser Welt.* ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου] *der Trug*, betrügerische, verführende Reiz, *des Reichthums;* vgl. ἀπάτη τῆς ἁμαρτίας Hebr. 3, 13. — V. 23. συνιών st. συνιείς, aber richtiger accentuirt συνιῶν von συνιέω oder συνίων von συνίω; συνιών wäre von σύνειμι. Die LA. BD Mt. e Or. συνιείς ist wahrsch. Correctur. ὅς geht auf ὁ ἀκούων. — δή] *denn*, igitur (1 Cor. 6, 20.); And. *utique, profecto.*

V. 24—33. *Drei andere Parabeln*, welche J. dem Volke (αὐτοῖς) vorträgt, von welchen die erste V. 24—31. dem Matth. eigenthümlich ist. — V. 24. ὡμοιώθη] *es ist* oder war *ähnlich:* die gew. Formel bei Parabeln (18, 23. 22, 2. 25, 1.). ὁμοιωθῆναι *ähnlich seyn* oder *geworden seyn* (Ezech. 31, 18. Hohesl. 7, 7. Jes. 1, 9.). Ungenau wird das Reich Gottes, anstatt des Messias, mit dem Sämann verglichen. Aehnliche Ungenauigkeit in den angef. Parallelstellen des Matth. σπείροντι] *Fr.* findet die nicht hinreichend bezeugte *Lachm.* LA. σπείραντι, *welcher gesäet hatte*, schlechterdings nothwendig; allein warum soll h. nicht die Handlung als noch geschehend gedacht werden können? ἐν τῷ ἀγρῷ] ist entweder wie bei den Verbis des Setzens construirt, oder so, dass der Acker der Schauplatz der Thätigkeit ist. — V. 25. τοὺς ἀνθρώπους] *die Leute* überhaupt, nicht bloss diejenigen, welche dem Sämann angehörten: denn diese heissen δοῦλοι. — ζιζάνια] ein Wort semitischen Ursprungs = talm. זונין (*Lightf.*), *Lolch, Afterweizen.* — V. 27. τὰ ζιζάνια] Der Art., an sich sehr passend, wird nach den meisten Z. von *Griesb. Scho. Matth.* weggelassen. — V. 28. θέλεις . . . συλλέξωμεν] *willst du, sollen wir sammeln?* Dieser Conjunct. ist nicht von einem ausgelassenen ἵνα regiert, vgl. 6, 4. And. LA., grammatisch nicht so gew. (vgl. Luk. 9, 54.), aber doch möglich (Joh. 18, 39. *Win.* §. 42. S. 262.), von *Fr.* unbedingt vorgezogen: συλλέξομεν. Die Bedeutung ist: *sammeln*, die Nebenbedeutung: *ausjäten.* — V. 29. ἅμα] h. Präpos., die den Dat. regiert. — V. 30. ἄφετε συναυξάνεσθαι ἀμφότερα] Die LA. aus Cod. L 1. u. a.: ἄφ. οὖν αὐξάνεσθαι zieht *Schu.* bestimmt vor, weil συναυξάνεσθαι im N. T. nicht vorkomme, οὖν aber dem Matth. gew. sei; *Fr.* verwirft sie unbedingt. Weil manche Codd. αὐξάνεσθαι ohne οὖν haben, so scheint man sich an dem συναυξάνεσθαι gestossen und theils aus συν οὖν gemacht, theils einfach das Simplex gesetzt zu

haben. τῷ καιρῷ] τῷ fehlt in BDGKMSV u. mehr. Z., und ist nicht schlechterdings nothwendig (*Fr.*), vgl. 12, 24. εἰς δέσμας] εἰς fehlt in DL u. a. Z., und kann auch der Construction wegen wegbleiben, welche wenigstens im Hebräischen Analogie hat, vgl. 3 Mos. 24, 5.; was das Griechische betrifft, s. *Fr.* Wörtlich: *binde sie Bündel*, d. h. dass daraus Bündel werden.

V. 31 f. *Zweite Parabel*, das Reich Gottes in seinem äussern Erfolge. Luk. gibt sie 13, 18 f. in Verbindung mit der folg. ohne Zeitbestimmung und Veranlassung. Dennoch sehen *Schleierm. Olsh. Schneckenb.* diese Stellung als die richtige an; dgg. *Str.* I. 664. κόκκῳ σινάπεως] auch bei den Rabbinen sprichwörtlich für etwas Kleines. *Buxt.* lex. talm. p. 822. ὅ] sc. τὸ σίναπι (*Fr.*), aber es steht durch Attraction st. ὅς, welches Mark. 4, 31. und dazu noch das erklärende: ὅταν σπαρῇ hat. μικρότερον — πάντων] Hier ist durch den Zusatz πάντων der Uebergang des Compar. in den Superl. vermittelt. Vgl. 11, 11. κατασκηνοῦν] *wohnen* (8, 20.).

V. 33. *Dritte Parabel* (Luk. 13, 20 f.); das Reich Gottes in seiner innern treibenden Kraft. ἐγκρύπτειν] *hineinverbergen*, h. u. Luk. 13, 21. *einkneten*, bei den LXX sogar für *backen* עָגַג, Ezech. 4, 12. Die LA. ἔκρυψεν ist weder h. noch bei Luk. genug bezeugt. σάτα τρία] *drei Seah* = סְאָה, 1½ römischer Modus, weder eine grosse, noch die gew. Quantität (1 Mos. 18, 6.), sondern anschauliche Bestimmtheit.

V. 34 f. *Schlussbemerkung.* — V. 34. οὐκ ἐλάλει] nicht immer, sondern damals (*Euthym.*). Viell. aber rührt diese einseitig klingende Behauptung vom Urheber dieser Parabel-Sammlung, dem Gewährsmanne des Matth., her, der sich mit andern Reden J. nicht befasst hatte. διὰ τοῦ προφήτου] Codd. 1. 13. u. a. setzen hinzu Ἡσαΐου, was nach *Hieron.* z. d. St. schon Porphyrius kannte und dem Evang. zum Vorwurfe machte. Er, *Euseb.*, die *Caten.*, *Griesb.* glauben, dass diese LA. aus der ursprünglichen Ἀσάφ entstanden sei; viell. aber war diess nur eine an den Rand gesetzte Bemerkung, woraus dann durch Irrthum jene LA. entstand. Ps. 78., woher (V. 2.) die citirte St., hat die Ueberschrift *Assaph:* ihn konnte der Evang. wohl Prophet nennen, vgl. 2 Chr. 29, 30. ἐν παραβολαῖς] = בְּמָשָׁל *mit Sprüchen.* ἐρεύξομαι] *eructabo* (vgl. LXX Ps. 18, 2.) = אַבִּיעָה, LXX φθέγξομαι. Vgl. *Lobeck* ad Phryn. p. 63. κεκρυμμένα] = חִידוֹת = מְשָׁלִים, LXX προβλήματα. Der Dichter meint nichts als sein histor. Lehrgedicht; der Evang. denkt aber an schwer zu deutende Reden. ἀπὸ καταβολῆς κόσμου] *seit Grundlegung der Welt*, neutest. Redensart; im Urtexte = מִנִּי קֶדֶם, *aus der Vorzeit*, LXX ἀπ᾽ ἀρχῆς. Beim Evang. gehört diess zu κεκρυμμένα: *was von Anbeginn der Welt her verborgen gewesen ist.* Im Ps. ist keine Weissagung; denn 1) hat der Dichter nur sein eigenes Gedicht im Auge; 2) enthält dieses keine Gleichnissrede, sondern einen Ueberblick der israelitischen Geschichte. Hat daher der Evang. eine Weissagung darin gefunden, so hat er die Stelle ausser dem Zusammenhange angesehen und benutzt. Auch eine Parallele enthält der Ps. nur den Worten, nicht dem Sinne nach.

V. 36—43. *Erklärung der Parabel vom Unkraute*, dem Matth. eigenthümlich. — V. 36. εἰς τὴν οἰκίαν] vgl. V. 1. ὁ Ἰησοῦς] fehlt in BD u. a. Z., ist unächt und durch Evangelist. h. hereingekommen. φράσον — τὴν παραβολήν] vgl. V. 18. — V. 38. τὸ δὲ καλὸν σπέρμα κτλ.] Durch den guten Samen der Lehre werden die Menschen zu Theilnehmern und Bürgern des Reiches gebildet: halb bildliche Erklärung. Vgl. Anm. z. V. 19. οὗτοι durch Attraction st. τοῦτο. — τὰ δὲ ζιζάνια κτλ.] durch den schlechten Samen, durch die Verführung u. s. w. werden die Menschen zu Söhnen, d. i. Angehörigen des Bösen (Satans), gebildet. συντέλεια τοῦ αἰῶνος] *das Ende der Welt* (τούτου fehlt in BD u. a. Z. *Lachm.* T., und ist wahrsch. unächt), wo das Gericht und das Reich Gottes eintritt, vgl. 24, 3. Das Gericht besteht in der Scheidung des Guten und Bösen, welches beides bis dahin neben einander bestanden hat. Dieses Nebeneinanderbestehen wird als äusserlich gedacht, da doch die Mischung auch innerlich und dem Grade nach mannichfaltig ist. Eben so wird die Scheidung gedacht und zwar als eine gänzliche und gleichartige, da doch vor dem Auge des Weltrichters Gutes und Böses mannichfaltig verwickelt erscheinen muss, und nicht alle Guten gleich gut, und nicht alle Bösen gleich böse sind. Die Sache ist, obgleich in der Erklärung einer Parabel, doch wieder halb parabolisch oder symbolisch behandelt, gemäss der halb symbolischen Lehre vom Messias. Die Scheidung am Ende der Welt schliesst die zeitlichen Scheidungen, die sich in der Geschichte der Kirche von Zeit zu Zeit wiederholen (z. B. bei dem Kampfe des Christenthums mit dem Juden- und Heidenthum) in sich, oder ist deren symbolische Zusammenfassung. Das Symbolische der Rede erscheint auch in der Vorstellung der Engel, welche die Gerichtsdiener machen, und in dem Feuerofen. Man sollte daher in keinem Punkte dieser Erklärung ein rein lehrhaftes Element annehmen (*Olsh.*), sondern überall nur die Idee auffassen. — V. 40. κατακαίεται] CEGKLMSV u. v. Minuscc.: καίεται, gleicher Bedeutung; denn fälschlich finden *Fr. Mey. Kuin.* 4. darin die Vorstellung, dass das Böse zwar brenne, aber nicht *ver*brenne, vgl. Joh. 15, 6. LXX Jes. 5, 24.; indessen ist es zweifelhaft, ob die gew. LA. aus V. 30., oder die andere aus dieser dogmatischen Rücksicht entstanden sei. *Lachm.* sieht κατακαίεται mit Recht als die ältere LA. an. — V. 41. συλλέξουσιν ἐκ] *sammeln* und wegschaffen *aus*, Prägnanz. *Win.* §. 66. S. 540. τὰ σκάνδαλα] Menschen, welche Anstoss, *Aergerniss*, geben, Verführer. — V. 42. ἐκεῖ ἔσται κτλ.] s. 8, 12. — V. 43. οἱ δίκαιοι] = υἱοὶ τῆς βασιλείας, Anspielung auf Dan. 12, 3.

V. 44—52. *Etliche andere Gleichnisse*, dem Matth. eigenthümlich. — V. 44. *Das Reich Gottes ist der höchsten Aufopferung werth.* πάλιν ὁμοία] *wiederum ähnlich:* ein anderes Gleichniss. θησαυρός] nicht sowohl ein Vorrath an Getreide (*Schöttg.*), als ein Schatz von Silber und Gold. ἐν τῷ ἀγρῷ] *in dem* (bestimmten) *Acker.* Falsch deuten ihn *Theoph. Euthym.* von der Welt. ὃν εὑρὼν ἄνθρωπος ἔκρυψε] *welchen Jemand* da-

selbst *fand und* wieder *verbarg* (*Bez.*); *Paul.: verhehlte; Fr.: welchen Jemand gefunden und* daselbst *verborgen hatte;* aber, abgesehen von der grammatischen Ungefügigkeit, ist es undenkbar, dass der Mann einen Schatz, der schon in seiner Gewalt war, sollte in einem fremden Acker verborgen haben. *ἀπὸ τῆς χαρᾶς αὐτοῦ*] *vor seiner Freude. Kuin. Fr.* l. nach *Luth. Bez. αὐτοῦ*, sc. *ϑησαυροῦ*, *vor Freude über denselben*, welche Construction wohl möglich ist (vgl. 28, 4. *Win.* §. 30. 1.), aber an deren Gebrauche im N. T. ich zweifle: *χαρὰ πίστεως* Phil. 1, 25., *χ. πνεύματος* 1 Thess. 1, 6. ist anders. — V. 45 f. Derselbe Gedanke mit dem Unterschiede, dass h. das selbstständige Streben nach dem Reiche Gottes, dort die Empfänglichkeit für dasselbe ins Auge gefasst ist (*Olsh.*). Sehr ungenau ist h. das Reich Gottes mit dem Kaufmanne (*ἄνϑρ. ἔμπορος*, Hebraismus wie *ἄνϑρ. ἀδελφός* 1 Mos. 9, 5. LXX) verglichen, da jenem die Perle entspricht (vgl. V. 24. 47.). — V. 46. *ὃς εὑρών*] *Griesb. Scho. Lachm.* nach BDL u. a. Z. *εὑρὼν δέ*: jenes ist Correctur, um die Construction zusammenhängender zu machen. — V. 47—50. Aehnlicher Gedanke, wie V. 24—30. — V. 47 f. *ἐκ παντὸς γένους*] sc. *τι*. — *τὰ καλὰ* — *τὰ σαπρά*] *das Gute* — *das Schlechte*, näml. von dem Gefangenen. Die Aorr. bezeichnen das einmalige Factum, wie in den vor. Gleichnissen, nicht ein Pflegen (*Mey.*). — V. 51. *λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς*] verwerfen *Bez. Mill, Griesb. Fr.* auf das Zeugniss von BD Copt. Aeth. Vulg. Sax. It. *Lachm.* T., und aus dem Grunde, dass es als Einschiebsel verdächtig ist; *Matth.* dgg. u. *Mey.* vertheidigen es. Da der innere Grund nicht entscheidend und die Zeugnisse unzureichend sind, so bleibt man besser beim gew. T. — V. 52. *διὰ τοῦτο*] nicht: „darum, weil ihr verstanden habt" (*Fr.*); denn der Satz ist allgemein; sondern: „darum, weil ich gezeigt habe, wie man in Parabeln reden muss." *γραμματεύς*] *Gelehrter, Schriftgelehrter*, im allgemeinen, guten Sinne, wie J. selbst ein solcher war und die Jünger werden sollten. *μαϑητευϑείς*] *zum Jünger gemacht*, 28, 19. AG. 14, 21. *εἰς τὴν βασιλ.*] Die LA. der Codd. BK mehr. Minusc. Verss. KVV. *τῇ βασιλ.*, *für das Reich Gottes*, für den Dienst desselben, hat sowohl die gew., als die *Lachm.* aus CDM Vulg. etc. *ἐν τῇ βασ.*, veranlasst, und ist ursprünglich. *ἐκ τοῦ ϑησαυροῦ αὐτοῦ*] *aus seinem reichen Vorrathe.* Das erste Erforderniss eines Lehrers des Reiches Gottes ist also *Reichthum. καινὰ κ. παλαιά*] *Neues und Altes*, das was den Zuhörern bekannt ist und nicht. Zweites Erforderniss: *Abwechselung*, nach dem Bedürfnisse. An den Gegensatz des Gesetzes und Ev. (*Olsh.*) denkt J. gewiss nicht. — Es folgt ein Beispiel, wie J. verworfen wurde, selbst in seiner Vaterstadt.

Cap. XIII, 53 — 58.

Jesus lehrt in Nazareth.

Die ähnliche Erzählung Luk. 4, 16—30. wird seit *Schleierm.* Luk. S. 63. mit der des Matth. u. Mark. 6, 1—6. für identisch gehalten (anders die Aeltern u. *Paul.*); aber Luk. hat sie zu früh gestellt (*Schleierm.*, uns. Anm. z. Luk. 4, 16.). — V. 53. Schluss oder Uebergang, wie 11, 1. — V. 54. *εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ*] Nazareth (2, 23. Luk. 4, 16.: *οὗ ἦν τεθραμμένος*). — *αὐτούς*] die Nazarethaner (4, 23.). *πόθεν κτλ.*] *Woher hat dieser* (*der da*, verächtlich) *diese Weisheit* u. s. w.? Der gemeine Mensch will gern alles handgreiflich erklärt wissen, und glaubt nicht an die ursprüngliche, selbstthätige Kraft des Geistes. Weisheit scheint ihm nur durch Ueberlieferung und Unterricht gewonnen werden zu können. — V. 55. *τοῦ τέκτονος*] *des Zimmermanns.* So verstand das Alterthum *τέκτων:* nach *Justin.* M. Dial. c. Tryph. p. 316. machte er (und J. selbst) Wagner-Arbeit. Vgl. *Suicer.* thes. eccl. II. 1254 f. *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ*] kaum kann diess u. V. 56. *αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ* anders als von Geschwistern J. verstanden werden, da sie in unmittelbarer Verbindung mit dessen Mutter vorkommen (vgl. 12, 46.). Dem Worte nach könnten es Stiefgeschwister gewesen seyn (*Euseb. Orig.*); aber das *πρωτότοκος* 1, 25. deutet auf leibliche. Die Annahme von Stiefgeschwistern oder gar nur Verwandten oder Geschwisterkindern (*Hieron.*) beruht auf der Scheu vor dem Gedanken, dass Maria nach der Empfängniss des Messias vom heil. Geiste noch öfter auf natürliche Art empfangen und geboren habe. Allerdings hätten Maria und ihre Schwester, Maria, die Gattin des Klopas oder Alphäus, zwei oder gar drei Söhne gleiches Namens gehabt, näml. Jakobus, Joses (vgl. 27, 56.) und viell. Judas (Luk. 6, 16.); aber das Auffallendste ist, dass zwei Schwestern denselben Namen hatten. Vgl. *Clemen* in *Win.* wissenschaftl. Zeitschr. III. 329 ff. *Str.* I. 227 ff. *Neand.* S. 33 f. u. A., welche *Win.* im bibl. Reallex. Art. *Jesus* anführt. *Olsh.* hat sich wieder für die Erklärung durch Geschwisterkinder entschieden; so auch *Kuhn* (Jahrb. f. Theol. u. christl. Philos. 1834. III. Bd. 1. H.). — V. 56. *πόθεν κτλ.*] die obige Frage wiederholt. *ταῦτα πάντα*] DEFGKLX mehr. Minuscc. u. a. Z. *πάντα ταῦτα,* wie denn die Codd. auch anderwärts bei Matth. in Ansehung dieser Wortstellung schwanken, vgl. *Gersd.* Beitr. S. 448. Es wird sich schwer über den Vorzug der einen oder andern LA. entscheiden lassen. — V. 57. *καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ*] *und sie wurden irre an ihm:* sie konnten das, was J. war, nicht zusammenreimen mit seinem Herkommen; und da sie nach dergleichen Aeusserlichkeiten zu urtheilen pflegten, so versagten sie ihm die Anerkennung. *οὐκ ἔστι — αὐτοῦ*] *Ein Prophet ist nirgends* (eher) *verachtet*, *als* u. s. w. Der Grund dieser Erfahrung liegt in dem eben Gesagten. Landsleute, Verwandte, kennen die äussere Geschichte der Ihrigen: daraus können sie die Vorzüge

derselben nicht erklären; was sie aber nicht erklären können, erkennen sie nicht an. Uebrigens kommt auch das Gegentheil vor, dass Fremde keine Anerkennung finden, und dieser Erfahrungssatz ist, wie alle Erfahrungssätze, nur beziehungsweise wahr. — Man lese nicht αὑτοῦ (*Griesb. Schu. Scho.*), sondern αὐτοῦ. — V. 58. Wegen ihres Unglaubens that er daselbst nicht viele Wunder, d. h. weil sie durch ihren Unglauben sich deren unwürdig machten, vgl. 9, 28. — Es folgt eine Aeusserung von Herodes Antipas über J., ebenfalls dem Plane des Ev. gemäss.

Cap. XIV, 1—12.

Herodes hört von Jesu; Johannes d. T. Enthauptung.

Nur Matth. u. Mark. verbinden dieses beides mit einander; Luk. 9, 7—9. gibt bloss das erstere. — V. 1. ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ] willkürliche Zeitverbindung. Luk. hat sie nicht: indessen stellt er, ungefähr wie Matth., das Stück gegen das Ende der galiläischen Wirksamkeit J. Ἡρώδης] Herodes Antipas, vgl. 2, 22. Luk. 3, 1. ὁ τετράρχης] eig. *Vierfürst*, Fürst des Viertheils eines Landes (so in Galatien und Thessalien b. *Strabo* XII. p. 567. IX. p. 430.), war der Titel dieses Fürsten von Galiläa und Peräa und des Philippus, seines Bruders, Fürsten von Gaulonitis, Trachonitis und Batanäa (*Joseph.* Antt. XVII, 8. 1.). Warum er jetzt erst von J. hörte? Er kümmerte sich wahrsch. wenig um jüdische Volkslehrer, und J. Ruf musste schon ziemlich gross seyn, ehe er zu ihm drang, vgl. *Chrys.* — V. 2. τοῖς παισὶν αὑτοῦ] *seinen Knechten*, d. i. nach dem Hebraismus, seinen Räthen und Hofleuten. οὗτός ἐστιν Ἰωάννης ὁ βαπτ. αὐτὸς ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν] Diese Rede des Herodes, welche übrigens Luk. 9, 7. mit mehr Wahrscheinlichkeit gewissen Andern (wahrsch. Hofleuten) zugeschrieben wird, ist dogmengeschichtlich gemisshandelt worden. Seit *Grot.* hat man darin fälschlich die Vorstellung der Metempsychose gefunden (vgl. *Gratz*, *v. Cölln* bibl. Theol. I. 435.). Eben so wenig zeugt sie vom Glauben an die Auferstehung der Todten, wozu den angeblichen Sadducäer (dazu machte man ihn ohne Grund aus Vergleichung von Matth. 16, 6. mit Mark. 8, 15.) die Furcht bekehrt haben soll (*Wetst.*). Zu der abentheuerlichen Meinung, Joh. sei in J. wieder auferstanden, ähnlich dem Volksglauben des Mittelalters, *Karl* d. Gr. werde auferstehen und das Kreuzheer nach Palästina führen (*Gratz*), lieh der pharisäische Auferstehungsglaube bloss die Folie. καὶ διὰ τοῦτο κτλ.] Nach Joh. 10, 41. hatte Joh. d. T. keine Wunderzeichen gethan; jetzt aber als Auferstandener (διὰ τοῦτο *darum*, weil er auferstanden ist), sollen *Wunderkräfte* (δυνάμεις in seiner eig. Bedeutung) *in ihm wirksam seyn:* ein Gedanke, der mit der dem Menschen natürlichen Geisterfurcht zusammenhängt.

V. 3—12. holt der Evang. *die Gefangennehmung und Enthauptung des Täufers* nach. Die erstere hatte er schon 4, 12.

kurz angedeutet (die Aorr. sind als Plusquampff. zu fassen); die letztere scheint er als kurz vorhergegangen anzusehen. *διὰ Ἡρωδιάδα*] Nach *Joseph.* Antt. XVIII, 5. 1. 4. war Herodias die Gattin des Herodes, eines Sohnes Herodes d. Gr. von der Mariamne, der im Privatstande lebte (viell. führte er auch den Namen Philippus). Herodes A. aber trat mit ihr in eine ehebrecherische und blutschänderische Verbindung, indem er seine Gemahlin, die Tochter des arabischen Königs Aretas, verstiess. Nach *Joseph.* a. a. O. §. 2. hatte die Hinrichtung des Joh. ihren Grund in der Furcht des Antipas vor dem politischen Einflusse desselben. Man hat beide Berichte, zum Theil auf künstliche Weise, zu vereinigen gesucht (s. *Kr.* z. d. St.); die natürlichste Vereinigung ist wohl die, dass jeder Berichterstatter die eine Seite der Sache auffasste und darstellte; *Joseph.* geht übrigens nicht tief darauf ein. — V. 4. *ἔχειν*] ganz gew. vom Ehemann und Eheweibe, auch vom unerlaubten Umgange (*Terent.* Andr. I, 1. 58.). — V. 5. *ὡς προφήτην αὐτὸν εἶχον*] *sie achteten ihn als einen Propheten.* *Fr.* läugnet diese Bedeutung von *ἔχειν*, die doch durch 21, 26. 46. Mark. 11, 32. AG. 20, 24. Phil. 2, 29. und was *Kÿpk.* anführt, hinreichend gesichert ist. — V. 6. *γενέσια*] bei den spätern Schriftstellern s. v. a. *γενέθλια*, *Geburtsfest* (*Lobeck* ad Phrynich. p. 104.). Ohne weitern Zusatz kann es nicht Fest des Regierungsantrittes heissen (*Heins. Paul.*, dgg. *Fr.*). *ὠρχήσατο*] was es für ein Tanz gewesen sei, ist nicht gesagt; wahrsch., da sie allein tanzte, ein mimischer, und viell. gar ein unanständiger, wollüstiger (*Kuin.*, vgl. d. Belege b. *Wetst.*). *ἡ θυγάτηρ τῆς Ἡρωδιάδος*] aus ihrer Ehe mit Philippus; sie hiess Salome, *Joseph.* Antt. XVIII, 5. 4. *ἐν τῷ μέσῳ*] *in der Mitte* (der Gäste), im Saale, vgl. 18, 2. Mark. 3, 3. 9, 36. Luk. 5, 19. 6, 8. — V. 7. *ὡμολόγησεν*] *versprach.* Vgl. *Joseph.* Antt. XVIII, 6. 3. Jer. 44, 25. LXX (*Lösn.*). — V. 8. *προβιβασθεῖσα*] entw. *bewogen*, oder nach dem Sprachgebrauche der LXX 2 Mos. 35, 34., *unterrichtet.* — V. 9. *ἐλυπήθη*] *ward betrübt.* Worüber? Nach V. 5. wollte er ihn ja tödten. Nach *Schneckenb.* erst. kan. Ev. hätte Matth. h. den Mark. flüchtig excerpirt, und übersehen, dass Herodias es war, die den Joh. tödten lassen wollte. Allein die Betrübniss des Herodes erklärt sich aus seiner sehr wahrsch. Unentschiedenheit in Ansehung des Joh.: er ward durch diese Forderung betrübt, weil sie seinem widerstrebenden bessern Gefühle Gewalt that. *διὰ δὲ τοὺς ὅρκους*] aus falscher Gewissenhaftigkeit; denn der Eid hätte ihn zu keinem Verbrechen verpflichtet nach *Nedarim* II, 2. *καὶ τοὺς συνανακειμένους*] um nicht vor ihnen die Tochter zu beschämen, oder um nicht vor ihnen wortbrüchig zu erscheinen. — V. 10. *πέμψας ἀπεκεφάλισε*] vgl. 2, 16. — V. 11. Da Joh. in Machärus gefangen sass (Anm. z. 11, 1.), und von Tiberias, der Residenz des Antipas, bis dahin zwei Tagreisen waren: so hat man angenommen, das Geburtsfest sei auf der Festung gefeiert worden (*Grot.*). Dagegen bemerkt *Fr.*, es werde nicht gesagt, dass der Kopf sogleich gebracht worden. Allein Salome verlangte ihn „hier“ (*ὧδε*), und die Erzählung veranlasst

auch zu denken, dass ihr Wunsch sogleich gewährt worden sei. — V. 12. σῶμα] Die *Lachm.* LA. πτῶμα ist aus Mark. 6, 29. entlehnt. ἀπήγγειλαν] den Tod ihres Meisters. — Nun wieder ein Beispiel von J. Wirksamkeit.

Cap. XIV, 13—21.

Speisung der 5000 Mann.

Die Folge ist bei allen drei Evangg. die nämliche. — V. 13. ἀκούσας] ist am natürlichsten auf das vorhergeh. ἀπήγγ., mithin auf den Tod des Täufers, nicht auf die Aeusserungen des Herodes zu beziehen (gew. Meinung). Ob nun gleich jene Begebenheit nach Matth. Ansicht ungefähr gleichzeitig war, so hat er sich doch durch seine Vorliebe für dergleichen Uebergänge (vgl. 4, 12.) zu einem Parachronismus verleiten lassen. Die andern Evangg. geben diesen Beweggrund nicht an, sondern nach ihnen ist die Abreise J. durch die Rückkehr der Jünger veranlasst (was viell. ebenfalls auf individueller Combination beruht — man deutete sich die in der Ueberlieferung feststehende Verbindung des vor. Stückes mit diesem verschieden aus). Er ging über den See in das jenseitige Land (vgl. V. 22.), wo Antipas nicht zu befehlen hatte. Luk. 9, 10. nennt eine Wüste bei Bethsaida. Darüber s. d. Anm. z. d. St. πεζῇ] *zu Lande*, also um den See herum. — V. 14. ἐξελθών] aus seinem geheimen Aufenthaltsorte; nicht: aus dem Schiffe, da es wahrsch. ist, dass J. früher als das Volk angekommen war; nach Joh. 6, 3. befand er sich auf einem Berge. ὁ Ἰησοῦς] fehlt im *Lachm.* T., ist unächt und durch Evangelist. in den Text gekommen. ἐπ᾽ αὐτούς] überw. bezeugte LA. αὐτοῖς; *Fr.* bezieht dieses Pron. auf τοὺς ἀῤῥώστους, so dass der Evang. eig. hätte schreiben wollen: κ. ἐσπλαγχνίσθη ἐπὶ τοῖς ἀῤῥώστοις αὐτῶν κ. ἐθερ. αὐτούς (?). Mark. 6, 34. bezieht das ἐσπλαγχνίσθη auf den hülflosen Zustand des Volkes überhaupt (vgl. Matth. 9, 36.). — V. 15. ὀψίας γενομένης] Luk. 9, 12.: „als der Tag sich zu neigen anfing", am Spätnachmittage: V. 23. kommt der spätere Abend vor. ἡ ὥρα] *die Zeit*, der Tag, vgl. *Bretschn.* Diese gew. Erklärung verwirft *Fr.* und erklärt: *tempus opportunum*, sc. disserendi atque sanandi. Allein dieser Grund passt nicht zum Zwecke der Jünger für den Unterhalt des Volkes zu sorgen; auch drückt Mark. 6, 35. den obigen Sinn aus, wo *Fr.* ebenfalls falsch erklärt; s. d. St. Bei Joh. 6, 5. bringt J. selbst die Sache zur Sprache, und zwar (was unwahrsch.), gleich beim Herannahen des Volkes, wo er eher an Heilung und Belehrung, als an Speisung, zu denken veranlasst war. Beide Darstellungen aber kommen darin überein, dass J. über der kleinen Sorglichkeit der Jünger erhaben steht. — V. 17. Nach Joh. 6, 9. hat ein Knabe diese Speise, wahrsch. zum Verkaufe. Die Zahl der Brode und Fische ist bei Allen die gleiche. — V. 19. ἐπὶ τοὺς χόρτους] *auf das Gras hin;* BC u. a. Codd. *Lachm.:* ἐπὶ τοῦ χόρτου, *auf*

dem Grase. καὶ λαβών] καί ist eingeschaltet worden, weil man sich an den drei unverbundenen Particc. stiess. Vgl. *Win.* §. 46. 3. κλάσας] Die Brode waren in Kuchenform gebacken. *Win.* Real-WB. S. 149. εὐλόγησε] *sprach das Dankgebet*, die בְּרָכָה, vgl. 15, 36. Joh. 6, 11. Dass Luk. 9, 16. mit seinem εὐλόγησε αὐτούς sagen will: er habe einen weihenden Segen darüber gesprochen, ist sehr wahrsch., nicht aber, dass Matth. dasselbe sagen will (*Billroth* z. 1 Cor. 10, 16.). — V. 20. Sie assen alle und wurden satt, näml. von dem, was J. mitgetheilt hatte. καὶ ἦραν] *und sie hoben auf* vom Boden; bei Joh. 6, 12. sagt J.: συναγάγετε, *sammelt*, was ähnlich, aber nicht dasselbe ist. τῶν κλασμάτων] nicht: *Brosamen, Brocken* (*Luth.*), sondern: *Bruchstücke*, welche vertheilt und übrig gelassen worden waren. δώδεκα κοφίνους πλήρεις] Apposition zu τὸ περισσεῦον τῶν κλασμ., *zwölf volle Körbe;* es waren deren zwölfe nach der Zahl der App. Ohne Zweifel wollen die Evangg. sagen, dass der übrigen Stücke mehr waren, als die fünf Brode an sich natürlicher Weise geliefert hätten. Die verdrehende Erklärung: *sie hatten . . . . hingetragen*, wornach dieser Ueberfluss ganz wegfällt (*Paul.*), hat bloss histor. Merkwürdigkeit. Was aber die Annahme dieses Ausl. betrifft, J. habe nicht die Volksmenge auf wunderbare Weise gespeist, sondern bloss durch gastfreie Darbietung des kleinen Speisevorrathes seiner Jünger Anlass zu einer allgemeinen gastfreien Mittheilung unter dem Volke gegeben, wodurch dem Mangel der Aermern abgeholfen worden, so könnte man in diesem vermuthlichen Factum den Keim finden, aus welchem sich die Wundererzählung in der Ueberlieferung gebildet hätte; aber überlässt man sich einmal einer so freien Ansicht von den Evv., auch dem vierten, so ist es fast noch natürlicher eine ideale Grundlage der Erzählung anzunehmen und sie als Mythus zu betrachten (*Str.*). Diese Grundlage wäre einmal die symbolische Vorstellung des Lebensbrodes (Joh. 6, 32 ff.) oder des Brodes der christl. Gemeinschaft (1 Cor. 10, 16.), sodann die Speisungskraft der Propheten (1 Kön. 17, 10 ff. 2 Kön. 4, 42 ff.), worin selbst eine ähnliche Idee liegt, und endlich die Speisewunder der Manna- und Wachtelspende. Als Geschichte, im Sinne der Referenten genommen, widerstrebt das Wunder selbst derjenigen Ansicht von J. Person, welche höhere Kräfte in ihm voraussetzt, weil h. eine schöpferische Wirkung auf todte Stoffe, ja auf Kunstproducte (Brod) angenommen werden müsste. S. gegen *Olsh. Str.* II. 207 ff. Aus einer Parabel erklärt den Ursprung der Erzählung *Weisse* d. evang. Gesch. I. 511 ff. Auf jeden Fall muss die Erzählung, mit Aufgebung der steifen geschichtlichen Ansicht, welche nicht durchgeführt werden kann, ohne auf unüberwindliche Schwierigkeiten zu stossen, im symbolischen Sinne gefasst werden. — V. 21. οἱ ἐσθίοντες] die Essenden, substantive (8, 23.); vgl. *Win.* §. 46. 4. — Es folgt ein Beispiel von J. Erhabenheit über die Gesetze der Natur.

Cap. XIV, 22—36.

Jesus wandelt auf dem See.

Mark. 6, 45 ff. Joh. 6, 16 ff. in derselben Folge; Luk. hat diesen Bericht nicht. — V. 22. ὁ Ἰησοῦς] nach BCD u. a. Codd. unächt, wie auch V. 25., eben so αὐτοῦ nach CDL u. a.; letzteres behält jedoch *Lachm.* bei (?). εἰς τὸ πέραν] *ans jenseitige, westliche Ufer* (vgl. V. 13.); nach V. 34. ins Land Gennesareth; nach Mark. 6, 45. nach Bethsaida; nach Joh. 6, 17. nach Capernaum. — V. 23. ὀψίας γενομένης] vgl. V. 15. Joh. 6, 17.: σκοτία ἤδη ἐγεγόνει. — V. 24. ἤδη μέσον τῆς θαλάσσης ἦν] *befand sich schon mitten im See.* Ueber die ächt griechische Construction s. *Kr.* z. d. St. *Viger. Herm.* p. 111. Der Ausdruck ist ungenau. βασανιζόμενον] ist nicht mit ἦν zu verbinden, sondern bildet einen Participialsatz, vgl. 8, 30. Die Bedeutung ist: *geplagt*, und vergeblich will *Kuin.* nach den LXX eine andere geltend machen. — V. 25. τετάρτῃ φυλακῇ] nach der römischen Eintheilung (Mark. 13, 35.); es ist die Zeit vor Tagesanbruch. ἀπῆλθε] richtige LA.; ἦλθε (B 1. u. a. Minuscc. *Lachm.*) ist Correctur, weil man jenes unpassend fand; vgl. aber 2, 22. ἐπὶ τῆς θαλάσσης] *auf dem See; Lachm.* nach BP etl. Minuscc.: ἐπὶ τὴν θάλ. *über den See hin*, wie der gew. T. V. 26., wo aber *Lachm.* nach BCD mehr. Minuscc. ἐπὶ τῆς θαλ. liest. V. 28. 29. steht die LA. ἐπὶ τὰ ὕδατα fest. Die Erklärung: *am See* (*Paul. Has.*) verträgt sich mit den Worten: ἐπὶ τῆς θ. (Joh. 21, 1., wo *Fr.* falsch erklärt: *in lacu*), aber nicht wohl mit ἐπὶ τὴν θάλ. (vgl. jedoch Apok. 15, 2., wo *Fr.* wieder künstelt) und gar nicht mit dem Geiste der Erzählung. Offenbar wollen die Evangg. sagen, J. sei *auf dem Wasser* gegangen. Der Historiker hat dieses entweder als Factum anzunehmen, und dafür Analogieen zu suchen, sei es in der Geschichte und Physiologie (vgl. *Lucian.* var. hist. II, 4. b. *Wetst.* u. *Fr.*, was aber doch nur ein Mährchen ist, *Seherin von Prevorst* I, 77.), sei es in der Metaphysik der Lehre von J. Persönlichkeit (vgl. *Olsh.*, wobei man aber Gefahr läuft in Doketismus zu verfallen), oder die Erzählung unter die mythische Ansicht zu stellen (*Str.*), wofür jedoch die Analogie des Wunders der Stillung des Sturms und dessen, was die Propheten gethan (2 Kön. 2, 14. 6, 6.), nicht hinreicht, wenn nicht irgend ein Factum Veranlassung gegeben. Eigenthümliche Ansicht *Weisse's* I. 520. — V. 27. ἐγώ εἰμι] *ich bin es*, Joh. 4, 26.

V. 28—31. ist von Matth. allein erzählt, und kaum ist Joh. 6, 21., wornach J. gar nicht ins Schiff gestiegen zu seyn scheint, damit zu vereinigen. Petrus, ganz seinem lebhaften Charakter gemäss, will über das Wasser hin zu J. gehen, theils aus Verlangen eher bei ihm zu seyn (Joh. 21, 7.), theils um die ungew. Art von Gehen auch zu versuchen. — V. 30. βλέπων] *da er sah*, d. h. merkte, fühlte. Es scheint, dass er nicht auf der Stelle untersank,

und, wenn er geglaubt hätte, ihm das Wagstück gelungen seyn würde. — V. 31. ὀλιγόπιστε] nicht im Sinne von 6, 30. 8, 26., sondern von 17, 20. εἰς τί] *wozu*, d. h. warum? tadelnd. — V. 32 f. Das sich legen des Windes erinnert an 8, 26. θεοῦ υἱός] Diess ist das erste Mal, dass J. von Menschen so genannt wird (vgl. 8, 29. 4, 3. 3, 17.), und zwar wegen der Stillung des Windes und des Gehens auf dem Wasser. — V. 34. εἰς τὴν γῆν Γεννησαρέτ] die westlichen Ufer des See's gleichen Namens, bei *Joseph.* B. J. III, 10. 8. Γεννήσαρ, was auch h. ein. Codd. lesen. — Es folgt ein Beispiel, wie J. sich gegen die Lehre der Pharisäer ausspricht.

Cap. XV, 1—20.

Vom Händewaschen.

Nur noch bei Mark. 7, 1 ff. — V. 1. οἱ ἀπὸ Ἱεροσ. γραμματεῖς] *die von Jerus. her gekommenen*, dort am See befindlichen *Schriftgelehrten.* — V. 2. τὴν παράδοσιν] Satzungen durch Ueberlieferung erhalten, wie denn das ganze talmudische System der Art ist. τῶν πρεσβυτέρων] nicht: *der Aeltesten*, der Rabbinen und Schriftgelehrten (*Fr.*) oder der Synedristen (*Calov.*), sondern der Altvordern (*Erasm. Bez. Grot.*), vgl. Hebr. 11, 2. ἄρτον ἐσθίειν] Hebraismus: *essen* überhaupt. Das Gesetz, sich vor dem Essen die Hände zu waschen, findet sich nicht im A. T., obschon für Verunreinigte Waschungen vorgeschrieben sind 3 Mos. 15. Die Gesetzlehrer hatten, um einer möglichen Verunreinigung vorzubeugen, diese Satzung aufgebracht, auf die sie hohen Werth legten. Vgl. *Wetst. Lightf. Schöttg.* z. d. St. Wenn J. und seine Jünger diese an sich löbliche Satzung nicht beobachteten (Mark. 7, 2. Luk. 11, 38.), so geschah es unstreitig nicht mit Vernachlässigung der Reinlichkeit selbst; sie banden sich nur nicht an die gesetzliche Form, Zeit und Stunde. — V. 3. καί] *auch*, nicht *sogar* (*Mey.*), setzt auf eine gewisse Weise gleich: *warum übertretet auch ihr*, aber etwas weit wichtigeres, *das Gebot Gottes?* — V. 4. ἐνετείλατο λέγων] st. dessen BD 1. 124. Verss. KVV. *Lachm.* εἶπε, was *Griesb. Fr.* vorziehen; aber es kann aus Mark. 7, 10. herübergenommen seyn, und 19, 7. hat Matth. auch ἐνετείλατο. J. bezieht sich auf 2 Mos. 20, 12. 21, 17. τιμᾶν] wird richtig auch auf das Ehren mit der That, mit Unterstützung ausgedehnt. σου haben *Griesb. Scho. Matth.* nach überw. Z. getilgt. — V. 5. δῶρον] sc. ἔστω, *Opfergabe* sei. ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῇς] ὠφελεῖσθαί τι, *etwas gewinnen, zum Nutzen haben* (16, 26.); ἔκ τινος, *von Jemand* zum Nutzen haben (*Joseph.* c. Ap. II, 13.: μηδὲν ὠφεληθεὶς ὑπὸ τῆς περιτομῆς): es ist vom Unterhalte die Rede. Dass solche Gelübde vorkamen, sieht man aus Tr. Nedarim V, 6. Rabbi Elieser hielt das Gebot des Ehrens der Eltern für höher als alle Gelübde, aber

die Weisen erklärten auch Gelübde gegen dieses Gebot für verbindlich, IX. 1. (*Wetst. Schöttg.*). Das Folg.: καὶ οὐ μὴ κτλ. nehmen *Grot. Beng.* u. A. für den Nachsatz, And. aber für den zweiten Vordersatz, so dass eine Aposiopese, etwa durch ἀναίτιός ἐστιν oder durch den Gegensatz des θανάτῳ τελευτάτω (*Fr.*) auszufüllend, am Ende Statt fände; *Bez.* setzt die Aposiopese vorher, so dass καὶ οὐ μὴ zweiter Nachsatz wäre. Wir entscheiden uns mit *Win.* §. 66. S. 537. für die erstere Construction, und nehmen καί (welches ohne Zweifel ächt ist) für das Zeichen des Nachsatzes, wie 9, 10. Luk. 2, 15. Jak. 4, 15. (*Win.* nimmt es für *auch*). Uebers. *so wird er* (in natürlicher Folge; *Win.: der wird auch*) *seinen Vater* u. s. w. *nicht ehren. Kuin.* nimmt καὶ οὐ μή für *ne* (?). — V. 7. ὑποκριταί] vgl. 7, 5. προεφήτευσε] ist nicht von Vorhersagung zu verstehen. — V. 8. Die Stelle Jes. 29, 13. ist nach den LXX, jedoch nicht ohne kleine Abweichung, angeführt: der Anfang ist zusammengezogen; denn die Worte: ἐγγίζει μοι, τῷ στόματι αὐτῶν καί hat *Griesb.* mit Recht nach BDL 33. 124. Verss. KVV. *Lachm.* T. getilgt. — V. 9. μάτην, *vergeblich*, d. h. ohne Frucht für Gesinnung und Leben, wie διδάσκοντες, ist eingeschoben; der Grundtext lautet: „Und ihre Furcht ist gelerntes Menschengebot.“ ἐντάλματα ἀνθρ.] erklärende Apposition zu διδασκαλίας: *näml. Menschengebote;* bei den LXX: διδάσκοντες ἐντ. ἀνθρ. καὶ διδασκαλίας. — V. 11. Es ist an sich und aus V. 19. 20. klar, dass τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα das Essen mit ungewaschenen Händen, und τὸ ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ στόματος die Reden, und zwar unreine, sind. Die Frage, ob J. sich zugleich gegen die mosaischen Speisegesetze erkläre, ist ungehörig: der Zusammenhang der Rede führt nicht darauf, obschon die Ausdehnung darauf consequent ist. — V. 12. τὸν λόγον] die Rede an das Volk V. 11. (*Euthym. Mey.*), nicht das V. 3—9. Gesagte (gew. Meinung), wegen des ἀκούσαντες (dass sie V. 9—3. gehört, verstand sich von selbst), und wegen des ἐσκανδαλίσθησαν (V. 3—9. erbitterte sie wohl, war ihnen aber nicht anstössig). — V. 13. Die Rede geht auf die Pharisäer (*Fr. Olsh.*), nicht auf ihre Lehre (gew. Meinung): J. weissagt (wie V. 14. zeigt) ihre, d. h. ihrer Kaste, Ausrottung. Sinn: Diese Menschenart wird ihr Spiel bald ausgespielt haben. ἣν οὐκ ἐφύτευσεν κτλ.] ist von moralischer Schöpfung zu verstehen, vgl. Joh. 8, 41 f. — V. 14. ἄφετε αὐτούς] nicht: *schliesset euch nicht ferner an sie an* (*Mey.*), sondern: *kehret euch nicht an sie,* an ihre feindlichen Gegenwirkungen. — V. 15. ταύτην] die Gleichnissrede V. 11., welche die Wissbegierde des Petrus reizt und den Gegenstand der V. 12—14. eingeschaltenen Reden ausmacht. — V. 16. ἀκμήν] im spätern Griechischen s. v. a. ἔτι. — καὶ ὑμεῖς] *auch ihr*, wie die Andern. — V. 17. οὔπω] Der *Lachm.* T. οὐ, von *Fr.* vorgezogen, ist offenbare Aenderung des schicklichern Sinnes wegen (*Mey.*), indem οὔπω vorauszusetzen scheint, dass J. schon früher Belehrung über diesen Gegenstand gegeben. χωρεῖ] *geht fort*, weiter, passirt, vgl. *Bretschn.* — V. 18. Der Grund,

warum unreine Reden den Menschen verunreinigen, ist, weil sie aus dem Herzen kommen, d. h. sittlicher Art sind. Das *Herz* ist nach hebräischer Psychologie nicht bloss, wie bei uns, der Sitz der Gefühle und Antriebe, sondern auch des Entschliessungsvermögens, und so h. — V. 19. Specification dessen, was aus dem Herzen kommt (und vom Munde ausgesprochen wird). *διαλογισμοί*] *Gedanken*, Entschlüsse, Anschläge, welche, wenn sie *ἐξέρχονται*, d. h. in Wort und That übergehen, zu solchen Verbrechen werden, wie nachher aufgeführt sind: eig. verunreinigen schon böse Gedanken, auch wenn sie nicht ausgesprochen oder ausgeführt werden; aber die Sünde wird erst durch die Ausführung vollendet. Mark. 7, 22. weicht vom ursprünglichen Sinne ab, indem er zu den Verbrechen auch Gesinnungen hinzuzählt, wie *ὀφθαλμὸς πονηρός, ὑπερηφανία, ἀφροσύνη*. — Es folgt ein Beispiel von Anerkennung J. ausser Landes.

Cap. XV, 21—28.

Vom kananäischen Weibe.

Nur noch bei Mark. 7, 24 ff. — V. 21. *ἐκεῖθεν*] vgl. 14, 34. *εἰς τὰ μέρη*] *Grot. Fr. Olsh.: nach den Gegenden zu, Kuin. Mey.: in partes Palaestinae regioni Tyriorum et Sidoniorum finitimas*, weil J. schwerlich die Grenzen Palästina's überschritten habe; warum aber nicht? V. 24.: „Ich bin nur gesandt zu den verlornen Schafen Israels" enthält keinen Grund dagegen; denn J. konnte ins Ausland gehen, ohne dort seinen Beruf ausüben zu wollen. Nach V. 22. kommt zwar das Weib aus jenem Gebiete her (*ἀπὸ τῶν ὁρίων ἐκείνων ἐξελθοῦσα*), aber das heisst nur: sie kam tiefer aus dem Innern. Der Sprachgebrauch des Matth. (2, 22. 16, 13.) ist dieser Erkl. eben so sehr entgegen, als Mark. 7, 24. 31. Nach *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 87. gibt Mark. 7, 24. den Zweck der Reise an (*οὐδένα ἤθελε γνῶναι*), den Matth. verwischt haben soll. Aber das ist unrichtig. Mark. gibt nur den Grund an, warum J. dem Weibe nicht helfen will, wie er denn auch den von Matth. V. 24. angegebenen nicht anführt. — V. 22. *Χαναναία*] s. v. a. Phönizierin (Mark. 7, 26.), weil die Phönizier kananitischen Ursprungs waren und von den Juden fortwährend so genannt wurden (Ob. 20.); nach *Fr.:* Nachkommen von Kananitern, die in diese Gegend eingewandert waren. *υἱὲ Δ.*] besser *Lachm. υἱός*, vgl. 9, 27. Das Weib war mit den messian. Hoffnungen der Juden bekannt, und viell. eine Judengenossin (Proselytin des Thors). Der Glaube an Dämonen war nicht bloss den Juden eigen. — V. 23. *ἠρώτων*] *baten ihn* (Luk. 5, 3.). *ἀπόλυσον*] *entlasse sie, fertige sie ab*, durch Hülfe oder sonst durch Frage und Anhörung. *ὅτι κράζει*] enthält den Beweggrund: sie belästigt uns durch ihr Nachschreien. J. verweigert V. 24. die erbetene Hülfe, aus dem Grunde, der 10, 5. zur Sprache kam, und viell. noch durch die Umstände genöthigt. Nach *Chrys. Theoph. Euthym.*,

welche J. die Absicht leihen den Glauben des Weibes ins Licht zu stellen (*Theoph.* jedoch nimmt noch den Beweggrund der Vorsicht an), meinen Viele, auch *Kern*, J. habe das Weib nur prüfen wollen; *Neand.* schwankt; aber diese Annahme ist mit *Mey.* bestimmt zurückzuweisen, denn die quälende Absichtlichkeit, mit welcher J. zu Werke gegangen wäre, verletzt das Gefühl. — V. 25. *προσεκύνει*] CFKLSXV v. Minuscc. *προσεκύνησεν*. *Fr.* sagt, der Aor. könne h. nicht vertheidigt werden; warum nicht? Matth. setzt in ganz gleichen Fällen das Impf. 8, 2. 9, 18. 18, 26. und den Aor. 28, 17. Vgl. *Win.* §. 41. 3. S. 246. — V. 26. *οὐκ ἔστι καλόν*] Die LA. des Cod. D *Lachm.* *οὐκ ἔξεστι* zieht *Fr.* vor; sie scheint auch wirklich, als der stärkere Ausdruck, ursprünglich zu seyn; *Griesb. Mey.* halten sie für ein Interpretament (?). Die Rede ist sprichwörtlich, schliesst jedoch die Vergleichung der Heiden mit Hunden nach der Sitte der Juden (*Wetst.*) ein, welche *Fr.* ad Marc. p. 289 sq. vergeblich zu entfernen sucht. — V. 27. *ναί, κύριε, καὶ γὰρ τὰ κυν. κτλ.*] Dass *ναί*, *ja*, eine Beistimmung bezeichne, nicht ein blosses Bittwort sei (*Casaub.*), ist sicher; aber worauf sich diese beziehe, unklar. Nach *Elsn.* Auffassung bejaht das Weib, was J. sagt, um daraus einen Grund für ihre Bitte herzunehmen; so aber müsste *ἀλλά* folgen. Darum wollte *Fr.* die Bejahung nicht auf das *οὐκ ἔστι καλόν*, sondern auf das *ἔστι καλόν* beziehen, so dass *ναί* s. v. a. *doch* wäre (so 1. Aufl.). Aber ein solcher Widerspruch würde unbescheiden gewesen seyn, der übrigens durch den Zusatz *καὶ γὰρ κτλ.*, worin das ganze Verhältniss zugestanden wird, wieder aufgehoben wäre. *Chrys. Grot.* finden richtig in der Bejahung zugleich eine Fortsetzung und Steigerung des Bildes: *Ja, du hast Recht, Herr!* es ist nicht ziemlich, das Brod der Kinder zu nehmen und den Hunden hinzuwerfen; *denn es essen ja* etc. (Das *auch* in *καὶ γάρ* ist anschliessend oder gleichstellend: es ist auch darum üblich, dass die Hunde sich mit den Brocken begnügen müssen.) In diesem Zusatze liegt nun aber zugleich eine Rechtfertigung ihrer Bitte, als wollte sie sagen: so will auch ich mit einem Brocken zufrieden seyn. So *Mey. Kuin.* 4. Nach *Theoph. Euthym.* bezieht sich die Bejahung bloss auf die Vergleichung der Heiden mit den Hunden, und es ist der Zwischengedanke einzuschieben: darum musst du dich meiner nur desto mehr erbarmen, *denn auch*. Nach *Wahl* ist einzuschieben: doch trägt man auch für die Hunde noch eine gewisse Sorge; *denn* etc. *ἐσθίει ἀπὸ κτλ.*] nicht: *sie essen einen Theil von den Brocken;* (auch nicht bei Mark., wo die *ψιχία τῶν παιδίων* nicht die Brocken sind, welche die Kinder essen, sondern, welche sie den Hunden geben; denn *ψιχία* sind nicht das, was die Kinder bekommen, vgl. Luk. 16, 21.); sondern: *sie nähren sich von den Brocken*; die Brocken sind ihre Speise, vgl. Luk. 15, 16. — V. 28. *πίστις*] h. ein Vertrauen, das sich nicht zurückstossen lässt und mit dem grössten Gefühle der Hülfsbedürftigkeit u. Demuth verbunden ist. — J. verspricht dem Weibe die Gewährung ihrer Bitte, und erfüllt

dieses Versprechen, mithin vollbringt er eine Heilung in der Ferne, wie 8, 13. — Es folgt wieder ein Beispiel von J. Wirksamkeit in Galiläa.

Cap. XV, 29 — 39.

Speisung der 4000 Mann.

V. 29 — 31. macht die Einleitung zu diesem Stücke, gerade wie 14, 13 f. zur Speisung der 5000. Auch in dieser Aehnlichkeit offenbart sich die Verwandtschaft beider Erzählungen, welche wahrsch. ein und dasselbe Factum berichten, indem es unglaublich ist, dass derselbe Vorfall (nur Nebenumstände sind verschieden) sich in kurzer Zeit wiederholt haben sollte, ohne dass die Jünger das zweite Mal sich auf das erste Mal berufen hätten (*Schleierm. Schu. Kern*, *Str.*; dgg. *Olsh.*). Nur Matth. 16, 9 f. Mark. 8, 19 f. macht eine Schwierigkeit, indem man in Folge jener Annahme diese Rede J. für unächt oder doch stark modificirt erkennen muss; welche Schwierigkeit selbst *Neand.* nicht so gross findet, dass darum ein doppeltes Factum angenommen werden müsste. L. J. S. 373. *παρὰ τὴν θάλ. τ. Γαλιλ.*] ob diess das westliche oder östliche Ufer sei, ist unklar. Mark. 7, 31. deutet mit *ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως* auf das östliche. — V. 30. *κυλλοὺς*] *Krüppel*, aber nicht solche, denen ein Glied fehlt (denn solche hätte J. wohl nicht geheilt), sondern denen ein Glied gekrümmt, gelähmt war; *κυλλός* heisst urspr. *krumm*. Von *χωλός* ist es so zu unterscheiden, dass dieses *lahm an Füssen*, *κυλλός* lahm an der Hand oder den Armen ist. Daher Matth. auch V. 31. von den *χωλοῖς* sagt, sie hätten gewandelt, von den *κυλλοῖς* aber bloss, sie seien gesund worden. Vgl. 18, 8., wo *κυλλός* der Gegensatz von *δύο χεῖρας ἔχων* ist. *καὶ ἑτέρους πολλοὺς*] noch andere Kranke, unbestimmt, welche? Bei der Heilung V. 31. ist dieser Klasse nichts Besondres zugetheilt; es hätte auch für sie weiter nichts gepasst, als *ὑγιαίνειν*. — *ἔῤῥιψαν αὐτοὺς παρὰ τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ* oder nach dem *Lachm.* T. *αὐτοῦ*] Aehnlich wie *τιθέναι παρὰ τοὺς πόδας* AG. 4, 35. Das *ῥίπτειν* drückt das sorglose Vertrauen aus (*Fr.*). — V. 32. Vgl. 14, 14. Hier, wie Joh. 6, 5., bringt J. die Sache zuerst zur Sprache. *ἡμέραι*] die am meisten bestätigte, von *Lachm. Griesb. Scho. Matth.* aufgenommene und wahrsch. ursprüngliche LA. st. *ἡμέρας*; die Construction ist allerdings hart, aber analog mit Luk. 9, 28. und als Einschaltung zu fassen (*Win.* §. 64. S. 487.): daher *Fr.* nicht die LA. des Cod. D *ἡμέραι τρεῖς εἰσιν, καί* hätte vorziehen sollen. Vgl. jedoch dess. Anm. z. Mark. 8, 3. Der Sinn ist, dass dem Volke nach drei Tagen Aufenthalt die Speise endlich ausgegangen sei. — V. 33. *ὥστε*] h., 17, 1. Luk. 4, 29. 9, 52. offenbar nicht Erfolg-, sondern Zweckpartikel. Vgl. *Bornem.* ad Luc. 4, 29. Die zweifelnde Frage der Jünger ist nach dem Vor-

gange des ersten Speisewunders ganz unbegreiflich, wir mögen uns ihre Stumpfsinnigkeit noch so gross denken (*Olsh.*). Zur Wundersucht und zu wundersüchtigen Erwartungen ist der sinnliche Mensch leicht aufgelegt. — Die Darstellung ist der obigen sehr ähnlich, meistens wörtlich gleich, so dass beide Erzählungen ohne Zweifel von demselben Schriftsteller herrühren; jedoch kann er verschiedene Quellen benutzt haben, wofür der Gebrauch des Wortes *σπυρίς* st. *κόφινος* zu sprechen scheint.

V. 39. *Μαγδαλά*] Bei *Joseph.* de vita §. 24. kommt ein Kastell M. vor; aber die bessere LA. ist *Γάμαλα.* Nach Erubh. f. 23, 4. b. *Wetst. Lightf.* chorograph. Marco praemissa p. 413. lag M. in der Nähe von Gadara (womit *Lightf.* מגדל גדר Taanith f. 20, 1. verknüpft), also am östlichen Ufer, aber nach Hieros. Maaseroth f. 50, 3. Hieros. Scheviith f. 38, 4. (*Wetst. Oth.* lex. rabb. p. 401.) in der Nähe von Tiberias, also am westlichen Ufer, wozu stimmt, dass sich noch heutzutage ein Dorf Madschel, مجدل, 5 Viertelst. von Tiberias findet. *Burkhardts* Reise II. 559. u. *Gesenius* Anm. S. 1056. *Win.* Real-WB. II. 54. *Rosenm.* Alterth.K. II. 2. 73. Lag M. hier, so ist es auch eher erklärlich, wie sich daselbst nach 16, 1. Pharisäer befinden können. Da M. durch kein *εἰς τὸ πέραν* als an dem, dem Speisungsorte entgegengesetzten Ufer liegend bezeichnet wird, so ist die Lage des letztern unbestimmt zu lassen, J. konnte seitwärts nach M. gehen. — Es folgt ein Beispiel von J. Polemik gegen die herrschenden Sekten.

Cap. XVI, 1 — 12.

Die Pharisäer verlangen ein Zeichen. Vom Sauerteige derselben und der Sadducäer.

V. 1. Wiederholung von 12, 38., wahrsch. demselben Vorfalle, vgl. Anm. z. 12, 22. Nur Mark. 8, 11 f. begleitet h. Matth. *οἱ Φαρ. κ. Σαδδ.*] Es ist durchaus unwahrsch., dass die Anhänger zwei so verschiedener Parteien gemeinschaftliche Sache gemacht, und die ungläubigen Sadducäer ein Zeichen vom Himmel begehrt haben sollen. *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 47., vgl. 3, 7. *ἐπερωτᾶν*] wie 15, 23. *ἐρωτᾶν*, *bitten* oder *auffordern.* *Fr.* besteht auf der Bedeutung *fragen.* — V. 2 f. *εὐδία*] sc. *ἔσται*; so auch V. 3. bei *σήμερον χειμών.* — *ὑποκριταί*] wird von CDL 1. mehr. Minuscc. Verss. *Lachm.* ausgelassen, kann aber nicht fehlen, weil sonst das Folg. ohne Haltung wäre (*Fr.*). *Mey.* falsch: „die ihr euch stellet, als könnet ihr meine bisherigen *σημεῖα* nicht beweisend genug finden.“ Richtig *Neand.*: Er nennt sie Heuchler, weil sie die ihnen vor Augen liegenden grossen Zeichen aus Mangel an aufrichtiger Gesinnung und Wahrheitsliebe nicht erkennen *wollten.* Aehnlich *Fr.* *τὸ πρόσωπον*] *die Gestalt*, den Anblick, den Charakter der Witterung. *τὰ σημεῖα τῶν καιρῶν*] *die*

Zeichen der Zeiten verstehen *Kuin. Fr.* von den Wundern J. und Ersterer denkt mit *Bez.* sogar τούτων hinzu; aber schon *Beng.* erklärt richtig durch *indoles temporum*, varius influxus Dei in homines, per varias doctrinas, personas: es sind die *bedeutsamen Zeit-Umstände* und Ereignisse, in der Anwendung auf J. (vgl. 11, 4 f.), seine Lehre und Wirksamkeit, wohin freilich auch seine Wunder gehören (so *Calv.*), vorzüglich aber auch die Bewegungen und Erwartungen im Volke gemeint. *Grot.* denkt an die Erfüllungen der Weissagungen in den geschichtlichen Verhältnissen. Sonderbar bezieht *Mey.* den Plur. auf den עולם הזה u. עולם הבא. Luk. 12, 56. setzt blos καιρόν, *die Zeitumstände.* — Ein wichtiger Gedanke, dass der Christ die Zeit mit empfänglichem Sinne betrachten und beurtheilen soll, um darin die Entwickelung der Geisteswelt zu erkennen. — Die Verbindung, in welcher Matth. h. diese Rede aufführt, findet *Str.* I. 760 f. unpassend (woher er die Auslassung in BXV u. a. Z. erklärt) und durch das σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ veranlasst, wie denn auch die Parallele 12, 34. dagegen zeugt. Luk. 12, 54—56. liefert sie abgerissen, und die Beziehung auf das bei ihm Vorhergeh., welche *Schleierm.* Luk. S. 190 f. angibt, bewährt sich nicht. Sonach könnte man vermuthen, dass dieser Spruch in der Ueberlieferung vereinzelt umgelaufen sei. Aber ursprünglich muss er doch eine ähnl. Veranlassung, wie diese h. bei Matth. gehabt haben, und ich theile dessen Berichte den Vorzug der Ursprünglichkeit zu, auch in Vergleich mit dem andern 12, 39 ff., wo ja V. 40. nicht ursprünglich ist. — V. 4. vgl. Anm. z. 12, 39. τοῦ προφήτου fehlt im *Lachm.* T. u. ist wahrsch. aus der Parall. eingeschoben.

V. 5. Es fragt sich, ob diess die 15, 39. bemerkte Fahrt nach Magdala ist, oder eine neue. Ersteres nimmt *Fr.* an, und zwar meint er, die Jünger seien später nachgekommen. Aber theils ist jene Reise nicht als Ueberfahrt bezeichnet, theils spricht Mark. 8, 13. deutlich von einer neuen, und zwar einer Ueberfahrt. ἐπελάθοντο] Entweder muss man diess für das Plusquampf. nehmen (der Aor. steht zuweilen dafür, *Win.* §. 41. 5.), oder mit *Bez. Kuin. Fr.* für: sie sahen, dass sie vergessen hatten. *Grot.* erklärt ἐλθόντες durch: *cum proficiscerentur*, indem er sich für diesen Gebrauch des ἔρχεσθαι, selbst im Aor., auf Luk. 2, 44. 15, 20. beruft; und man kann hinzufügen, dass das Partic. Aor. öfters durch *indem* aufzulösen ist. Vgl. Anm. z. Luk. 1, 9. AG. 1, 24. 15, 9. Diese freilich grammatisch schwierige Erklärung gewährt den Vortheil mit Mark. die folg. Unterredung auf das Schiff zu setzen. — V. 6. ζύμη] h. etwas Unreines, Verderbtes und Ansteckendes (der Sauerteig galt im Opfercultus für unrein) und zwar nach V. 12. die verderbte Lehre der Sekten. — V. 7. διελογίζοντο ἐν ἑαυτοῖς] *sie dachten unter einander*, tauschten Gedanken mit einander; dem Sinne nach ist es freilich so viel als: *sie unterredeten sich mit einander* (*Kypk. Kuin.*), weil sie die Gedanken nur durch Worte austauschen konnten (obschon λέγοντες nach dem Hebraismus auch von Gedanken steht 21, 25. Luk.

5, 21. 12, 17.): daher Mark. setzt: διελ. πρὸς ἀλλήλους: *sie unterredeten sich mit einander;* schwerlich richtig *Fr.* wie bei Matth.: *sie dachten unter einander.* ὅτι nehmen wir nach *Grot. Fr.* für *weil*, mit der Ergänzung: *er sagt diess desswegen.* Der Gedanke der Jünger ist, J. meine, sie sollten beim Einkaufe von Brod sich vor dem Sauerteige der Ph. und S. hüten. — V. 8. αὐτοῖς ist nach überw. Z. zu tilgen. — V. 9. οὔπω νοεῖτε] *noch habt ihr keine Einsicht?* νοεῖν absolute, wie Joh. 12, 40. Es ist die Einsicht die bildliche Rede J. zu verstehen (V. 11.) gemeint; sie hätte aber h. dadurch unterstützt werden sollen, dass die Jünger sich erinnerten, J. könne auf wunderbare Weise Nahrungsmittel schaffen, und werde also nicht Sorge für Speisevorrath tragen. J. legt h. mehr Werth, als sonst, auf den leiblichen Nutzen seines Speisewunders, vgl. Joh. 6, 26. — Man bemerke die bestimmte Beziehung auf die beiden Speisewunder in den verschiedenen Wörtern κόφινος und σπυρίς, vgl. 14, 20. 15, 37. — V. 11. πῶς] missbilligend, vgl. 7, 4. περὶ ἄρτου] *Lachm.* nach BCKLMS 1. u. a. Minuscc. π. ἄρτων, was aber *Griesb.* verwirft. Hingegen zieht er st. προσέχειν (welcher Inf. von εἶπον abhängt) die LA. προσέχετε δέ (BCL 1. mehr. Minuscc. Verss. *Orig. Lachm.*) oder lieber προσέχετε (D* 13. 124.) vor; erstere billigt auch *Fr.* Sie ist zu erklären: *sondern hütet euch* u. s. w., und nicht εἶπον zu suppliren: *sondern ich sagte: hütet euch* u. s. w. — V. 12. ἀπὸ τῆς διδαχῆς] Man ergänze nicht τῆς ζύμης; die Erklärung des Bildes geschieht ohne allen Umschweif, indem διδαχή st. ζύμη gesetzt wird. Aber mit Recht nimmt *Schneckenb.* a. a. O. S. 48. die Richtigkeit dieser Erklärung in Anspruch, da ja sonst J. die Lehre der Pharisäer noch empfehle (23, 4.); richtiger sei unter dem Sauerteige nach Luk. 12, 1. die Heuchelei zu verstehen. — Es folgt die Anerkennung J. durch den ersten seiner Jünger.

Cap. XVI, 13—28.

Petri Bekenntniss.

Nach einer langen Unterbrechung tritt h. Luk. 9, 18—27. wieder in Parallelismus mit Matth. Merkwürdig und obiger Annahme, dass die zweite Speisung nur durch Benutzung einer zweiten Quelle in den Bericht des Matth. gekommen sei, günstig ist der Umstand, dass die letzte Erzählung, in welcher er mit Luk. parallel ging, die erste Speisung war, welche sich bei diesem eben so an das folg. Stück anschliesst, wie bei jenem die zweite Speisung und was damit zusammenhängt. — V. 13. ἐλθών] *nachdem er gekommen war;* abweichend lässt es Mark. 8, 27. auf dem Wege geschehen. Καισαρείας τῆς Φιλίππου] die vorher *Paneas* geheissene, vom Tetrarchen Philippus erweiterte und *Cäsarea* genannte, und vom andern Cäsarea durch seinen Namen unterschiedene, am Fusse des Libanon, nicht weit von den Quellen

des Jordans gelegene Stadt. *τίνα με λέγουσιν κτλ.*] Ueberflüssig und lästig ist entweder *με* oder *τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρ.*; denn sonst ist letztere Formel zugleich Umschreibung des Pron. Ich, und sie verliert ihre Bedeutung, wenn dieses hinzugesetzt wird, so dass *Beng. Mey.* Erklärung: *mich jenen Menschensohn,* wie ich näml. mich selbst zu nennen pflege, schwerlich Statt finden kann. Mit *Bez.* eine doppelte Frage anzunehmen: „Wer sagen die Leute, dass ich sei? der Menschensohn d. h. der Messias?" geht darum nicht an, weil *υἱὸς τ. ἀνθρ.* nicht geradezu Messias heisst. *με* oder *τὸν υἱὸν τ. ἀνθρ.* streichen zu können, würde bequem seyn; aber nur Cod. B lässt *με* aus, und Ueberss. u. KVV., die es nicht ausdrücken oder anführen, sind h. keine zuverlässigen Z.; gegen *τὸν υἱὸν τ. ἀ.* gibt es gar kein Zeugniss. Auch kein entscheidender innerer Grund bietet sich dar; denn wenn man vermuthet, das eine, *με*, oder das andere, *υἱὸν τ. ἀ.*, sei zur Erläuterung oder Ergänzung hineingeschoben, so fragt man mit Recht dagegen, warum das eine nicht in andern Stellen, wo J. sich Menschensohn nennt, und das andere nicht in den Parallelstellen des Mark. und Luk. geschehen sei? Indess verwerfen *με Mill, Beng. Kuin. Fr.* Diese Frage scheint übrigens vorauszusetzen, dass J. vorher nicht entschieden oder häufig als Messias anerkannt worden sei; womit sich jedoch 14, 33. 8, 29. Luk. 5, 6. Joh. 1, 34. 45. 49. 2, 11. 23. nicht verträgt. — V. 14. Die angeführten Meinungen von J. kommen alle darin überein, dass man ihn für einen Vorläufer des Messias hielt; vgl. Luk. 9, 7 f. Als einen solchen erwartete man vor allen Elias, aber auch andere Propheten. Vgl. bibl. Dogm. §. 197. *ἕνα τῶν προφητῶν*] *einen* (andern) *der Propheten; ἄλλον* aber braucht man nach dem griech. Sprachgebrauche nicht zu suppliren (*Fr.*). — V. 16. Petrus ergreift nach seiner gewohnten Raschheit das Wort, und erklärt J. für den Messias, indem er zugleich das höchste Prädicat desselben: *Sohn Gottes* (3, 17.) hinzusetzt, und dieses verstärkt durch den Beisatz: *τοῦ ζῶντος*] *des lebendigen* (sonst [AG. 14, 15.] im Gegensatze zu den todten Götzen), des wahren, wesenhaften, wirksamen, womit das lebendige Einwohnen der Gotteskraft in J. angedeutet werden soll. — V. 17. *βὰρ Ἰωνᾶ*] *Sohn* (aram. בַּר) *Jona's*, יוֹנָה, (Name des bekannten Propheten). J. nennt ihn mit seinem ganzen Namen, im Gegensatze des neuen, den er ihm jetzt geben will (oder den er, wenn Joh. 1, 42. Recht hat, wiederholt geltend macht), wenn er auch schwerlich (nach *Paul.*) auf die Bedeutung (Simon = Hörer; Jona = Unterdrückung, oder Taube) anspielt. *σὰρξ καὶ αἷμα*] s. v. a. *σάρξ* allein, und diess in der gew. Bedeutung: sinnliche, leibliche Natur (1 Cor. 15, 50.), sinnliche, natürliche Erkenntniss und Gesinnung, im Gegensatze von *πνεῦμα* (*Calv. Bez. Neand.*). Dass die Formel, wie Eph. 6, 12. und wie bei den Rabbinen בָּשָׂר וָדָם, auch *Menschen* bedeuten könne, versteht sich von selbst; aber nothwendig ist dieser gew. angenommene Sinn nicht, und h. nicht einmal sehr passend. P. wird darum gelobt, dass er nicht nach fleischlicher Ansicht J.

beurtheilt habe. ὁ πατήρ κτλ.] Anstatt des Geistes, der in P. diesen Glauben gewirkt, wird h. Gott selbst genannt, vgl. Joh. 6, 44. Bibl. Dogm. §. 232. 237. Es darf darin, dass J. die Ueberzeugung des P. von seiner Messianität einer göttlichen Offenbarung zuschreibt, die doppelte Voraussetzung nicht übersehen werden, dass Andere sie noch nicht bekannt haben (vgl. Anm. z. V. 13.), und dass er selbst darüber den Jüngern noch keine Eröffnung gemacht hat, welches letztere mit der ganzen Bergpredigt und den Stellen 11, 5 f. 27. in Widerspruch steht. Daher nehmen *Fr. Schneckenb. Str.* an, dass Matth. zwei Perioden in J. öffentlichem Leben, eine frühere, wo er nur den Nachfolger des Täufers machte, und eine spätere, wo er als Messias auftrat, in einander geworfen, und *Str.* fügt hinzu, dass Joh. die erste ganz verwischt habe. Dgg. *Neand.* S. 273.: „Schon oft konnte Petrus J. den Messias genannt haben, ohne dass die Art wie er diess aussprach, diess Prädicat verdiente, indem früherhin ein solches Bekenntniss mehr oder weniger aus der Offenbarung des Fleisches hervorgegangen war." — V. 18. κἀγὼ δέ] *ich aber auch*, zur Anerkenntniss deines Glaubens. ὅτι σὺ εἶ Πέτρος] *dass du ein Felsen bist*, πέτρος halb als Nom. appell., halb als Beiname (4, 18.) genommen, daher die Masculinform. Nach Joh. 1, 42. gab ihm J. den Beinamen früher; die Bedeutung aber: fester, entschiedener Charakter, erhellet nur h. aus der festen Entschiedenheit des Apostels. καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ] *auf diesen Felsen*, auf dich, als diesen festen Bekenner. οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν] *will ich meine Gemeinde* als ein Gebäude *gründen* — ein bekannter neutest. Tropus (1 Cor. 3, 9 f. Eph. 2, 19.). ἐκκλησία (in den Evv. nur h. u. 18, 17.) *Versammlung* des Volkes, AG. 19, 39 f., hebr. קָהָל; *Gemeinde*, urspr. eine relig. Versammlung in concreto, h. die christl. Gemeinde in abstracto, der Verein der Gläubigen, das Reich Gottes auf Erden (V. 19.). Es ist kein Zweifel, dass J. den P. h. als eine Hauptstütze seiner Kirche bezeichnet, aber nur insofern er glaubte; insofern er nicht Göttliches, sondern Menschliches hegte, nennt er ihn nachher V. 23. einen Satan, womit aller hierarchische Anspruch, den die Päpstler auf diese Stelle gründen, vernichtet wird. πύλαι ᾅδου] der Hades, Scheol, wird als ein fester Palast (Hohesl. 8, 6 f.) mit Thoren (Jes. 38, 10. Ps. 107, 18. Il. V, 646. and. Beleg. b. *Wetst.*), seine Schutzmacht aber h. zugleich als eine Trutzmacht gedacht, die mit der Kirche im Kampfe steht, sie aber nicht überwältigen kann. Sehr gew. versteht man h. das Reich des Teufels darunter (s. *Calov.*), wogegen aber *Grot.* bemerkt, dass diess gegen die Gewohnheit des N. T. sei. Er bleibt bei dem Begriffe des Todtenreiches stehen, und findet in dem Spruche den Gedanken des Siegs Christi und der Seinigen über den Tod, der aber nicht zum Zusammenhange passt. *Wetst.*, welcher αὐτῆς auf ταύτ. τ. πέτρ. zurückbezieht, fasst den Sinn: Petrus werde sich durch keine Todesgefahr in seinem Glauben erschüttern lassen. *Kuin. Fr.* finden in den Pforten des H. nichts als das Bild der Festigkeit

und Stärke. Am besten *Wolf*: Christum hic in universum polliceri ecclesiae securitatem ab *interitu*, quacunque ratione ipsi in posterum intentando. — V. 19. τὰς κλεῖς τ. βασ. τ. οὐρ.] die Macht zu öffnen und zu schliessen, wie sie ein Haushofmeister hat (Jes. 22, 22.). Das schwierige καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς κτλ. würde man gern nach *Rosenm.* u. A. mit dem Bilde des Schlüssels in Verbindung bringen, um die Vorstellung des *Zulassens* u. *Ausschliessens* zu gewinnen; aber dazu berechtigt die Vergleichung des λύειν = פָּתַח 1 Mos. 42, 27. (vom Sacke) und des δέειν = עָצַר Jer. 33, 1. (vom Einschliessen in den Kerker) nicht; auch passt dazu nicht das ὃ, das auf Sachen oder allenfalls Personen, nicht aber auf eine Thüre zu beziehen ist. Die Erklärung *Theoph. Euthym. Calv. Bez. Grot.* u. A. vom *Erlassen* und *Nichterlassen* der Sünden (vom Bindeschlüssel) wird durch den Zusammenhang der Parallelstelle 18, 18. und den deutlichen Sinn der ähnl. Stelle Joh. 20, 23. begünstigt; allein man begreift nicht, wie δέειν = κρατεῖν, eher, wie λύειν = ἀφιέναι seyn könne, vgl. λύειν ἁμαρτίαν LXX Jes. 40, 2. *Kypk.* Die Erklärung *Lightf. Selden, Hamm. Kuin. Fr. Fleck* u. A. nach dem aram. אֲסַר, *binden*, *verwehren*, *verbieten* (Dan. 6, 8. אֱסָר Verbot) und שְׁרָא, *lösen*, *erlauben*, *zulassen* (vgl. *Lightf.* u. *Buxt.* lex. talm.) führt auf eine dem Petr. verliehene sittliche Gesetzgebungsmacht, was nicht zu 18, 18. passt, es sei denn, dass man das *verwehren* und *zulassen* auf Menschen und deren kirchliche Ausschliessung oder Zulassung bezieht. Sonderbar erklärt *Mey.* δέειν sc. τῇ βασ. τ. οὐρ. durch *binden* an das Himmelreich, d. i. in dasselbe aufnehmen, und λύειν durch *trennen*. Viell. hat man sich doch über die sprachliche Schwierigkeit wegzusetzen und an die hergebrachte Erklärung zu halten. ἐπὶ τῆς γῆς] in der menschlichen Gemeinschaft. ἐν τοῖς οὐρανοῖς] im ewigen Reiche Gottes, vor Gott, nach seinem Willen, d. h. ewig gültig. — Uebrigens besteht der Vorzug des P. bloss darin, dass ihm diese Macht zuerst ertheilt worden ist; 18, 18. erhalten sie auch die übrigen Apostel. — V. 20. διεστείλατο] *gebot*, h. nach dem Zusammenhange s. v. a. verbot. Ueber den Grund dieses Verbots s. Anm. z. 8, 4. Die LA. der Codd. B*D: ἐπετίμησεν ist wahrsch. aus den andern Evv. herübergetragen. Ἰησοῦς ist h. unpassend, fehlt in BL v. Minuscc. Verss. KVV., und ist wahrsch. durch Gedankenlosigkeit der Abschreiber hereingekommen.

V. 21—28. folgt, als zweiter Theil dieses Stückes, *eine Eröffnung J. über seinen Tod*, wobei P. sehr in Schatten tritt. In dieser Zusammenstellung der ersten entschiedenen Anerkennung J. und der Voraussagung seines Todes liegt viel Sinn. — V. 21. ἀπὸ τότε ἤρξατο] vgl. Anm. z. 4, 17. ὅτι δεῖ] *dass er müsse*, vermöge einer innern sittlichen und äussern Schicksals-Nothwendigkeit. ἀπό] ist nicht ganz so viel als ὑπό, das auch steht (17, 12.); jenes gibt an, *woher* das Leiden kommt; dieses, *wodurch* es bereitet wird. τῶν πρεσβυτέρων κτλ.] Umschreibung des Synedriums, vgl. 2, 4. J. bestimmte Vorhersagung seines

Todes und seiner Auferstehung, besonders der letztern, ist von Vielen (*Wolfenb. Fragm. Paul. Ammon, Kaiser, Str.* u. A.) als unglaublich und ungeschichtlich angesehen worden, und zwar desswegen, weil die Jünger und Freunde J. seine Auferstehung gar nicht erwarten; seinen Leichnam einbalsamiren oder es noch thun wollen; als sie das Grab leer finden, verlegen oder betroffen sind (Joh. 20, 2. Luk. 24, 12.); die Kunde von der Erscheinung des Auferstandenen als ein Mährchen ansehen (Luk. 24, 11.) und Manche fortwährend daran zweifeln (Joh. 20, 23. Matth. 28, 17.). Diess aber ist selbst in dem Falle undenkbar, wenn sie J. Vorhersagung nicht verstanden hätten (Mark. 9, 22.); denn die Erinnerung und das Verständniss hätte ihnen doch beim Eintreffen derselben kommen müssen. Joh. 20, 9. wird auch die Thatsache, dass die Jünger die Auferstehung nicht erwarteten, deutlich eingestanden, und ihr Mangel an Schrifterkenntniss als einziger Grund davon angegeben. Näml. Joh. hat ausser der erst späterhin auf die Auferstehung gedeuteten Rede 2, 19. und einer dunkeln Andeutung 10, 17 f. keine solche Vorhersagung. Die bildliche Deutung unsrer und ähnlicher Stellen (*Herder* v. Erlös. S. 133 f., ein Ungen. in *Eichh.* A. Bibl. VII. 1042.) ist unzulässig, jedoch ist wahrsch., dass J. bloss bildliche, dunkle Andeutungen gab, welche späterhin ins Bestimmtere umgedeutet wurden. *Neand.* S. 641 f. Für die geschichtliche Wahrheit dieser Vorhersagung s. *Süsk.* in *Flatt's* Mag. VII. 181 f. *Heydenreich* in *Hüffels* Zeitschr. II. 7 ff. *Kuin.* — V. 22. προσ-λαβόμενος] *nahm ihn* bei der Hand, wie einer thut, der mit dem andern reden will, oder *nahm ihn zu sich*, bei Seite (*Euthym.*). ἤρξατο] vgl. 11, 7. ἐπιτιμᾶν] *nachdrücklich zureden, abmahnen*, welche Bedeutung sich an die 8, 26. 12, 16. dagewesene anschliesst. ἵλεώς σοι] sc. ἔστω ὁ θεός, *Gott sei dir gnädig, Gott bewahre*, Dii meliora: allgemeiner Wunsch, dass etwas Schlimmes nicht geschehen möge. οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο] in bestimmter Beziehung auf das eben gefürchtete Uebel, aber nicht Wunsch, sondern zuversichtliche Hoffnung, das Fut. als solches genommen. — V. 23. στραφείς] *ihm* (mit Abscheu) *den Rücken wendend.* ὕπαγε κτλ.] *weiche hinter mich*, mir aus den Augen (vgl. 4, 10.), *Satan*, d. h. du, der du einem Satan, Verführer = σκάνδαλον (13, 41.) gleich bist. ὅτι οὐ φρονεῖς κτλ.] Das Gegentheil in praktischer Hinsicht von dem, was oben V. 17. in theoret. Hinsicht zu seinem Lobe gesagt war. φρονεῖν von sittlicher Gesinnung, Bestrebung, vgl. Röm. 8, 6 f.: φρόνημα τῆς σαρκός = ἔχθρα εἰς θεόν. — τὰ τοῦ θεοῦ] *die Zwecke Gottes; τὰ τῶν ἀνθρ.] die Zwecke der Menschen*, sinnliche, selbstsüchtige Zwecke. Die Selbstsucht des P. bestand darin, dass er das irdische Leben J., sein Fleisch, mehr liebte, als den durch ihn zu vollziehenden Willen Gottes. — V. 24. Vgl. 10, 38. Gedankenverbindung: Nicht nur ich selbst muss leiden, sondern auch meine Anhänger. ὀπίσω μου ἐλθεῖν] *mir nachkommen*, mein Nachfolger seyn. ἀπαρνεῖσθαι ἑαυτόν] *sich verläugnen*, sein

(irdisches) Selbst aufgeben, im Handeln nicht berücksichtigen; nur h. und in den Parallelst. κἀκολουθείτω μοι] *et* (hoc pacto) *me sequatur* (*Fr. Kuin.*); es ist aber wie 10, 38. vom Nachfolgen auf dem Wege des Leidens zu verstehen (Hebr. 12, 2. *Bez.*). *Theoph. Euthym.* verstehen es vom ganzen übrigen sittlichen Wandel J. — V. 25. Vgl. 10, 39. — V. 26. Grund, warum man sein irdisches Leben nöthigenfalls aufzuopfern hat. τὸν κόσμον ὅλον] alle irdische Güter, wozu auch das Leben gehört. τὴν ψυχὴν αὐτοῦ] *sein* (besseres, ewiges) *Leben*. Luk. ἑαυτόν, sein besseres Selbst. ζημιωθῇ] *einbüsste*. ζημιοῦσθαι wird auch von Lebensstrafe gebraucht. *Herod.* VII, 39. b. *Schwarz. Schaden litte* (*Luth.*) ist zu schwach nach dem Parallelismus. ἤ] *oder*, um einen andern (obschon ähnlichen) Grund anzuführen. ἀντάλλαγμα] *Tauschmittel*, *Kaufpreis*, Lösegeld. Sinn: was kann der Mensch von allen irdischen Gütern geben, um damit das Heil seiner Seele zu erkaufen? Es ist unschätzbar. Ueber das Heil der Seele aber wird entschieden in dem Gerichte, das der Messias halten wird, von welchem daher V. 27. die Rede ist. Die andern Evangg. vermitteln den Zusammenhang mehr durch den Gedanken (Matth. 10, 32 f.), der Messias werde diejenigen, die ihn verläugnet, bei seiner Wiederkunft ebenfalls verläugnen. ἐν τῇ δόξῃ κτλ.] *in* (versehen mit) *der Herrlichkeit seines Vaters*, der siegreichen Machtvollkommenheit, die ihm der Vater verliehen hat, wozu auch die Begleitung der Engel, der Werkzeuge der göttlichen Macht, gehört. τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ] wozu insbesondere auch die Treue oder Untreue im Bekenntnisse gehört. — V. 28. Um den Gedanken des Gerichts den Jüngern näher ans Herz zu legen, kündigt J. es ihnen als nahe bevorstehend an. Nach der Darstellung des Matth. sagt er h. eine persönliche Zukunft, wie die Cap. 24. geschilderte, in einem bestimmten Zeitpunkte und sichtbar erfolgend, von sich aus; allein nach Luk. u. Mark. sagt er bloss die Zukunft seines Reiches vorher. τῶν ὧδε ἑστώτων] so *Griesb.* nach BCDLS 1. u. a. Minuscc. KVV.; ἑστηκότων hat nur Cod. 225. *Beng. Wetst. Scho.* nach EFGHXV v. Minuscc., deren Gewicht aber dem der erstern nachsteht: τινὲς ὧδε ἑστῶτες; ein Cod. *Matth.* hat τῶν ὧδε ἑστῶτες, was *Fr.* vorzieht, als das Ursprüngliche, woraus die übrigen LAA. entstanden seien. γεύεσθαι θανάτου] Rabb. Syr. Arab. Redensart, der Tod als ein Becher gedacht (*Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 131.). ἐρχόμενον ἐν τ. βασ.] viell. st. εἰς τ. β. (10, 16.); will man diess aber nicht: *in seinem Königthume, seiner Königswürde*, vgl. V. 27. ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ, Luk. 23, 42. wie hier. Luk. 9, 27. mildert den Ausdruck: ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασ. τ. θ. — Es folgt nun die Verklärung J., ein symbolisches Vorspiel seines Todes.

Cap. XVII, 1—13.

Verklärung Jesu.

Bei den beiden andern Evangg. in derselben Folge: Joh. schweigt darüber. — V. 1. μεθ' ἡμέρας ἕξ] *nach* 6 *Tagen*, näml. nach jener Unterredung. Luk. 9, 28. gibt abweichend 8 Tage an, wie Manche glauben, bloss durch verschiedene Berechnung, indem er den Tag der Unterredung und der Verklärung mitzähle. J. nimmt seine drei vertrautesten Jünger mit sich, vgl. 26, 37. Luk. 8, 51., und lässt die übrigen zurück. ὄρος ὑψηλόν] *einen* (nicht weiter bestimmten) *hohen Berg;* Luk. τὸ ὄρος, *den* (bekannten) *Berg*, oder *das Gebirg* (vgl. 5, 1.). Wahrscheinlicher war es der Berg bei Paneas (mons Paneus), als der Thabor, den die Legende angibt. Der Zweck war nach Luk.: um zu beten; auch geschah nach ihm die Verklärung während des Betens. — V. 2. μετεμορφώθη] *ward verwandelt*, eig. *erhielt eine andere* μορφή, *Gestalt*, aber h. bloss ein anderes Ansehen (εἶδος τοῦ προσώπου Luk.); die Form seines Körpers blieb, und nur die Beleuchtung war eine andere; ja, auch seine Kleider leuchteten (was auf eine äussere, nicht innere Quelle des Lichts führt); er erschien in δόξα, Klarheit, näml. himmlischer. (Luk. 9, 32. braucht dieses Wort von J. selbst u. V. 31. von den neben ihm erscheinenden grossen Verstorbenen.) Somit werden wir auf etwas der sonst (Joh. 12, 16. 23. 17, 5. 22. 24. 2 Cor. 3, 18.) Christo beigelegten δόξα Aehnliches geführt: diese ist durch seinen Tod und Gehorsam bedingt, und auch h. wird er in Beziehung auf seinen Tod (ἔξοδος Luk. 9, 31.), nach der Eröffnung über denselben (Matth. 16, 21.) und bei einer andächtigen Gemüthserhebung zu Gott (Luk. 9, 28.) verklärt. Nur ist sonst die Klarheit J. eine geistige und himmlische, h. aber eine leibliche und irdische, eine solche, wie man nach alttest. Begriffen der Umgebung Gottes lieh (Ps. 104, 2.), wovon der Wiederschein auf das Angesicht Mose's fiel (2 Mos. 34, 29.). Man kann diese Verklärung J. ein Vorspiel oder Sinnbild oder einen sichtbaren Reflex jener geistigen und himmlischen nennen. — V. 3. Den Jüngern *erschienen* (ὤφθησαν) Mose und Elia, wie sie mit J. redeten. Aber nicht auf dem Wege der Vision (*Herd. Gratz*, *Weisse* — nach diesem in Folge der sechs Tage vorher erhaltenen Belehrung über die Messias-Würde J., unter Annahme einer symbolischen Darstellungsform); denn alle drei sehen die Erscheinung, J. selbst hat daran Antheil, und der ganze Vorfall knüpft sich unmittelbar an die folg. natürliche Geschichte an. Auch nicht auf dem Wege des Traumes (*Gabl.* neuest. theol. Journ. I, 1. S. 505 f. *Rau* symbola ad illustrandam Evv. de metamorphosi J. C. narrationem. Erl. 1797. *Kuin. Neand.*), obschon nach Luk. 9, 32. die Jünger in Schlaf versunken waren (vgl. d. Anm. z. d. St.); denn auch dagegen ist die Mehrheit der Wahrnehmenden (nach *Neand.* rührt die Erzählung ur-

sprünglich von Petrus her), die Evangg. stellen den Vorgang als einen wirklichen dar, und J. spricht V. 9. von einem *Gesichte* (was jedoch nicht s. v. a. Vision ist, vgl. AG. 7, 31.). Auch nicht durch eine Täuschung, indem sie unbekannte Freunde J. für Mose und Elia nehmen (*Paul. Has.*); denn dadurch wird auf J. ein unlauteres Licht geworfen. Ueber die Verbindung des Messias mit Elia und Mose s. bibl. Dogm. §. 197. — V. 4. Petrus, der leicht Entzündliche und Rasche, findet den glänzenden Zustand, in welchem er sich mit J. und dieser himmlischen Gesellschaft findet, sehr erwünscht: „Es ist gut, dass wir h. sind" — ἡμᾶς von Allen verstanden, nicht bloss von den Jüngern, sofern sie den 3 Verehrten Dienste leisten konnten (*Paul.*) — und er will diesen Zustand festhalten dadurch, dass er mit seinen Mitjüngern den Dreien Hütten bauen will, damit sie sich wohnlich einrichten können — der Wunsch eines kindlich-selbstsüchtigen Herzens (vgl. 16, 22.), nach Luk. u. Mark. ein Missgriff: „er wusste nicht was er sagte." — V. 5. „Eine Wolke" — nach Matth. erleuchtet, νεφέλη φωτεινή (mit Unrecht haben *Griesb. Fr.* die wenig bezeugte LA. φωτός als schwieriger vorgezogen, da sie nur wundersüchtiger ist, *Mey.*) — *„überschattete sie"*, näml. die Jünger (*Olear. Wlf. Beng.*), wie aus Luk. 9, 34—36. deutlich, wo αὐτούς (die Jünger) von ἐκείνους (Mose und Elia, welche in die Wolke hineingehen) unterschieden ist; nicht auf J., Mose und Elia (*Fr. Kuin.* 4. *Mey.*); nicht auf alle Gegenwärtigen (*Cler.*). Diese Lichtwolke ist unstreitig im Sinne der Evangg. etwas Wunderbares, nicht eine von der Sonne beschienene Nebelwolke (*Paul.*) oder eine Gewitterwolke; und die daraus kommende Stimme eine göttliche, wie die bei der Taufe 3, 17., mit welcher sie bis auf die aus 5 Mos. 18, 15. hinzugefügten Worte „ihn höret" — eins ist; nicht der Ruf der beiden Unbekannten (*Paul.*), was auf eine geheime Maschinerie der evang. Geschichte führen würde; nicht ein Donnerschall (vgl. Joh. 12, 28.). — V. 9. τὸ ὅραμα] = Mark. 9, 9.: ἃ εἶδον, Luk. 9, 36.: ὧν ἑωράκασιν; vgl. Anm. z. V. 3. ἐκ νεκρῶν] = ἀπὸ τῶν νεκρῶν 14, 2. Die Weglassung des Art. ist in dieser Formel sehr gew. — Vom Grunde dieses Verbotes (welches Luk. nicht hat, und nur bemerkt, dass die Jünger damals von der Sache geschwiegen) sind verschiedene Vorstellungen, nach Massgabe der Ansicht von der ganzen Erzählung, möglich, vgl. 8, 4. Diese Ansicht ist 1) die buchstäblich gläubige, 2) die natürlich erklärende, 3) die mythische. Die zweite ist unexegetisch (s. d. Anm. z. V. 3—5.), und verflüchtigt entweder die Erzählung oder löst sie in unwürdige Täuschung auf. Die erste und dritte unterscheiden sich nur in der Art der Einreihung des exegetischen Resultates in die Natur und Geschichte. Die erste, kindlich-anschaulich, unbewusst-symbolisch gefasst, gehört in den Vorhof des christl. Glaubens, ist wenigstens nicht für den geistigen Standpunkt johanneischer Christen (vgl. Anm. z. V. 2.); will man sie hingegen in die dogmat. Metaphysik der Person J.

einreihen, so streift sie in das Gebiet des Doketismus (*Olsh.* Theorie einer allmähligen Verklärung der Leiblichkeit J.). Die dritte (am freiesten von *Str.* II. 265 ff. gefasst) hat eine starke ideale Grundlage oder Wurzel, aus welcher, zumal bei einer gegebenen Veranlassung, und zwar nicht bloss durch eine Lufterscheinung, die als Bathkol gedeutet wurde (*Mey.*), sondern durch die Erzählung eines Apostels (etwa dass ihnen J. beim Gebete wie verklärt erschienen sei) eine solche symbolische Sage hervorgehen konnte. — Nach letzterer Ansicht hat das Verbot J. V. 9. viell. den Zweck zu erklären, wie die Erzählung erst später bekannt geworden sei, da sie doch aus dem Munde der drei Zeugen herrühren sollte (*Mey.*). — Den Bericht des Luk. sehen Manche für ursprünglicher, weil anschaulicher, an; dagegen aber macht *Str.* gegründete Einwendungen.

V. 10 — 13. *Frage der Jünger über Elias*, haben nur Matth. u. Mark. — V. 10. *τί οὖν οἱ γραμματεῖς κτλ.*] Die Frage: „warum sagen die Schriftgelehrten" u. s. w. erhält erst ihre rechte Bedeutung durch ihre Veranlassung und Beziehung; und diese ist durch *οὖν* angedeutet, vgl. 19, 7. Es fragt sich also, worauf sich dieses bezieht. Die natürlichste Beziehung ist die auf J. vorhergeh. Rede: „Du verbietest uns von diesem Gesichte des Elia zu reden: warum nun sagen" u. s. w., d. h. welchen Grund hast du zu verbieten von der Erscheinung des Elia zu reden, da ja dieser nach der gew. Meinung erwartet wird? (*Cappell. Kuin.* 3.) Allein zu der so gefassten Frage (bei der ohnehin die Berufung auf die Schriftgelehrten als eine Autorität auffällt) passt nicht die Antwort J., die sich gar nicht auf die eben geschaute Erscheinung des Elia bezieht: es müsste denn seyn, dass er den Irrthum der Jünger, als hätten sie Elia gesehen, auf sich beruhen lassen und sie davon ablenken wollte — eine sehr bedenkliche Annahme. *Fr. Olsh.* verbinden so, dass *οὖν* sich nicht auf V. 9., sondern auf den Vorfall auf dem Berge bezieht: „Warum nun wird gelehrt, Elia müsse kommen (und Alles wiederherstellen, V. 11.), da doch Elia nicht geblieben ist"? Allein diese Verbindungsweise hat das Schwierige, dass der Hauptpunkt der Frage erst aus der Antwort J. ergänzt werden muss. *Euthym.*, dem *Kuin.* 4. folgt, legt den Nachdruck der Frage auf das *πρῶτον: Διατί οἱ γραμμ. λέγ. ὅτι Ἠλίαν χρὴ ἐλθεῖν πρὸ τοῦ Χριστοῦ; πῶς οὖν οὐκ ἦλθεν οὗτος πρὸ σοῦ;* Nach *Euthym.* bezieht sich dann der erste Theil der Antwort J. auf seine zweite Parusie, der zweite aber auf seine erste. Am natürlichsten erscheint die Frage, wenn sie von dem Vermissen der Erscheinung Elia's ausgeht und einen Zweifel gegen J. Messianität enthält, wozu dann auch dessen Antwort sehr gut passt, indem sie das vermisste Erforderniss in der Erscheinung des Täufers nachweist. Dann aber gehört die ganze Unterredung nicht hieher, und ist von Matth. und seinem Nachtreter Mark. durch unrichtige Combination hieher gestellt worden (*Schleierm.* Luk. S. 149. *Str.* II. 268 ff. vgl. *Neand.* S. 476.). *πρῶτον*] *vor allen Dingen*, h. s. v. a. zuvor, ehe das Reich Gottes kommt. —

V. 11. J. bestätigt die Lehre der Schriftgelehrten, da sie sich auf Mal. 3, 23 f. (4, 5 f.) gründet. Er fügt noch zur Ergänzung hinzu: *καὶ ἀποκαταστήσει πάντα*, was aus Mal. 3, 24.: „er wird der Väter Herz zu den Söhnen wenden und der Söhne Herz zu ihren Vätern" (vgl. Luk. 1, 17.) und 3, 1.: „dass er den Weg bereite vor mir her" (vgl. Luk. 2, 26 f.) entlehnt und etwas erweitert ist. Die *ἀποκατάστασις πάντων* AG. 3, 21. ist eig. das Werk des Messias, und dem Elia kann nur eine Vorbereitung dazu zugeschrieben werden. Die Juden erwarteten von ihm eine Lustration, die Zurückführung der ממזרים zur Gemeinde, die Zurückgabe des Mannagefässes, des Stabes Aarons u. dgl. (*Lightf.* z. d. St. Bibl. Dogm. §. 197.). Aber die Vorstellung der Jünger, dass Elia selbst in leibhafter Wirklichkeit erscheinen werde, bestätigt J. nicht, sondern findet die Erfüllung der Weissagung Maleachi's im Auftritte Joh. d. T. (wobei jedoch das schwierig ist, dass man was Joh. gethan, nicht wohl eine *ἀποκατάστασις πάντων* nennen konnte), indem er es zugleich beklagt, dass man ihn verkannt und mit verbrecherischer Willkür an ihm gehandelt habe, so wie es auch ihm selbst widerfahren werde. *ποιεῖν ἔν τινι*] *an Jemand handeln, einem etwas anthun;* ungriechisch (1 Mos. 40, 14. Luk. 23, 31.). *ὅσα ἠθέλησαν*] *was sie wollten*, mit Willkür, Leidenschaft, nicht was sie sollten.

Cap. XVII, 14—21.

Heilung des Mondsüchtigen.

Alle 3 Evangg. berichten diesen sich unmittelbar an den vor. anschliessenden Vorfall. — V. 17. Als J. mit den 3 Jüngern vom Berge herab (Luk. 9, 37.) kam — nach Luk. am andern Tage —, fand er seine übrigen Jünger bei einer Volksmenge, unter welcher der Vater eines Knaben vergeblich von ihnen Heilung gesucht hatte. *γονυπετῶν αὐτόν*] überw. bezeugte, von *Griesb. Scho. Matth.* aufgenommene LA. st. *αὐτῷ*: der Acc. kommt auch Mark. 1, 40. 10, 17. vor. — V. 15. *σεληνιάζεται*] vgl. 4, 24. Nach allen Merkmalen war der Kranke epileptisch (Matth. V. 15.: *πολλάκις πίπτει εἰς τὸ πῦρ κτλ.*; Luk. 9, 39.: *σπαράσσει αὐτὸν μετὰ ἀφροῦ*, V. 42.; Mark. 9, 18.: *ῥήσσει αὐτόν, καὶ ἀφρίζει, καὶ τρίζει τοὺς ὀδόντας*): nach Mark. 9, 17. war er zugleich stumm; ob fortwährend oder periodisch? ist zweifelhaft. Diese Krankheit aber schreiben alle drei (Matth. V. 18. Luk. V. 39. Mark. V. 16.) einem Dämon zu; und die Heilung geschieht durch Austreibung desselben. *κακῶς πάσχει*] *leidet sehr.* Die *Lachm.* LA. *ἔχει* ist schwach bezeugt und durch Irrthum (*Griesb.*) oder Absicht, weil man den Ausdruck *κ. π.* als pleonastisch ansah (*Fr.*), entstanden. — V. 17. *ὦ γενεὰ ἄπιστος κ. διεστραμμένη*] Bezieht man diesen Ausdruck des Unwillens mit *Fr.* auf die Jünger (*γενεά* für *Menschenart* genommen), so tadelt J. ihren Mangel an thatkräftigem Vertrauen (*ἄπιστος*, vgl. *ἀπιστία* V. 20.) und an Selbstständigkeit (*ἕως πότε*

ἔσομαι μεθ' ὑμῶν), wodurch sie seine Geduld auf die Probe stellen (ἕ. π. ἀνέξομαι ὑμῶν). Allein theils wäre der Ausdruck (besonders das aus 5 Mos. 32, 5. entlehnte διεστραμμένη) zu hart; (*Mey.* vermeidet die Härte, indem er [wie *Beng.*] den Ausruf der Form nach allgemein fasst, wobei aber der Begriff des ἄπιστος schwankt, was auch gegen die ganz allgemeine Beziehung auf die Jünger, die übrigen Anwesenden und selbst die Pharisäer [*Kypk. Paul. Kuin. Olsh.*] gilt); theils hätten die Jünger die Beziehung auf sich selbst nicht gefasst nach V. 19. *Chrys. Theoph. Euthym. Grot.* finden in dieser Rede nach Mark. 9, 23. einen Tadel des Wunderunglaubens des Hülfesuchenden und dann der Juden überhaupt, erstere sogar eine Entschuldigung der Jünger. Allein der Mann war gar nicht so sehr ungläubig, dass ein solcher Tadel gerechtfertigt erschiene. Am besten nimmt man die Rede mit *Neand.* im Sinne von Joh. 4, 48., so dass ἄπιστος von einem der Zeichen bedürftigen sinnlichen Glauben zu verstehen ist. φέρετε κτλ.] ist nicht, wenigstens nicht allein (Luk. 9, 41. προσάγαγε), auf den Vater zu beziehen, sondern auf ihn und die Umstehenden. — V. 18. ἐπετίμησεν αὐτῷ] *bedräuete ihn*, befahl ihm nachdrücklich auszufahren, wies ihn, der frevelnd in fremdes Gebiet eingeschritten war, in seine Schranken zurück, vgl. 8, 26. 16, 22. αὐτῷ beziehen *Kuin. Mey.* auf den Dämon: möglich, nicht wegen Luk. 9, 42. Mark. 9, 25., sondern weil das Pron. wohl dem Nom. vorhergehen kann; besser aber auf den Kranken, nach einer in der Dämonologie begründeten Verwechselung des Besessenen mit dem Dämon (Mark. 5, 10.). *Win.* §. 21. 2. Anm. 1. — Luk. 9, 42., besonders aber Mark. 9, 20 f. ist h. umständlicher, als Matth. — V. 20. ἀπιστίαν] = ὀλιγοπιστίαν, was *Lachm.* nach BK u. a. Codd. Verss. u. *Orig.* aufgenommen, *Griesb. Matth.* u. A. aber für ein erleichterndes Interpretament halten; allein ich möchte fast das Umgekehrte annehmen: ὀλιγ. scheint unpassend zu seyn, da J. im Folg. sagt, schon ein *wenig Glaube* sei hinreichend, womit er freilich etwas anderes als ὀλιγ., d. i. Kleinglauben, meint. — Als Grund des Unvermögens der Jünger gibt J. Mangel an Glauben an; *denn* mit Glauben vermöge man alles: so hängt die Rede gut zusammen. *Glaube* ist h. das Vertrauen mit der Hülfe Gottes durch die von ihm im Gebete erflehete Kraft Wunder thun zu können. *Berge versetzen* עקר הרים (1 Cor. 13, 2.) heisst bei den Rabbinen *Grosses vollbringen* (*Buxt.* lex. talm. p. 1653.): J. spricht also bildlich und nicht von körperlicher Einwirkung auf die Körperwelt; vgl. jedoch 21, 21 f. — V. 21. τοῦτο τὸ γένος] verstehen *Chrys. Euthym. Elsn. Fr.* von allen Dämonen überhaupt, im Gegensatze gegen die Berge; *Grot. Wlf. Mey.* besser von einer besondern (schlimmen) Art von Dämonen, wozu der h. ausgetriebene gehörte; der Ausdruck wäre wenigstens im ersten Falle sonderbar. Eigenthümlich erklärt ihn *Sieffert* (erst. kan. Ev. S. 100.) von der ἀπιστία; ganz sonderbar *Theile* in *Win.* exeg. Stud. I. 89. von den Aposteln: „Diese Art von Menschen geht auf weiter nichts aus, als auf Fasten und

Beten.“ ἐν προσευχῇ καὶ νηστείᾳ] nicht als Diätmittel für die Dämonischen (*Paul.*), sondern als Stärkungsmittel des wunderwirkenden Glaubens. — Nun folgt dem Plane des Ev. gemäss noch eine Vorhersagung des Todes J.

Cap. XVII, 22. 23.

Vorhersagung des Todes Jesu.

Olsh. sieht diese VV., welche alle 3 Evangg. haben, als Schlussverse an; aber sie bilden ein eigenes Stück, besonders bei Matth. u. Mark. Dass die Evangg. J. diese Eröffnung nach 16, 21. nicht nur h., sondern auch 20, 17 f. wiederholen lassen, thun sie, damit die Aufmerksamkeit der Leser auf diesen tragischen Ausgang hingerichtet bleibe. Sonderbar aber, dass diese Vorhersagung etwas unbestimmter ist, als 16, 21. — V. 22. ἀναστρεφομένων κτλ.] *Als sie* (nach der vor. Begebenheit eine Zeitlang) *in Galiläa herumzogen.* Anders Luk. 9, 43., der die Rede in einen bestimmten, unmittelbar folg. Zeitpunkt setzt. παραδίδοσθαι] vgl. 4, 12. 10, 17. εἰς χεῖρας ἀνθρώπων] unbestimmt *in* gewisser *Menschen Hände*, einer feindlichen Gewalt. — Das folg. Wunder dient zur Erweckung einer höhern Vorstellung von J.

Cap. XVII, 24—27.

Vom Stater im Maule des Fisches.

Allein bei Matth. — V. 24. οἱ τὰ δίδραχμα λαμβάνοντες] die Einnehmer der Doppeldrachmen, d. i. des halben Seckels (denn nach *Joseph.* Antt. III, 8. 2. enthielt der damalige jüdische Seckel 4 attische Drachmen, wogegen die LXX, wenn sie שֶׁקֶל durch δίδραχμον geben, 1 Mos. 23, 15. Jos. 7, 21., der alexandr. Rechnung folgen): der Tempelabgabe, welche nach dem Vorgange von 2 Mos. 30, 13. 2 Kön. 12, 4. 2 Chr. 24, 6. damals von den Juden entrichtet wurde (*Joseph.* a. O. XVIII, 9. 1.). Der Plur. ist h. passend, weil von wiederholter Einnahme die Rede ist; in der Frage der Einnehmer an Petrus aber nicht so, weil J. doch immer nur *einen* halben Seckel entrichtete; es müsste denn seyn, dass sie von ihm die Abgabe auch für seine Jünger forderten; aber J. bezahlt nur für den Petrus. — V. 25. προέφθασεν] *kam ihm zuvor*, d. h. redete eher von der Sache, als P. davon angefangen hatte, entweder (und das ist sicher die Meinung des Evang.) in Folge eines höhern Wissens, oder einer zufälligen, dem P. unbewussten Wahrnehmung. τέλη] *Zölle* = vectigalia. κῆνσον] *Steuer, Kopf-* oder *Grund-St.*, welche in Folge des Census (woher das Wort) gegeben wird, s. v. a. φόρος, tributum, oder ἐπικεφάλαιον. — τῶν υἱῶν αὐτῶν] *den königlichen Söhnen* oder Gliedern der königl. Familie. τῶν ἀλλοτρίων] *den* der königl.

Familie *Fremden*, den Unterthanen. ἐλεύθεροι] h. *steuerfrei.* Der Schluss von dieser in den weltlichen Staaten geltenden Regel auf J., dass er näml. als Gottes Sohn von der an Gott, den theokrat. König, zu entrichtenden Steuer frei sei, ist zwar exegetisch ganz klar, aber schwer zu rechtfertigen, indem J. ja kein weltlicher Messias seyn wollte, auch das Gesetz nicht aufhob, sondern sich demselben unterwarf. Allerdings that er es mit freiem Willen, aber so, wie man sich jeder sittlichen Nothwendigkeit mit Freiheit zu unterwerfen hat. Nun aber scheint es, als ob er die Raschheit, mit der P. die Frage der Einnehmer bejaht hatte, zurechtweisen und ihm zu verstehen geben wollte, eig. brauche er die Abgabe nicht zu zahlen, und er wolle es nur aus Herablassung thun, um keinen Anstoss zu geben (σκανδαλίζειν), so wie man in Ansehung beliebiger Dinge zu thun verpflichtet ist (Röm. 14, 21.). Hierbei befriedigt sich *Neand.*, und glaubt, J. wolle den Aposteln die Lehre geben, dass man auf die Ausübung zustehender Rechte Verzicht leisten und sich allen Abhängigkeits-Verhältnissen willig unterziehen müsse, wo es die Rücksicht auf die Bedürfnisse Anderer verlange. Aber es handelte sich ja um die *Pflicht* gegen die Obrigkeit, welche Paul. Röm. 13, 6 f. so streng geltend macht. Nach *Olsh.* will J. seine Erhabenheit über die alttest. Tempelverfassung geltend machen (man kann vergleichen 12, 8.: „der Menschensohn ist Herr des Sabbaths"); allein so wahr er die Macht und das Recht hatte dieselbe aufzuheben (obschon nicht tumultuarisch), so gewiss war er verpflichtet die Bedingungen derselben zu erfüllen, so lange sie noch bestand. Wenn man das ἵνα μὴ σκανδ. αὐτ. nicht urgiren will, kann man den Gedanken J. so fassen: obschon der Gehorsam gegen die Obrigkeit keine *absolute* Pflicht sei, und er selbst namentlich nur eine *mittelbare* Verpflichtung gegen dieselbe habe; so unterwerfe er sich doch ihren Anordnungen. — V. 27. πορευθεὶς εἰς τὴν θάλασσαν] Diese gew. Verbindung halte ich für einfacher, als diejenige, welche *Fr.* wegen ihrer angeblichen Einfachheit vorgezogen hat: *πορευθείς, εἰς τὴν θάλασσαν βάλε ἄγκιστρον. — τὸν ἀναβάντα πρῶτον ἰχθύν*] *den ersten aufsteigenden* und die Angel anbeissenden *Fisch.* *πρῶτον* ist das adverbiale Adject., vgl. *Win.* §. 58. 2. *ἆρον*] *ziehe empor* mit der Angelschnur. Die collective Fassung von *ἰχθύν* (*Paul.*) ist schon durch das *πρῶτον* unmöglich gemacht: wodurch die übrigen ausgeschlossen sind. *καὶ ἀνοίξας — στατῆρα*] *und wenn du dessen Mund aufgemacht haben wirst*, *wirst du einen Stater darin finden:* diese Erklärung ist die einzig mögliche. *Paul.* Erklärung: *wenn du ihm den Mund geöffnet haben wirst*, um die Angel herauszunehmen, *wirst du* durch Kauf *einen Stater dafür bekommen*, ist erkünstelt, um das Wunder wegzuschaffen; Niemand würde so reden, wenn von dem Verkauf eines Fisches für einen Stater die Rede wäre; das Oeffnen des Mundes für das Herausnehmen des Angels ist ein allzu unpassender Ausdruck. Noch gezwungener ist die jetzt von *Paul.* im exeg. Handb. für wahrscheinlicher gehaltene Erklärung: *wenn du den Mund*

zum Ausrufen *wirst geöffnet haben*, wirst du auf der Stelle (so wird αὐτοῦ gefasst!) *einen Stater erhalten.* (And. ähnliche künstelnde Versuche sind nicht der Anführung werth. S. *Paul.* exeg. Handb., *Eichh.* Einleit. ins N. T. I. 486.) Dazu kommt noch der schwierige Umstand, dass in Capernaum für einen geangelten, also mittelmässig grossen Fisch kein Stater (ungefähr ein Gulden) zu erhalten war; so viel würde man auch in unsren geldreichen Zeiten, selbst wo Fische sehr theuer sind, nicht dafür bekommen. Die Rede J. bloss bildlich zu nehmen in dem Sinne, dass zur Ersparung einer so leicht verdienten Summe der Mühe nicht werth sei ein wenn auch gutes Recht zum Aergernisse Anderer geltend zu machen (*Has.*), möchte zu kühn seyn. Dagegen ist die gew. Erklärung auch nicht ohne Schwierigkeit. 1) Das Wunder, sei es ein Wunder des Wirkens (dass J. es so gemacht habe, dass der Fisch mit dem Stater kommen musste), oder des Wissens (dass er es nur vorhergesehen), ist sehr unnöthig, da er wohl sonsther auf natürlichem Wege einen Stater erhalten konnte, und J. unwürdig, da er sonst für sich selbst seine Wunderkraft nicht in Anwendung bringt (vgl. 4, 4.). 2) Das Wunder setzt etwas ganz Unmögliches voraus, näml. dass der Fisch das Stück Geld im Munde gehabt haben soll; denn wenn ein Fisch etwas verschluckt, so bleibt es nicht im Munde, sondern geht hinab in den Magen; und bei diesem Fische mit *Thol.* (theol. Anz.) etwas Besonderes anzunehmen erfordert sehr viel Glauben. 3) Gegen die Annahme eines Wunders spricht auch der Umstand, dass nicht, wie sonst, der Erfolg bemerkt wird, P. habe gethan und gefunden, wie J. geboten. — Das Ergebniss von Allem ist, dass viell. wenig neutest. Erzählungen von so vielen Schwierigkeiten gedrückt sind, wie diese, vgl. *Olsh. Mey.* Ihre Entstehungsart nachzuweisen kann nicht sicher gelingen. Vgl. die Vermuthung von *Str.* II. 198 f. ἀντὶ ἐμοῦ καὶ σοῦ] nicht: *anstatt meiner und deiner*, durch eine Verwechselung mit καὶ ἀντὶ ἐμοῦ (*Fr.*): ἀντί kann sehr wohl als Präpos. des Kaufes und Tausches genommen werden: *für mich und dich* (*Win.*).

Cap. XVIII.

Rangstreit der Jünger. Von der Versöhnlichkeit.

Dieses Stück ist bei den andern Synoptt., Luk. 9, 46 — 50. Mark. 9, 33 — 50., viel kürzer, aber keineswegs ursprünglicher. Vgl. Anm. z. V. 5. — V. 1. Matth. lässt die Jünger J. die Frage vorlegen; nach Luk. 9, 46. hatten sie ihre Gedanken darüber unter einander getauscht. ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ] ἡμέρα haben nur wenige jüngere Codd., aber *Orig.* fand schon beide LAA. vor. *Fr.* billigt letztere; allein sie ist wahrsch. Interpretament des unbestimmten ὥρα, *Zeitpunkt*, näml. als J. nach Capernaum zurückgekehrt war. μείζων] — dem Sinne nach gleich μέγιστος

(vgl. 11, 11.) — verstanden die Jünger unstreitig im weltlichen Sinne von der ersten Rang- und Machtstufe nach dem Messias, vgl. 20, 21. An sich ist es nicht unwahrsch., dass dieser Rangstreit der Jünger durch den oben 16, 18. dem Petrus ertheilten Vorrang veranlasst worden (*Chrys.*); allein jenes Umstandes erwähnen Luk. u. Mark. nicht, die doch auch diesen Streit anführen; sodann liegt zu viel Zeit dazwischen (vgl. bes. 17, 22.). — V. 2. *παιδίον*] *Kind*, nicht, *Knecht* (*Bolt.*). Er stellt es ihnen zum Vorbilde hin. — V. 3. *ἐὰν μὴ στραφῆτε*] = *μετανοῆτε*, euch *umwendet*, innerlich umwandelt, wiedergeboren werdet. *ὡς τὰ παιδία*] worin? Zunächst fasst J. den kindlichen Charakter überhaupt auf. Kinder sind nicht gerade absolut unschuldig, aber doch noch nicht so verderbt und verhärtet, wie die Erwachsenen; auch tragen sie in sich die Empfänglichkeit, den Vervollkommnungstrieb und die Anspruchlosigkeit, welche die Bedingungen der Vervollkommnung sind. *οὐ μὴ εἰσέλθητε κτλ.*] J. stellt hiermit den allgemeinen Grundsatz für die Theilnahme am Reiche Gottes auf: erst V. 4. kommt er auf den vorliegenden Fall. *ὅστις οὖν*] *wer nun*, vermöge dieser allgemeinen Umwandlung. *ταπεινώσῃ ἑαυτόν*] Hiermit stellt J. die Demuth der Kinder, mit welcher sie bewundernd, nacheifernd, gehorchend, zu Erwachsenen aufblicken, in Gegensatz mit der Rangsucht der Jünger, und belehrt diese, dass sie nur dadurch den ersten Rang im Reiche Gottes einnehmen können. Er gibt einen Rangunterschied in demselben zu, aber, weil dasselbe ein sittliches Reich ist, bloss einen sittlichen, der nur durch Selbstverläugnung — die Bedingung aller Tugend — gewonnen werden kann. Der sich selbst Verläugnende wird dem Wohle der Mitbrüder alle Opfer bringen: daher konnte wohl Mark. 9, 35. den Ausdruck brauchen: er werde Aller Diener seyn (vgl. Matth. 20, 28.).

V. 5. Indem J. das Kind wegen seines ganzen kindlichen Charakters seinen Jüngern zum Vorbilde hinstellt, fasst er, der Menschen- und Kinderfreund, die innigste Theilnahme für dasselbe; und empfiehlt ihnen dessen geistiges Heil. Nach Mark. u. Luk. ist diese zweite Rede die einzige durch die Darstellung des Kindes veranlasste: offenbar unrichtig, da ja sonst diese Handlung keinen Zweck hätte (*Kern* v. Urspr. d. Ev. M. S. 77.). *παιδίον τοιοῦτον ἓν*] *ein solches Kind* (*Paul. Fleck*, *Neand.*), nicht einen bescheidenen Menschen von kindlicher Gesinnung (*Chrys. Theoph. Euthym. Calv. Bez. Grot. Wlf. Kuin. Fr. Olsh. Mey. Kern*). Was berechtigt zu dieser Erklärung, welche dem Worte Gewalt thut? Der Ausdruck *μικρός* V. 6. ist nicht nothwendig wie 10, 42. zu verstehen. Luk. 9, 48., welcher ganz concret *τοῦτο τὸ παιδίον* setzt, zeugt bestimmt dagegen. Ist nicht der Gedanke, von einem Kinde gefasst, der tiefste und wichtigste, während er, nach der andern Beziehung, in diesem Zusammenhange, zwecklos ist? Diess gilt besonders von V. 6. Wozu soll es dienen; wenn die *μικροί* die Jünger selbst sind, vor der Verführung derselben zu warnen? Dasselbe gilt von V. 10.: J. soll nach jener Erklärung

die Jünger warnen nicht die Jünger zu verachten!!. Endlich werden die μικροί V. 11—14. offenbar zu den Verlornen gerechnet, was zu den Jüngern, die schon gerettet sind, durchaus nicht passt. δέχεσθαι] sonst von der Aufnahme der Apostel (10, 14.), h. umgekehrt von der Aufnahme eines zu Bekehrenden und Erziehenden in die christliche Gemeinschaft durch einen Lehrer oder ältern väterlichen christlichen Freund. ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου] *auf meinen Namen*, um es zum Glauben an mich zu erziehen, in meine Gemeinschaft einzuführen; nicht, weil es meinen Namen trägt, bekennt (*Euthym. Win.* §. 52. S. 375.), wenigstens sollte jenes nicht ausgeschlossen werden. — V. 6. Luk. liefert diese Rede abgerissen, 17, 2., so dass bei ihm τῶν μικρῶν τούτων beziehungslos ist. Bei ihm ist der h. V. 7. folg. Gedanke vorangestellt. σκανδαλίζειν] das Gegentheil von δέχεσθαι: anstatt für ihre Bekehrung zu sorgen, sie irre im Glauben machen, ihnen Anlass geben zu sündigen, sie verführen. συμφέρει αὐτῷ] vgl. Anm. z. 5, 29. μύλος ὀνικός] ein *Esels-Mühlstein*, der Stein einer Mühle, die nicht von einer Sklavin mit der Hand, sondern von einem Esel getrieben wird, ein grösserer Mühlstein. ἐν τῷ πελάγει τ. θαλάσσης] *in der Tiefe des Meeres*, in der hohen See, wo sie am tiefsten ist, nicht am Ufer. Es ist nicht von der bei Griechen, Römern u. a. Völkern üblichen Strafe der Ersäufung die Rede — eine solche kannten die Juden nicht —, sondern von einer Art aus dem Leben weggeschafft zu werden. — V. 7. οὐαί] Ausdruck des Beklagens und Anklagens. ἀνάγκη γάρ] Supplire den Gedanken: voll ist die Welt von Verführung: worauf dann passend folgt: denn es ist nothwendig, dass Verführungen geschehen (ἔρχεσθαι, *eintreten*, *arriver*). Diese Nothwendigkeit ist nicht eine rein sittliche, von Gott gewollte, sondern eine in der menschlichen Natur gegründete, eine Frucht ihrer Sündhaftigkeit, aber auch ein Mittel, den Kampf der Sünde und der Tugend höher zu steigern. Diese Nothwendigkeit jedoch hebt die Strafbarkeit der Verführer nicht auf.

Nun folgt V. 8. 9. mit unwesentlichen Veränderungen die 5, 29 f. dagewesene Rede, herbeigeführt durch das Wort σκανδαλίζειν, aber unpassend, da sie von Selbstverführung durch die Sinne handelt, h. aber von Verführung Anderer die Rede ist. — V. 8. αὐτά] ist wahrsch. Correctur des durch CDL mehr. Minuscc. Uebers. KVV. gut bezeugten, aber anstössigen αὐτόν. — καλόν] ungenau st. κάλλιον, wie auch oben συμφέρει unbewusst comparativ gebraucht ist (vgl. Luk. 17, 2.). Die Vergleichung ist erst später vor ἤ, als nachgebrachte Steigerung oder genauere Bestimmung zu denken („es ist gut ins Leben lahm oder als ein Krüppel einzugehen, *besser* als“ u. s. w.). Vgl. *Win.* §. 36. 1. *Herm.* ad Vig. p. 884. χωλὸν ἢ κυλλόν] besser Luk. κυλλὸν ἢ χωλόν, weil κυλλόν sich auf die Hände bezieht. Vgl. Anm. z. 15, 30 f. — V. 9. μονόφθαλμον] im attisch. Dialekte *blindgeboren* an einem Auge; h. s. v. a. ἑτερόφθαλμος (*Lobeck* ad Phryn. p. 136 sq.).

V. 10 — 14. kehrt zur vor. Gedankenreihe zurück. —

V. 10. μὴ καταφρονήσητε] *verachtet nicht*, näml. in Beziehung auf ihr geistiges Heil, vernachlässigt nicht die Sorge für sie. οἱ ἄγγελοι αὐτῶν] *ihre Schutzengel.* Das A. T. kennt nur Schutzengel der Reiche, Dan. 10, 13. 20 f.; aber die spätern Juden nehmen auch solche für einzelne Personen an (Targ. Jonath. 1 Mos. 33, 10. 35, 10. 48, 16. *Eisenm.* n. entd. Judenth. I. 389.) und so auch das N. T. (AG. 12, 7.). Dass nun die Schutzengel der Kinder das Angesicht Gottes allezeit schauen, d. h. ihm nahe stehen (wie Diener eines Königs, 2 Kön. 25, 19.), will sagen, dass ihr Wohl Gott vorzüglich angelegen sei. Aber da J. Gott keine Parteilichkeit beimessen kann, auch nicht für unschuldige, liebliche Kinder: so ist seine Rede nur als bildlicher Ausdruck des (relativ) hohen Werthes der Kinder und der Wichtigkeit ihres geistlichen Heils zu nehmen. — V. 11. kann mit μὴ καταφρ. verbunden werden oder mit dem letzten Satze, so dass entweder die Jünger darum für das geistliche Wohl der Kinder sorgen sollen, weil es in J. Lebenszwecke liegt alles, was verloren ist, auch die Kinder, zu retten; oder dass deren Heil Gott am Herzen liegt, weil er Christum gesandt hat das Verlorne zu retten. Immer sind die Kinder zu den Verlornen gerechnet, mithin nicht als schlechthin unschuldig gedacht. Den Satz lassen BL* 1.* 13. 33. etl. Ueberss. KVV. *Lachm.* T. aus: and. Z. schalten noch ein: ζητῆσαι καί, offenbar nach Luk. 19, 10.: daher ihn *Griesb.* u. A. für unächt und aus Luk. herübergenommen halten. Aber dieser Zusatz ist ja nicht allgemein, und der V. kann kaum fehlen, da er die folg. Parabel einleitet. Hat man ihn viell. weggelassen, weil man den Zusammenhang mit V. 10. nicht begriff?

V. 12 — 14. Die nun folg. *Parabel vom verlornen Schafe* hat Luk. nebst andern ähnlichen, Cap. 15, 4 f., nicht in ursprünglicherer Verbindung, als h.; denn die von ihm angegebene Veranlassung ist sehr allgemein, und konnte willkürlich der dortigen Parabel-Sammlung vorgesetzt werden. — V. 12. ἐπὶ τὰ ὄρη] Es ist streitig, ob diess zu ἀφεὶς oder zu πορευθεὶς zu ziehen sei. Dem Streite gibt gar keinen Raum die *Lachm.* LA. ἀφήσει (oder ἀφίησι) .... ἐπὶ τὰ ὄρη καὶ πορευθεὶς; sie steht zwar im Verdachte eine Correctur zu seyn, aber mit Unrecht, denn die gew. LA. mit dem Partic. ist besser griechisch. Im schlimmsten Falle ist diese LA. nebst einigen Ueberss. ein altes exeget. Zeugniss für die Verbindung, welche die richtigste zu seyn scheint, weil gegen die andere mit πορευθεὶς (wofür Cod. 70.: καὶ ἐπὶ τὰ ὄρη πορευθεὶς) die Stellung ist: es müsste heissen: πορευθεὶς ἐπὶ τ. ὄρη (wie bei *Chrys.* in 5 von *Matth.* verglichenen Codd.). Die Praepos. ἐπί ist h. gebraucht, wie 13, 2. 19, 28. Luk. 5, 25., und heisst einfach *auf*, nicht *über die Berge hin* (*Fr.*), was zu ἀφεὶς nicht passt. — V. 13. ἐὰν γένηται εὑρεῖν αὐτό] *wenn es geschieht, dass er* (suppl. αὐτόν) *es findet*, nach der bei Luk. häufigen Construction (s. Luk. 3, 21.). — V. 14. ἔμπροσθεν] erklärt *Fr.* zu künstlich von der himmlischen Rathsversammlung; es steht, wie das hebr. לפני u. בעיני, zur Bezeichnung des Ur-

theils; z. B. רָצוֹן לִפְנֵי יי 2 Mos. 28, 38., weil das Urtheil, Wohlgefallen oder Missfallen, sich im Angesichte, in den Augen ausdrückt. *ἵνα ἀπόληται κτλ.*] Statt des Inf., vgl. 5, 29. *εἷς*] halte ich für ein der herrschenden Erklärung entsprechendes Interpretament von *ἕν*, was BDL u. a. Z. *Lachm.* haben. — Das Uebergewicht der Freude an dem Wiederfinden des Verlornen über die Freude an dem ungestörten Besitze des Nichtverlornen ist menschlich, und gilt nur für den augenblicklichen Wechsel der Gemüthsbewegung, nicht für die bleibende Gemüthsstimmung: daher kann dasselbe Gott eig. nicht beigelegt werden. J. sagt auch V. 14. bloss, Gott wolle, dass keines dieser Kleinen verloren gehe. Hingegen Luk. 15, 7. wird dieses Uebergewicht wirklich auf den Himmel übergetragen, aber natürlich nur in bildlicher Rede.

Die Rede *von der Versöhnlichkeit* V. 15—35. erscheint abgerissen, wenn man sie nicht auf die wahrsch. bei dem Rangstreite der Jünger vorgefallenen Beleidigungen beziehen darf. Die Beziehung auf die vorhergeh. Warnung V. 10—14., selbst nach der gew. Erklärung, ist nicht möglich, weil da nicht von Beleidigung (*Fr. Olsh.*) die Rede, und nicht, wie V. 15 ff., ein Verhältniss zwischen Brüdern oder Mitchristen vorausgesetzt ist. Gezwungen ist die Verbindung: „Ihr dürft überhaupt keinen eurer Mitschüler gering achten; aber ihr dürfet diess auch dann nicht, wenn er sich gegen euch vergeht" (*Mey.*). Denn von Verachtung ist h. nicht die Rede. Die Beziehung auf die frühere Warnung V. 6 f. ist ebenfalls aus denselben Gründen nicht möglich, wiewohl Luk. 17, 3. dafür zeugt. Allein dieser Evang. liefert dort nichts als ein verstümmeltes Bruchstück aus unsrem Evang. Vgl. Einl. ins N. T. §. 93. Anders wäre es freilich, wenn die Weglassung von *εἰς σέ* nach *ἁμαρτήσῃ* V. 15. Luk. 17, 3. im *Lachm.* T. zu billigen wäre. Dann würde sich dieser gute Zusammenhang mit V. 6. herstellen lassen: man solle sich zwar hüten Jemanden zur Sünde zu verführen, wenn er aber sündige, solle man ihm verzeihen. Allein gegen diese ohnehin nicht genug beglaubigte Weglassung spricht die Frage des Petrus V. 21. und die Sache selbst, indem ja offenbar von *persönlicher* Beleidigung und Versöhnung die Rede ist. *καί* nach *ὕπαγε* fehlt in BD u. v. a. Z. *Lachm.* T. und ist von *Griesb.* mit Recht getilgt. *μεταξύ σου καὶ αὐτοῦ μόνου*] *zwischen dir und ihm allein*, hält *Fr.* für ungriechisch, indem es entweder *μόνων* oder *μόνον* heissen müsse; und *Mey.* will *μόνον* zu *σοῦ* hinzugedacht wissen: allein es ist ja ganz richtig gedacht. Der Rügende bildet die eine Partei, und ist als solcher immer nur einer; hingegen kann er die Rüge entweder vor dem Fehlbaren *allein* anbringen oder noch Andere dazu nehmen, wo dann der letztere nicht mehr *allein* ist. Die Construction: *μόνου ἐάν σοῦ ἀκούσῃ*, *si tibi soli aures praebuerit*, die man nach *Fr.* sine dubitatione annehmen soll, verdient gar keine Widerlegung. Ein ähnlicher Rath findet sich in Mibchar Happeninim, *Buxt.* floril eg. p. 297. *Wlf.* — V. 16. *ἐάν σου ἀκούσῃ*] *wenn er auf dich hört*, dir willfahret, dich um Verzeihung bittet. *ἐκέρδησας*]

hast du ihn (wieder) *gewonnen;* nicht: *eum reddidisti christianum* (*Kuin.*). *ἵνα ἐπὶ στόματος κτλ.*] sprichwörtliche Benutzung der Gesetzesstelle 5 Mos. 19, 15., vgl. 2 Cor. 13, 1. Joh. 8, 17. *ἐπὶ στόματος*] nicht: *coram ore*, d. h. vor den Zeugen, welche Aussage thun können (*Fr. Mey.*); denn diess entspricht nicht dem Sinne des hebr. עַל־פִּי, *auf Aussage. ἐπί* scheint h. zu stehen wie in der Formel *ἐπ᾽ ἀληθείας mit Bestand der Wahrheit:* also *unter*, *bei Aussage,* in Uebereinstimmung damit. *σταθῇ*] = יָקוּם. *ῥῆμα*] = דָּבָר, *Sache*, *Handel.* — V. 17. *παρακούσῃ*] = *μὴ ἀκούσῃ.* — *τῇ ἐκκλησίᾳ*] Die Erklärung von der jüdischen Synagoge oder dem Synedrium (*Calv. Bez.*) ist ganz unstatthaft. Denn 1) kommt das Wort nie davon vor (daher *Mey.* meint, J. habe den Ausdruck Synagoge gebraucht, und Matth. dafür *ἐκκλησ.* gesetzt); 2) kann J. die Seinigen kaum an eine ihrem Geiste und Sinne fremde Gemeinschaft weisen zur Herstellung des brüderlichen Vernehmens (vgl. 1 Cor. 6, 1 ff.); 3) spricht er V. 18—20. offenbar von der christl. Gemeinschaft, deren Macht und Belebung durch seine Gegenwart. Freilich möchte in diesem Ausdrucke h. u. 16, 18. eine histor. Prolepsis Statt finden. *Vitring.* de synag. vet. I. p. 95. glaubt, dass J. h. Vorschriften gebe, wie es nach seinem Tode mit dem Regimente der Kirche solle gehalten werden. Die ältern protestantischen Theologen stritten sich darüber, ob die ganze Gemeinde oder die Gemeindevorsteher gemeint seien, und für ersteres entschieden sich die Lutheraner. Andere (*Selden*) verstanden unter *ἐκκλ.* eine unbestimmte Anzahl von Glaubensgenossen. S. *Wlf. Vitring.* L. III. P. I. c. 9. 10. Da die christl. Gemeinde von Anfang an Presbyter hatte, so ist wohl zunächst an diese zu denken, die aber nichts Wichtiges ohne die Gemeinde zu beschliessen pflegen mochten. — Man soll die Sache der Gemeinde vortragen, damit diese als Schiedsgericht ins Mittel trete: schlägt auch dieser Versuch fehl, dann *ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς κτλ.*] d. h. wie ein Fremder, der mit dir in keiner Gemeinschaft steht, ein aus der jüdischen Sprache und Denkweise entlehnter Ausdruck. — V. 18. = 16, 19., enthält offenbar die Idee einer schieds- und sittenrichterlichen Gewalt der Apostel und Gemeindevorsteher, und darauf lässt sich auch (wie gew.) das Recht der Excommunication gründen, wovon indess im Vor. eig. nicht die Rede ist. — V. 19. Diese Gewalt gründet sich auf die Geistes-Einheit der Gemeinde unter sich (*συμφωνεῖν*) und mit Gott, der ihr Gebet erhört. Gebet ist jede durch den Gedanken an Gott geläuterte und befestigte Willensmeinung und Bestrebung; und Erhörung des erstern der gesegnete, fruchtbare Erfolg der letztern. Beschlüsse, die in solcher Geistes-Einheit gefasst werden, haben Kraft und Gedeihen. Es ruht aber dieser göttliche Segen nicht auf einer bestimmten äussern Form, nicht auf einer gewissen Anzahl von Mitgliedern, nicht auf einer Form des Regiments; schon Zwei oder Drei (die geringste Anzahl von Gliedern der Gemeinschaft) können eine solche Geistes-Gewalt durch Einstimmung unter einander erlangen und beweisen, und z. B. ein Schiedsgericht ausmachen. *πάλιν*] *wiederum,*

bezieht sich auf die vorhergeh. Versicherung, welche h. gleichsam wiederholt wird. *περὶ παντὸς πράγμ. κτλ.*] *wegen jeder Angelegenheit, die sie erbitten mögen* (*οὗ* durch Attract. st. *ὅ*). Der Gedanke verallgemeinert sich h., und es ist h. nicht bloss vom Gelingen der Beilegung von Misshelligkeiten (*Mey.*) die Rede, sondern von allem, was Christen angelegen seyn kann. — V. 20. Diese Geistes-Gewalt und Geistes-Einheit gründet sich zuletzt auf die Gegenwart des Geistes Christi (Christus ist h. seine geistige Persönlichkeit oder der von ihm ausgehende Geist): wo dieser ist, da ist Einheit der Christen unter einander und mit Gott; denn Christus ist der Mittler (Joh. 17, 21.). Er ist aber da, wo man *sich vereinigt* (*συνάγεσθαι* ist zwar eig. *sich örtlich versammeln*, h. aber offenbar freier und geistiger zu verstehen) *in seinem Namen*, d. h. im Glauben, im Andenken an ihn, für seine Angelegenheit. „Simile dicunt Rabbini de duobus aut tribus considentibus in judicio, quod שכינה sit in medio eorum" (*Lightf. Schöttg. Wlf.*).

V. 21—35. *Frage des Petrus und Parabel von den zwei Knechten.* — V. 21. Da J. V. 15 f. zur Versöhnlichkeit ermahnt hatte, so meinte Petrus, es sei dabei doch wohl Mass und Ziel zu beobachten, und fragte: wie oft er dem Bruder vergeben müsse, wenn er gegen ihn gefehlt habe? (So sind beide nach hebr. Art nebengeordnete Sätze unterzuordnen.) *ἕως ἑπτάκις*] *bis auf sieben Mal*, die heilige Zahl, welche dem P. in diesem Fall das Höchste zu seyn scheint. Nach Babyl. Jom. 86, 2. soll man nur drei Mal vergeben (*Wetst.*) — V. 22. *ἑβδομηκοντάκις ἑπτά*] 77 Mal, wobei *καί* ausgelassen und *ἑπτά* = *ἑπτάκις* wäre; besser 7 Mal 70 Mal, eine grössere Vervielfältigung, zur Bezeichnung des Unzähligen. — V. 23. *διὰ τοῦτο*] weil Versöhnlichkeit Pflicht der Mitglieder des Reiches Gottes ist. Mit der Rede V. 22. ist keine genaue Verbindung herzustellen (*Fr.*), sondern bloss mit dem allgemeinen seit V. 15. behandelten Gedanken, vgl. den Schluss der Parabel V. 35., wo bloss von Versöhnlichkeit überhaupt die Rede ist. *ὡμοιώθη κτλ.*] vgl. 13, 24. *τῶν δούλων αὐτοῦ*] seinen Beamten, Verwaltern, Pächtern u. dgl. — V. 24. *μυρίων ταλάντων*] 10,000 Talente. Es genügt den relativen Werth zu bestimmen. 1 Tal. = 60 Minen; 1 Mine = 10 Denare: also 1 Tal. = 6000 Denare; 10,000 Tal. = 60 Millionen Denare. — V. 25. *μὴ ἔχοντος*] *da er nicht konnte*; eig. *da er nicht hatte*, vgl. Luk. 11, 6. Matth. 8, 20. *ἀποδοῦναι* bedarf keines Obj., etwa *τὸ ὀφειλόμενον*, sondern steht absolute, wie unser *bezahlen*. Die Construction: *μὴ ἔχοντος δὲ αὐτοῦ — ἐκέλευσεν αὐτόν* ist gut griechisch, vgl. Luk. 18, 40. *Win.* §. 30. Anm. Der Verkauf des Schuldners und der Seinigen als Sklaven war im mosaischen Rechte gegründet, 2 Mos. 22, 3. 3 Mos. 25, 39., vgl. 2 Kön. 4, 1. *ἀποδοθῆναι*] *und dass bezahlt würde*, absolute, wie vorher *ἀποδοῦναι*. Falsch ergänzt man gew. auch h. *τὸ ὀφειλόμενον*. Diess verwirft *Fr.* mit Recht, aber ohne Noth will er es auf den Erlös des Verkauften beziehen: *und dass diess gezahlt würde.* (Anders 26, 9.) — V. 26. *μακρο-*

ϑύμησον ἐπ' ἐμοί] *habe Geduld in Ansehung meiner*, vgl. Luk. 18, 7. Jak. 5, 7. So steht ἐπί bei σπλαγχνίζεσθαι Matth. 14, 14. Luk. 7, 13.; bei ἐκπλήσσεσθαι Matth. 7, 28.; bei χαίρειν Matth. 18, 13. — V. 28. αὐτὸν ἔπνιγε] *fasste ihn bei der Kehle;* gewaltsamer Angriff. εἴ τι] überw. bezeugte und bessere LA. als ὅ,τι, aber dem Sinne nach gleichbedeutend. Die Griechen sprachen gern aus Feinheit problematisch. *Paul. Mey.* dagegen finden darin die Härte des Menschen, der nicht einmal recht wusste, ob ihm der Andere etwas schuldete: jene Feinheit sei in seinem Munde unpassend. Aber sie war in den gemeinen Sprachgebrauch übergegangen. — V. 29. Mit Recht nehmen *Schu. Scho. Fr.* die Worte εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ *zu seinen Füssen* (Joh. 11, 32.), nicht: *auf seine* (eigenen) *Füsse* (*Fr.*), in Schutz gegen das Zeugniss von BC*DL u. a. *Lachm.* T. und *Griesb.* Verwerfungs-Urtheil. πεσών allein kann wohl bei προσκυνεῖν (V. 26. 4, 19.) stehen, sonst aber gehört dazu παρά oder πρός oder εἰς τοὺς πόδας τινός (Mark. 5, 22. Luk. 8, 41. Joh. 11, 32.). πάντα haben *Matth. Scho.* nach überw. Z. getilgt. — V. 30. οὐκ ἤθελεν] näml. μακροθυμεῖν ἐπ' αὐτῷ. — ἀπελθὼν ἔβαλεν κτλ.] er schleppte ihn mit sich fort, und übergab ihn dem Gerichtsdiener, der ihn ins Gefängniss warf. — V. 31. τὰ γενόμενα] Die durch DL u. a. Z. schwach beglaubigte LA. γινόμενα zieht *Fr.* aus dem Grunde vor, weil die Sache damals, als sie dieselbe sahen, noch nicht vollendet gewesen sei. Allein es ist willkürlich, ob man sagt: *sie sahen, was geschehen war* oder *was geschah*, und es kommt auf den Moment an, den man auffasst. Matth. hätte zu grosse Feinheit bewiesen, wenn er das eine Mal τὰ γινόμενα, das andere Mal τὰ γενόμενα geschrieben hätte. Wahrsch. rührt jene LA. von einem allzuscharfsinnigen Kritiker her. ἐλυπήθησαν] *waren betrübt*, nicht: *unwillig* (*Kuin.*), weil die LXX חרה u. קצף so übersetzen. αὐτῶν] *Fr.* will αὑτῶν lesen, und die griech. Sprache erlaubt es wohl; allein viele Codd. *Lachm.* T. haben sogar ἑαυτῶν. — V. 33. Das doppelte καί ist bei Vergleichungen gew., Röm. 1, 13. Col. 3, 13. — V. 34. τοῖς βασανισταῖς] wahrsch. h. nur s. v. a. *Kerkermeister*, nicht *Torturknechte*. — V. 35. ὁ ἐπουράνιος] Statt dieses dem Matth. fremden Wortes liest man mit BDKL etc. *Lachm.* besser οὐράνιος. — τὰ παραπτώματα] hat *Griesb.* nach BDL etc. *Lachm.* T. getilgt; aber *Fr. Schu.* vertheidigen, *Scho.* liest es, weil es sonst bei ἀφιέναι steht 6, 14. 15. Mark. 11, 25 f. Allein, wie ἀποδιδόναι, kann auch ἀφιέναι absolute stehen; die Gegenzeugen sind bedeutend, und der Verdacht eines Zusatzes begründet.

Vierter Theil.

Cap. 19, 1 — 25, 46.

Jesu Reise nach Jerusalem und Aufenthalt daselbst.

Erste Hälfte.

Cap. 19, 1 — 20, 34.

Die Reise nach Jerusalem.

Cap. XIX, 1 — 12.

Von der Ehescheidung und Ehelosigkeit.

Nur bei Mark. 10, 1 f. — In den Plan des Matth. fügt sich dieses Stück als ein Beispiel der Polemik J. gegen die Pharisäer und seiner Anforderungen an die Jünger. — V. 1. *ὅτε ἐτέλεσεν*] vgl. 11, 1. 13, 53. *ἦλθεν — πέραν τ. Ἰ.*] dem natürlichen, aber in geographischer Hinsicht unstatthaften Sinne nach: *und kam in das jenseitige Gebiet von Judäa* (*Kuin.* 3.). Es fehlt zwar der Art. *τῆς* oder *τά*, dessen Mangel aber nicht ohne Beispiel ist, *Win.* §. 19. 2. Mit *ἦλθεν* kann man *πέραν* nicht so verbinden, dass es das Ziel der Reise bezeichnete, weil es sonst nach dem Sprachgebrauche des Matth. (8, 18. 28. 14, 22. 16, 5. vgl. dgg. Joh. 6, 1. 17. 10, 40.) *εἰς τὸ πέραν* heissen müsste. Der Verbindung mit *μετῆρεν* (*Fr.*), welche ohnehin hart ist, steht derselbe Grund entgegen. Mark. 10, 1. hat den Ausdruck erklärt durch *διὰ τοῦ πέραν τ. Ἰ.*: *auf dem Wege durch Peräa*; und so erklären *Mey. Kuin.* 4., indem sie in *ἦλθεν* den Nebenbegriff des Reisens legen. Ist diess der Sinn, so weicht Matth. von Luk. 9, 51 f. 17, 11 f. ab, der J. durch Samarien reisen lässt. Dagegen schliesst er sich an Joh. an, der J. vor dem letzten Passah einen Aufenthalt in Peräa machen lässt, Joh. 10, 40.; obschon Matth. nichts von J. Aufenthalt in Jerusalem am Enkänien-Feste (Joh. 10, 22.), nichts von der Reise nach Bethanien und von der nach Ephraim (Joh. 11, 17. 54.) weiss. — V. 2. *καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς*] vgl. 12, 15. *ἐκεῖ*] geht auf die V. 1. angegebene Gegend. — V. 3. *οἱ Φαρισαῖοι*] der Art. ist gegen BLM

u. a. Codd. festzuhalten, vgl. Anm. z. 9, 11. *πειράζοντες*] Die Frage war kitzlich, theils wegen des Streites der beiden Schulen Hillels und Schammai's über die Ehescheidung, theils viell. wegen des Herodes Antipas, der sein Weib willkürlich entlassen hatte und in dessen Gebiete J. sich befand. *αὐτῷ*] lassen BCKLM u. a. Z. *Lachm.* aus, aber viell., weil es so bald nach *αὐτόν* anstössig war. *εἰ*] Zeichen der directen Frage, vgl. 12, 11. *ἀνθρώπῳ*] *einem Menschen*, *Jemandem*, wahrsch. nach der gleich folg. Schriftstelle; Mark. 10, 2. bestimmter: *ἀνδρί*. — *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν*] *vermöge*, *aus jeder Ursache*, wie die Schule Hillels die Stelle 3 Mos. 24, 1. erklärte, vgl. Anm. z. 5, 31 f. — V. 4. Die Antwort J. bezieht sich auf 1 Mos. 1, 27., woraus sich das beziehungslose *αὐτούς* erklärt. *καὶ εἶπεν*] wahrsch. *ὁ θεός* (*Euthym. Fr. Mey.*); J. zum Subj. zu machen geht nicht an, obgleich Mark. 10, 7. ihm die Rede zutheilt: *ἡ γραφή* (*Kuin.*) kann es auch nicht seyn, da davon *λέγει* Eph. 4, 8. Hebr. 1, 7. oder *φησί* 1 Cor. 6, 16. vorkommt. Es ist die Stelle 1 Mos. 2, 24., wo Adam redet. *προσκολληθήσεται*] l. nach BDFGHSV v. Minusce. mit *Lachm.* *κολληθήσεται*, welches ungewöhnlicher ist. *οἱ δύο*] haben die LXX eingeschoben des Nachdruckes und Gegensatzes wegen: *die beiden*, Mann und Weib. *εἰς σάρκα μίαν*] *zu Einem Fleische*, Einem Organismus, d. i. innigst verbunden. — V. 6. Schluss, den J. aus dieser Stelle zieht. *ὅ*] das Abstractum st. *οὕς*, um die Idee der Einheit mehr hervorzuheben. J. gründet die Ehe auf die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der beiden Geschlechter: so wie diese nicht ohne einander seyn können, so ist auch eine solche Unzertrennlichkeit in den Individuen zu fordern. Freilich ist die Verbindung der Individuen immer Menschenwerk; aber sie geschieht doch und sollte immer geschehen durch einen innern Drang, vermöge der ursprünglichen Zusammengehörigkeit der Geschlechter, durch *Liebe*. Die Trennung hingegen, zumal bei der h. vorausgesetzten willkürlichen Entlassung des Weibes durch den Mann (vgl. Anm. z. 5, 31 f.), geschieht durch menschliche Willkür oder durch Begierden und Leidenschaften, welche einseitig oder inconsequent dasjenige wieder aufheben, was dem ursprünglichen Naturgesetze gemäss gestiftet war. J. verneint also die Frage, ob der Mann das Weib willkürlich entlassen könne, und erklärt sich gegen jede einseitige und willkürliche Ehescheidung. — V. 7. *ἐνετείλατο*] Mose hat es 5 Mos. 24, 1. nicht geboten, sondern bloss vorausgesetzt; aber so genau unterschied man nicht. Das Wort ist nicht so viel als *ἐπέτρεψε* V. 8. u. bei Mark. (*Wlf.*); selbst damit ist übrigens zu viel gesagt. — V. 8. *ὅτι*] *weil*, Antwort auf *τί*, wie 13, 11. *πρός*] *in Rücksicht auf*, *wegen*; nur hier. *Win.* §. 53. h. *ἀπ' ἀρχῆς*] wird erklärt durch V. 4. 5.; Mark. 10, 6. verdeutlichend: *ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως*. — V. 9. Vgl. 5, 32. Die durch CEFHKLSΓV u. mehr. a. Z. am meisten beglaubigte, einfachste und wahrsch. ursprüngliche LA. (*Griesb. Matth.*) ist *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ*; die gew. *εἰ μή* ist Nachhülfe; die andere (*Lachm.*): *παρεκτὸς λόγου πορν.* aus der Parallelstelle entlehnt. — V. 10.

αἰτία] kann schwerlich *conditio*, *Verhältniss* heissen; denn auf das hebr. דָּבָר darf man sich nicht berufen, da es die LXX nicht durch *αἰτία* geben; was *Schwarz* aus *Plat.* Alcib. I. 119. A. anführt, *αἰτίαν ἔχει*, cui aliquid acceptum refertur, qui praedicatur, vgl. *Ast* Lex. plat. I. 67., gehört nicht hieher: eher kann es ein Latinismus seyn (*Grot.*), = causa = res. *Fr.* nimmt eine Breviloquenz an: *Ursache des Mannes mit dem Weibe* (gegen das Weib) st.: *Ursache, aus welcher allein dem Manne erlaubt ist das Weib zu entlassen.* Aber so bezieht sich die Bedenklichkeit der Jünger bloss auf die Möglichkeit unglücklicher Ehen, während sie sich nach der gew. Erkl. auf die Unzertrennlichkeit der Ehe (V. 6.) und die daraus entspringende Pflicht niemals das Weib zu verlassen bezieht, wodurch die folg. Rede J. besser motivirt ist. Indessen ist es möglich, dass er, das *οὐ συμφέρει* auffassend, den Gedanken auf die Unräthlichkeit der Ehe für die Apostel ausdehnte. — V. 11. *χωρεῖν*] verstehen die meisten Ausll. (*Bez. Grot. Paul. Kuin. Fr.*) vom Vermögen der Thatkraft (*Euthym. βαστάζειν*, welche Bedeutung *Hengstenb.* Auth. d. Dan. S. 262. mit Recht bezweifelt), beziehen *τὸν λόγον τοῦτον* auf das vor. *οὐ συμφέρει γαμῆσαι* (*Grot. Kuin.* nehmen es sogar für *diese Sache*), und finden in V. 12. die Specification derer, welchen das Vermögen verliehen sei, wozu die Conj. *γάρ* den Uebergang mache. Auch die Schlussrede *ὁ δυνάμενος χωρεῖν, χωρείτω* verstehen sie so: *wer das Vermögen hat, der habe es*, oder *beweise es.* Wir beziehen mit *Beng.* *τὸν λόγον τοῦτον* auf das Folg., wo dann *γάρ* V. 12., wie 1, 18., als blosse Einführungspartikel zu nehmen ist, und verstehen *χωρεῖν* von der Fähigkeit, Einsicht und Gesinnung oder Empfänglichkeit. (*Mey.* nimmt diese Bedeutung an, bleibt aber doch bei der gew. Beziehung, die gar nicht dazu passt.) Die Schlussrede: *ὁ δυνάμενος χωρεῖν κτλ.* ist dann ähnl. der Formel, *wer Ohren hat zu hören, der höre*, und bezieht sich auf die eben ausgesprochene Rede. *ἀλλ᾽ οἷς δέδοται*] vgl. 13, 11. — V. 12. *εὐνοῦχοι*] tropisch alle diejenigen, welche sich der Ehe enthalten. So auch *εὐνουχίζειν ἑαυτόν*, gleichsam *sich entmannen*, *ξυρῷ σωφροσύνης τὸν οἶστρον τῆς ἐπιθυμίας ἀποκόπτειν* (*Euthym.*). *διὰ τὴν βασ. τ. οὐρ.*] entweder um desto ungestörter der Verkündigung desselben obzuliegen, oder um „bei der bevorstehenden Noth" (1 Cor. 7, 26.) im Bekenntnisse des Ev. desto standhafter zu seyn. J. macht damit keine allgemeine Forderung, wie sich von selbst versteht.

Cap. XIX, 13—15.

Einsegnung der Kinder.

Hier trifft Luk. nach einer grossen Abschweifung (9, 51—18, 18.) wieder mit Matth. u. Mark. zusammen Cap. 18, 15. — V. 13. Man brachte zu J., als einem weisen, frommen Lehrer, Kinder, damit er sie einsegnen, im Gebete gute Wünsche über sie aus-

sprechen und ihnen die Hände auflegen sollte. Vgl. 1 Mos. 48, 14. AG. 6, 6. Das Handauflegen ist nichts als das Zeichen, wem das Gebet oder der Segen gelten soll, so wie auch der Opfernde dadurch, dass er seine Hand auf das Opfer legte, anzeigte, dass ihm das Opfer gehöre; nach der mystischen Ansicht ist es das Ueberleitungsmittel der Kraft des Segens. Luk. u. Mark. scheinen nach einer spätern Auffassung die letztere Ansicht auszudrücken, indem sie nichts vom Gebete sagen, und für das Händeauflegen *berühren* setzen, wie sonst bei Heilungen. Die Jünger verboten oder wehrten das Darbringen, weil sie darin eine lästige Störung sahen. J. aber, der Kinderfreund, verwies ihnen dieses, indem er erklärte, dass das Reich Gottes gerade für *solche* sei. Ueber ἵνα mit dem Conjunct. st. des Optat. s. *Win.* §. 42. S. 264. αὐτοῖς] bezieht sich auf die, welche die Kinder brachten. *Win.* §. 22. 3. — V. 14. τοιούτων] *ihr*, *solcher*, der Kinder (*Beng.*), nicht (gew. Erkl.) Menschen ihrer Sinnesart. ὁ τοιοῦτος weist h., wie 2 Cor. 12, 2. 3. 5., auf das vor. Subj. zurück. Es liegt nothwendig in der Handlung J., dass er sich über die Kinder selbst aussprechen muss. Erst nachher kann der Gedanke hinzutreten, welchen Mark. u. Luk. haben, dass jeder, der ins Reich Gottes kommen wolle, dasselbe wie ein Kind aufnehmen müsse (Matth. 18, 3.). Will man, so kann man τῶν τοιούτων so fassen, dass die Kinder selbst und die Menschen kindlichen Sinnes darin begriffen sind (*Calv.*). — Das folg. Stück zeigt, welche Ansprüche J. an die Bürger seines Reiches macht, und welche Belohnung diese zu erwarten haben. (Aehnl. 19, 12.)

Cap. XIX, 16 — XX, 16.

Vom reichen Jünglinge; von den Arbeitern im Weinberge.

Die andern Synoptt. in derselben Folge. — V. 16. εἷς] *Jemand:* nach V. 20. 22. ein Jüngling, der viele Güter hatte; nach Luk. 18, 18. ein ἄρχων, viell. Synagogen-Vorsteher. διδάσκαλε ἀγαθέ] Dieses Beiwort lassen BDL etl. Minuscc. Verss. *Orig.* u. A. (*Lachm.* T.) weg, und damit hängt eine ganz vom gew. T. u. den andern Synoptt. abweichende LA. V. 17. zusammen, wofür jedoch mehr Z. stimmen, als für die Auslassung von ἀγαθέ, so dass es an der erwünschten Constanz fehlt: τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός. *Fr.* hält sie für ganz unpassend und falsch; aber sie gibt einen guten, wenn auch etwas auffallenden Sinn, und kann schwerlich durch Willkür, am wenigsten des *Orig.* (*Wetst.*), entstanden, auch nicht durch die Auslassung des ἀγαθέ V. 16. veranlasst seyn (wie *Griesb.* zugibt und *Fr.* behauptet), da dieser Fehler aus Mark. u. Luk. leicht zu verbessern war. τί ἀγαθὸν ποιήσω ἵνα κτλ.] *welches Gute soll ich thun, damit* u. s. w. *Fr.* erklärt: *quid, quod bonum sit, faciam* (so

auch *Mey.*), und hält das gew. : quid boni faciam für ungereimt (?). Der Fragende setzt voraus, dass nicht alles Gute (z. B. Reinigkeit, Zehenten-Abgabe u. dgl.) zum ewigen Leben führe, und will wissen, *welches* oder *was davon* er thun müsse, um dazu zu gelangen. Er hatte also über das Gute nachgedacht, und wollte darüber Belehrung haben; in Werkheiligkeit befangen aber wie er war (V. 20.), hatte er davon einen unlautern Begriff, und trachtete nach irgend einem Phantom menschlicher Tugend. J. gibt ihm daher mit der Antwort: *Warum fragst du mich über das Gute?* zu verstehen, dass er auf dem falschen Wege sei, und weist ihn hin auf das Urbild des Guten: „*Einer ist der Gute. Doch* (δέ, woran *Fr.* mit Unrecht Anstoss nimmt) ist es dein Wille ins ewige Leben zu kommen, so ist dir der Weg vorgezeichnet: *Halte die Gebote.*“ (*Griesb. Mey.* erklären so: Quid est, quod de bono a te praestando me interroges? Unus est Optimus Maximus: hujus praecepta servare te oportet etc., wobei aber das δέ sein Recht nicht erhält. Besser *Neand.*: -- „Einer ist der Gute und an ihn musst du dich wenden, um zu vernehmen, was das Gute ist, er hat es dir ja auch geoffenbart. Zwar könntest du dir also die Frage selbst beantworten. Da du mich aber einmal fragst, so wisse u. s. w.“ Aber nach beiden Erklärungen ist das εἷς ἐστιν ἀγαθός ohne rechte Bedeutung.) Der Fragende ist mit dieser Antwort nicht zufrieden; er will wissen, welche unter den vielen Geboten, welche „Gutes“ vorschreiben, die wichtigern seien, und fragt daher weiter: *Welche?* So stimmt alles zusammen, und die *Lachm.* LA. darf wohl mit *Griesb.* als ursprünglich angesehen werden. Nach dem gew. T. u. den and. Synoptt. redet der Jüngling J. an: *guter Lehrer*, und dieser lehnt das ehrende Beiwort ab, wenn nicht aus Demuth, doch um in dem Werkheiligen den Gedanken zu wecken, dass das höchste Gut nur in Gott zu finden sei. — Zu den Geboten fügt J. bei Matth. V. 19. noch das Hauptgebot oder Princip der Liebe hinzu, woran *Orig.* Comment. a. h. l. Opp. III. 670. nicht ganz mit Unrecht Anstoss nahm (vgl. *Fr.*). Denn es scheint, dass J. den Jüngling zunächst nur an die einzelnen, leicht fasslichen und der Beobachtung sich darbietenden Gebote weisen will. — V. 20. ἐφυλαξάμην] die h. und bei den and. Evangg. vorkommende, aber nicht hinreichend und nicht ganz von den gleichen Codd. (bei Matth. durch BDL 1. 22., bei Mark. durch AD, bei Luk. durch ABL 1.) bezeugte LA. ἐφύλαξα scheint mir eine, obschon alte, Correctur zu seyn, indem das Act. φυλάσσειν von Beobachtung der Gesetze im N. T. üblicher ist, das Med. aber in der Bedeutung *sich vor etwas hüten* vorkommt (AG. 21, 25.). — Die Auslassung von ἐκ νεότητός μου in BL 1. 22. Verss. KVV. könnte zwar ebenfalls durch kritische Willkür geschehen seyn, um den Anstoss wegzuräumen, dass ein Jüngling so redet; allein theils findet sich von derselben keine Spur bei den andern Evangg., theils ist das Gewicht der Gegenzeugen nicht hinreichend. — V. 21. Da der Jüngling so selbstgefällig und anmassend behauptet das Gesetz stets beobachtet zu haben, und fragt, was ihm noch fehle:

so stellt ihm J. eine Aufgabe, welche ihn zur Selbsterkenntniss zu bringen geeignet war. τέλειος] h. dem nichts fehlt in sittlicher Hinsicht, wie dieses die Frage des Jünglings: τί ἔτι ὑστερῶ, mit sich bringt (vgl. Luk. 18, 22.: ἕν σοι λείπει, Mark. 10, 21.: ὑστερεῖ); der noch mehr thut, als das Gesetz verlangt, der der höchsten sittlichen Kraftäusserung fähig ist (vgl. christl. Sittenl. I. §. 74. S. 259.). 5, 48. war es s. v. a. Gott ähnl. in sittlicher Reinheit, namentlich der Liebe. Falsch *Fr.: ein solcher, der das ewige Leben erlangt;* denn dieses kommt ja schon dem Erfüllen des Gesetzes zu (V. 18.). Diese höchste Kraftäusserung soll nun in der entschlossenen Aufopferung aller Güter und in der Nachfolge Christi bestehen. J. verlangt dieses aber von dem Jünglinge bloss in der Voraussetzung, dass er etwas Uebriges thun will, und in der Absicht ihn auf die Probe zu stellen; für alle Christen ist es nicht gesagt, ausser in sofern, als sie die Kraft haben sollen für das Reich Gottes Alles aufzuopfern. (Vgl. christl. Sittenl. I. §. 71. S. 249 f.) πώλησόν σου τ. ὑπάρχοντα κτλ.] Wie die Apostel ihren Erwerbsberuf aufgaben, so soll der Reiche seine Habe verkaufen und zu sittlichen Zwecken verwenden; damals aber lagen diese fast allein in der Wohlthätigkeit gegen die Armen. — Dass J. missverstanden, und seine Forderung zu allgemein gefasst worden, zeigt Luk. 12, 33. πτωχοῖς] *Armen,* wenn nicht πτωχοί, wie νεκροί, generisch gebraucht wird, so dass der Sinn wäre: *den Armen.* Die Evangg. schwanken im Gebrauche und Nichtgebrauche des Art. vor diesem Worte. Vgl. 26, 9. Mark. 10, 21. 14, 5. Luk. 18, 22. 19, 8. Joh. 12, 5. θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ] s. v. a. μισθὸν ἐν τ. οὐρ. 5, 12. vgl. 6, 20.

V. 22. Der reiche Jüngling hatte die Kraft zu einer solchen Aufopferung nicht, und konnte sich wenigstens jetzt nicht dazu entschliessen; aber seine Selbstgefälligkeit war gewiss gebrochen, und das hatte J. zunächst gewollt. — V. 23. Hierdurch veranlasste Bemerkung J. über die Schwierigkeit, welche der Reichthum dem Streben nach dem Reiche Gottes entgegensetzt, und welche unstreitig im irdischen Sinne und in der Selbstsucht liegt; er bezeichnet diese Schwierigkeit des Nachdrucks wegen als unüberwindlich durch das Sprichwort vom Kameel und Nadelöhr; ein ähnliches kommt im Talmud (Berach. f. 55. c. 2. Bava mez. f. 38. c. 2.) vom Elephanten vor, vgl. *Lightf. Schöttg. Buxt.* lex. talm. p. 1722. Aber schon dieser Ausdruck ist nicht buchstäblich zu nehmen, und dann liegt in V. 26. eine Beschränkung. Die LA. schwankt bei allen drei Evangg. zwischen διελθεῖν und εἰσελθεῖν. Ersteres zieht *Fr.* durchweg vor, auch *Lachm.* hält es für die älteste LA., obgleich *Orig.* dreimal das letztere liest. Dieses scheint allerdings unpassend zu seyn; denn man weiss h. nicht, wohin eingegangen werden soll (während 7, 13. εἰς τὴν ζωήν hinzuzudenken ist); allein auf die Wahl dieses Wortes könnte das aram. עַלַּל, welches im jüdischen Sprichworte gebraucht wird, Einfluss gehabt haben; und in jedem Falle kann die LA. nicht zufällig seyn. *Fr.* ad Marc. 10, 25. erklärt ihre Entstehung scharfsinnig, aber nicht

überzeugend. — V. 25., wie V. 10., machen die Jünger eine Anwendung des Gehörten (*ἀκούσαντες* absolute, wie oft; *αὐτοῦ* fehlt im *Lachm.* T.) auf sich, h. mit einer lebhaften Besorgniss: „*Wer wohl kann selig werden* (vgl. 10, 22.)? näml. wenn es den Reichen so schwer wird: es hat ja ein Jeder einen Antheil an ihrer Weltliebe. — V. 26. *Bei Menschen*, für menschliches Vermögen (vgl. Luk. 1, 37.; falsch *Fr.: im menschlichen Urtheil*) *ist dieses* (dass Reiche selig werden) *unmöglich; aber bei Gott*, für seine Allmacht, *ist Alles möglich;* d. h. schwierige sittliche Aufgaben machen die Abhängigkeit des Menschen von Gott fühlbar, und seine Hülfe nothwendig. Die menschliche Freiheit ist durch diese Abhängigkeit keineswegs aufgehoben.

V. 27—30. *Von der Belohnung derer, welche Aufopferungen für das Reich Gottes gemacht haben.* Veranlasst durch die an den reichen Jüngling gestellte Forderung V. 21., fragt Petrus nach dem Lohne, der ihnen, den Aposteln, zu Theil werde. *ἀφήκαμεν πάντα*] ist nach 4, 20. 22. 9, 9. streng zu nehmen. Dass die Apostel zuweilen wieder zu ihren Geschäften und Häusern zurückgekehrt seien (*Win.* Reallex. I. 81.), lässt sich aus Joh. 21, 3 ff. nicht genügend beweisen. Vgl. *Fr.* ad Marc. 10, 28. P. erwartete ein äusseres, materielles Aequivalent, widrigenfalls er seinen Lohn in seinem Bewusstseyn gefunden, und nicht gefragt hätte. Die sprachwidrige Erkl. von *Paul.* im Comment.: „*Wie wird es mit uns seyn?*“ und im exeget. Handb.: „*Was wird für uns noch seyn*, sc. zu leisten? billigt *Olsh.* gewissermassen, indem er erklärt: *Was wird uns zu Theil werden, wirst du auch so über uns urtheilen, als über den Jüngling?* Die Frage wird der aus zarter Treue und Besorgniss hervorgehenden Ungewissheit der Jünger zugeschrieben. *Neand.* L. J. S. 534. hält sich an den ihm ursprünglicher scheinenden Text des Luk., welcher diese lohnsüchtige Frage nicht hat, und den er so fasst: „Das gilt uns doch nicht, siehe, wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt,“ worauf Christus die aufmunternden Worte der Verheissung spreche. Allein letztere würden so in keinen rechten Zusammenhang treten. Es ist klar, dass P. bei Luk., ohne gerade nach dem Lohne zu fragen, doch das zu belohnende Verdienst heraushebt. J. tritt nach Matth. der Lohnsucht der Apostel mässigend und einschränkend entgegen, theils V. 30., theils in der Parabel 20, 1—16. (die daher keineswegs am unschicklichen Orte steht, wie *Schneckenb.* erst. kan. Ev. S. 56. meint). Aber einen Lohn verheisst er wirklich (nichts ist unpassender als die Annahme einer Ironie in dieser Stelle, *Liebe* in *Win.* ex. St. I. 73.), und zwar 1) einen, den Alle theilen, welche für ihn Aufopferungen gemacht haben, V. 29., und 2) einen den Aposteln, die ihm nachgefolgt sind, besonders bestimmten, V. 28. Die allgemeine Verheissung V. 29. führen die andern Evangg. h. allein an; die besondere bringt Luk. 22, 28—30. in anderer Verbindung bei, und *Schneckenb.* S. 48. glaubt, dass Matth. sowohl sie, als die sie veranlassende Frage des P., unrichtig h. eingeschaltet habe. Aber der von

ihm angeführte Grund, dass J. der Lohnsucht des P. eben so, wie der der Söhne Zebedäi, entgegengetreten seyn würde, lässt sich auch gegen die Anführung des Luk. geltend machen, die übrigens keineswegs den Charakter der Ursprünglichkeit hat. — Wir nehmen V. 29. zuerst. ὅστις] Diese von *Griesb.* aufgenommene LA. hat das Zeugniss von BCDEKL 1. u. a. Minuscc. *Orig.* u. a. KVV. *Lachm.* T. und die Analogie von 7, 24. 10, 32. für sich. οἰκίας κτλ.] die Specification des πάντα V. 27. ἕνεκεν τ. ὀνόμ. μου] *um meiner Sache willen* (vgl. 7, 22. 10, 22.), um ihr dadurch zu dienen, oder im standhaften Bekenntnisse des Glaubens an mich. ἑκατονταπλασίονα λήψεται] *wird hundertfältiges* (zum Lohne dafür) *erhalten.* Worin aber dieses besteht? Luk. 18, 30. setzt ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ hinzu, und lässt im Gegensatze ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ folgen, versteht also eine zeitliche Belohnung; so auch Mark. 10, 30.; ja, dieser wiederholt sogar alles, was verlassen worden, als wieder zu ersetzend. (*Fr.* stellt bei Mark., nicht immer nach hinr. Z., vorzüglich aus innern Gründen, zwischen der ersten und zweiten Aufzählung eine vollkommne Gleichförmigkeit her, und liest dort und h. οἰκίας, πατέρα, μητέρα, γυναῖκα; womit der anstössige Gedanke weggeräumt wird, der im gew. T. liegt, als werde man zur Belohnung mehrere Häuser und mehrere Mütter bekommen. Es kann aber wohl seyn, dass Mark. in der Wiederholung nicht so genau sich gleichgeblieben ist, und die verschiedenen LAA. zeugen nur von dem Anstosse, den man an der Stelle genommen hat. Dieser Ausl. setzt nach ἑκατονταπλασίονα ein Komma, und fasst alles Folg. von νῦν bis μετὰ διωγμῶν einschl. zusammen, wodurch der Vortheil entsteht, dass ἑκατονταπλασίονα auf beide Belohnungen, die zeitliche und ewige, bezogen werden kann; allein da Luk. ἐν τ. καιρῷ τ. mit ἀπολάβῃ πολλαπλασίονα verbindet, und Mark. ihm offenbar folgt, so ist die gew. Interpunktion vorzuziehen, wornach οἰκίας καὶ ἀδελφ. κτλ. die Specification des ἑκατονταπλ. ist; μετὰ διωγμῶν ist aber als nachgebrachte Bestimmung zu νῦν ἐν τ. κ. τ. abzusondern, und mit diesem parallel zu denken. μετὰ διωγμῶν heisst übrigens nicht *nach Verfolgungen*, sondern *unter Verfolgungen*, welche näml. *in dieser Zeit* Statt haben. Vgl. *Win.* §. 51. h. Sinn der Stelle des Mark.: „Welcher nicht Hundertfältiges [dafür] erhält jetzt in dieser Zeit, Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder und Aecker, unter Verfolgungen, und in der zukünftigen Welt das ewige Leben.“) Bei Matth. könnten die Sätze ἑκατονταπλ. λήψεται, und ζωὴν αἰών. κληρονομήσει wohl gleichlautend seyn — καί wäre bestimmend, epexegetisch (*Win.* S. 411.) — so dass der verheissene Lohn ein ewiger wäre. Luk. u. Mark. würden in diesem Falle J. Rede nicht rein überliefert haben. Da ein solches Zugeständniss aber seine Schwierigkeit hat und nicht ohne die dringendste Noth zu fordern ist, so mag man dabei bleiben, ἑκατονταπλ. von einem zeitlichen Lohne oder Ersatze zu fassen. *Theoph. Euthym. Erasm.* u. A. verstehen ihn von der christl. Gemeinschaft, der Liebe und der Unterstützung, die man darin

finden werde: christliche Brüder würden den Verlust von Verwandten ersetzen u. s. w.; und dieser Sinn ist nicht „ungereimt" (*Fr.*). Etwas unanstössiger, weil tiefer, fasst *Olsh.* den Gedanken so: Die Hingabe alles Eigenen an das Allgemeine ist nur ein Wiederbekommen des Ganzen für das Einzelne (vgl. „Alles ist euer" 1 Cor. 3, 21 f.). Jedoch ist diese Erklärung nur bei Mark. nothwendig; bei den andern Evangg. genügt es den Lohn oder Ersatz in die Freude am Reiche Gottes (vgl. Joh. 16, 20—22.) zu setzen. — V. 28. Die besondere Belohnung der Apostel. *ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ*] gehört zu *καθίσεσθε*, nicht zu *οἱ ἀκολουθ.* (*Erasm. Paul.*), denn es ist etwas Zukünftiges, mit *ὅταν καθίσῃ κτλ.* gleichzeitig. Dieses in solcher Beziehung einzige Wort erklären die Alten (*Theoph. Euthym.*) von der Auferstehung; Neuere von der Wiederherstellung der durch den Sündenfall verderbten Welt = חדוש העולם, vgl. *Buxt.* lex. talm. p. 712. Bibl. Dogm. §. 206., wogegen *Fr.* einwendet, dieses Moment sei später, als das Gericht, wovon h. die Rede ist; aber Matth. kann das Wort in einer weitern Bedeutung nehmen, so dass es, ungefähr wie *ἀποκατάστασις* AG. 3, 21. (vgl. *Joseph.* Antt. XI, 3. 8.: *ἡ τῶν Ἰουδαίων ἀποκατάστασις.* §. 9.: *ἡ παλιγγενεσία τῆς πατρίδος*; vgl. auch AG. 1, 6. *ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ*), und wie (in anderer Beziehung) *παρουσία*, alle die Veränderungen, welche der Messias hervorbringen wird, ja viell. die Auferstehung selbst, mitbegreift, und also beide Erklärungen in einander laufen. Von der moralischen Wiedergeburt, wie Tit. 3, 5., oder der Erneuung der Kirche (*Paul. Erasm.*), kann es in keinem Falle verstanden werden. *ὅταν — αὐτοῦ*] *wenn der Menschensohn sich auf den Thron seiner Herrlichkeit*, als König und Richter (16, 27. 25, 31.), *gesetzt haben wird;* eine offenbar bildliche Rede, bei welcher es jedoch zweifelhaft bleibt, in wie weit der Begriff des Gerichts, nach der Ansicht des Evang. und Christi selbst, zu vergeistigen ist. An Christi Weltrichteramte, wie an seiner Herrlichkeit und Herrschaft (Röm. 8, 17. 2 Tim. 2, 12.) sollen nun, vermöge der republikanischen Natur seines Reiches, alle Christen (1 Cor. 6, 2.) und insbesondere die Apostel, als die Häupter des theokratischen Volkes (welches h. nach alttest. Begriffe Israel genannt und als aus zwölf Stämmen bestehend gedacht wird, vgl. Apok. 21, 12. 14.), Theil nehmen. *καὶ ὑμεῖς*] *auch ihr*, wie ich. *ὑμεῖς* ist wiederholt wegen der Unterbrechung. Auch h. bleibt es zweifelhaft, in wie weit die Vorstellung zu vergeistigen ist — die Form ist sehr jüdisch-apokalyptisch — aber immer liegt darin die Idee, dass je mehr Einer für das Reich Gottes aufgeopfert und somit sittliche Kraft bewiesen hat, desto grösser sein Einfluss auf dasselbe und seine Wirksamkeit in demselben seyn wird.

Nun folgt die Beschränkung der Lohnsucht. V. 30. *πολλοὶ δὲ ἔσονται κτλ.*] Es ist nicht mit *Fr.* nach 20, 16. so zu construiren: *πολλοὶ δὲ ἔσχατοι ἔσονται πρῶτοι*, sondern so: *πολλοὶ δὲ πρῶτοι (ὄντες) ἔσονται ἔσχατοι κτλ.* — *πρῶτος* und *ἔσχατος* ist h. von dem Rangverhältnisse des Verdienstes zu verstehen, und

zwar das eine Mal nach der menschlichen, das andere Mal nach der göttlichen Ansicht, das eine Mal angeblich, das andere Mal wirklich, und der Gedanke ist dieser: Viele, welche angeblich grosses Verdienst haben (*πρῶτοι δοκοῦντες ἐν τῷ παρόντι βίῳ, οἱ κατὰ τὸν παρόντα βίον προτιμώμενοι, Euthym.*), werden einen geringen Lohn erhalten (*ἔσχατοι ἔσονται κατὰ τὸν μέλλοντα βίον, Euthym.*), und umgekehrt; was offenbar auf die Apostel (nach *Theoph.* auf die Juden u. Heiden, was für Luk. 13, 30. richtig ist, nach *Euthym.* auf die Pharisäer) zu beziehen ist. Gew. versteht man, nach der folg. Parabel, *πρῶτος* und *ἔσχατος* von der frühern oder spätern Zeit, wo man gläubig und wirksam geworden; allein h. V. 30. u. Luk. 13, 30. ist an das Zeitverhältniss nicht zu denken; diese Bestimmung ist nur eine besondere, durch die Parabel herbeigeführte. Natürlich kann derjenige, welcher längere Zeit für das Reich Gottes gearbeitet hat, sich dem *Range* nach zu den ersten zählen, und doch zu den letzten gehören; es kann aber auch ein anderer aus andern Gründen Anspruch auf die erste Belohnung machen, ohne sie zu verdienen.

XX, 1 — 16. *Parabel von den Arbeitern im Weinberge*, dem Matth. eigenthümlich. — V. 1. *ὁμοία κτλ.*] vgl. 13, 24. *γάρ*] Die Parabel soll den vor. Satz beweisen. *εἰς τὸν ἀμπελῶνα*] *für seinen Weinberg* (*Kuin. Fr.*); besser viell. *in seinen W.*, ohne dass man etwas zu suppliren braucht, vgl. 1 Mos. 45, 4.: *ὃν ἀπέδοσθε εἰς Αἴγυπτον.* — V. 2. *συμφωνήσας δέ*] Die LA. *καὶ συμφωνήσας* ist durch viele, aber nicht die ältesten Codd. bezeugt. *ἐκ δηναρίου*] *ἐκ* vom Kaufmittel 27, 7. Luk. 16, 9.; h. vom Lohne, wie nachher V. 13. der Gen., indem durch Concision des Ausdruckes *συμφωνεῖν* den Begriff des *μισθώσασθαι* in sich schliesst, die Verba des Kaufens, Schätzens aber bei den Griechen mit dem Gen. construirt werden. *Matth.* §. 364. Ein Denar scheint der damals gew. Taglohn gewesen zu seyn, Tob. 5, 14. Bava Bathra f. 86, 2. Avoda sara f. 62, 1. (*Wetst.*); auch war es der Sold. römischer Soldaten (*Tacit.* Ann. I, 17.). *τὴν ἡμέραν*] *den Tag*, Acc. der Zeit, vgl. V. 6. 10. AG. 10, 3. — V. 3. *περὶ τρίτην ὥραν*] *τήν* lassen die meisten Z. aus, und es kann fehlen, vgl. V. 5. 22, 38. Mark. 15, 25. 2 Cor. 12, 2. Die dritte Stunde, ungefähr von unsrer sechsten an gerechnet, ist unsre neunte. — V. 4. *κἀκείνοις*] *auch ihnen* ist passender, als *καὶ ἐκείνοις*, *und ihnen*, welches übrigens nicht die ältesten Z. für sich hat. — V. 5. *ἐννάτην*] Die LA. *ἐνάτην* empfiehlt *Griesb.* am Rande, und *Fr.* zu Mark. 15, 33. behauptet, dass diese Form nicht nur im N. T., sondern auch in den Classikern die bezeugteste sei. — V. 6 f. *ὥραν*] fehlt im *Lachm.* T., wie auch *ἀργούς*, ferner *καὶ ὃ ἐὰν — — λήψεσθε*. Das zweite verwirft *Griesb.* entschieden, ohne dass jedoch ein bedeutendes Uebergewicht der Gegenzeugen Statt findet; das dritte hält er für eine Ergänzung aus V. 4., welcher Verdacht noch mehr Gewicht hätte, wenn die Codd., wie etl. Verss., st. *λήψεσθε* auch *δώσω ὑμῖν*, wie dort, hätten. — V. 8. *ὀψίας δὲ γενομένης*] um die zwölfte, unsre sechste Stunde;

denn noch um die eilfte hatte der Herr Arbeiter gedungen. τῷ ἐπιτρόπῳ] = οἰκονόμῳ. — τὸν μισθόν] *den Lohn*, den sie erhalten sollen; nach *Fr.* den gew. Taglohn. ἀρξάμενος — ἕως τῶν πρώτων] *von den letzten anfangend* (und fortgehend) *bis zu den ersten;* nicht durch eine unnatürliche Umkehrung: *bis zu den ersten, anfangend von den letzten* (*Fr.*). ἀρξάμενος verstärkt nur das ἀπό, und wenn es bloss hiesse ἀπὸ — ἕως, so wäre es in der Ordnung. Aehnl. Luk. 23, 5. — V. 9. οἱ περὶ τὴν ἑνδεκ. ὥρ.] sc. ἀπεσταλμένοι εἰς τὸν ἀμπελῶνα, vgl. V. 7. — V. 10. πλείονα] heisst nicht πλείονα δηνάρια, ein unpassender Sinn, sondern s. v. a. πλεῖον, was der *Lachm.* T. hat, viell. durch eine das Missverständniss hebende Correctur. — V. 12. ὅτι recitativum, h., wie 5, 31. 7, 23. 9, 18. 33., kritisch zweifelhaft. οὗτοι ist viell. mit Verachtung gesagt (*Fr.*). ἐποίησαν] *haben geschafft* (עָשָׂה Ruth. 2, 19.); nicht: *haben zugebracht*, vgl. AG. 15, 33. (*Steph. Casaub.*). — V. 13. οὐκ ἀδικῶ σε] *ich thue dir nicht Unrecht;* nach dem Rechte des Vertrages nicht, wohl aber nach dem Billigkeitsgefühle; die Parabel braucht sich aber auf solche Streitpunkte nicht einzulassen, um so weniger, da die göttliche Vergeltung nicht den Gesetzen des menschlichen Verkehrs folgt, und diese Wahrheit geradezu gelehrt werden soll. — V. 15. Das erste ἤ lassen BDLZ Cant. *Lachm.* T. aus: st. des zweiten lesen viele Codd., auch B u. a. alte Z. εἰ. Wahrsch. sind beide ächt, und man hat mit Unrecht an der Wiederholung Anstoss genommen. Das erste steht ganz richtig, wie 7, 9. 12, 5. u. ö.; das zweite bringt eine andere Widerlegungsfrage: allerdings gibt es von einer solchen Nebeneinanderstellung kein Beispiel, sie ist aber darum nicht unstatthaft. ἐν τοῖς ἐμοῖς] *in dem Meinigen*, in meinen Angelegenheiten; And. *mit d. M.* πονηρός] vom Auge: *scheel, neidisch* = רַע Spr. 28, 22. — V. 16. Hier ist der 19, 30. dagewesene Satz, der Parabel gemäss, umgekehrt. Allerdings hat nun diese den Sinn, dass es für die Grösse der Belohnung nicht auf den frühern Zeitpunkt des Eintritts in die Wirksamkeit für das Reich Gottes, also auch nicht auf die längere Dauer derselben ankomme; zugleich aber wird der Lohnsucht überhaupt durch den Gedanken entgegengearbeitet, dass die Belohnung von der Willkür des Hausherrn, d. h. von der Gnade Gottes, abhange. Die Belohnung ist nicht das ewige Leben oder die Seligkeit schlechthin, sondern ein besonderer Gnadenlohn, vgl. 19, 28. christl. Sittenl. I. §. 96. S. 314 f. Uebrigens darf man die Vergleichung nicht aufs Einzelne ausdehnen, und unter dem Verwalter Christum verstehen, wie diess noch *Olsh.* thut. — Der Spruch πολλοί εἰσι κλητοὶ κτλ. hat h. eine unpassende Stelle, und gehört zu dem Gleichnisse 22, 1 ff. Die ἐκλεκτοί können nicht seyn: indole sua eximii (*Fr.*). Wohl müssen sie h., wenn man einen Sinn damit verbinden soll, den ἐσχάτοις — πρώτοις, den wahrhaft ersten (vgl. 19, 30.) entsprechen, so dass die ἐκλογή von der göttlichen Begünstigung in Beziehung auf ausserordentliche Belohnung zu verstehen ist. (*Olsh.:* die ἐκλεκτοί arbeiten in freierer Stellung, aus innerer Lust und

Liebe [?]). Allein das streitet mit dem herrschenden evang. Sprachgebrauche, nach welchem die ἐκλογή sich auf das Heil selbst bezieht, und man würde den Satz gern wegstreichen, wenn die Gegenzeugen BLZ 36. Copt. Sahid. hinreichend wären; aber selbst *Lachm.* hat ihn beibehalten.

Cap. XX, 17—19.

Vorhersagung des Todes Jesu.

Bei allen Synoptikern. Es ist diess die dritte (16, 21. 17, 22.), welche auf die nahe Katastrophe hinweist. *Olsh.* will dieses Stück mit dem folg. verbinden; allein diess wäre wenigstens nicht bei Luk., der das Folg. nicht hat, wenn auch bei Matth. u. Mark., statthaft. Durch das ἀναβαίνων κτλ. wird die Rede von der frühern 17, 22 f., in Hinsicht des Ortes und der Zeit, unterschieden; auch ist sie deutlicher, indem nicht nur das Synedrium, sondern auch die Heiden (Römer) ausdrücklich genannt werden, auch vom Verspotten, Geisseln, Kreuzigen die Rede ist. — V. 17. ἀναβαίνων] von der Reise nach Jerusalem (Luk. 2, 42. *Joseph.* Antt. II, 3. 1.), auch von der nach Judäa (Luk. 2, 4.), wie עלה. — παρέλαβε κατ᾽ ἰδίαν] *er nahm sie* (und führte sie) *bei Seite*, und zwar ἐν τῇ ὁδῷ, *während des Gehens*, indem ihm noch Andere folgten. Die *Lachm.* LA. καὶ ἐν τῇ ὁδῷ εἶπεν αὐτοῖς, st. ἐν τῇ ὁδῷ κ. εἶ. αὐτ. ist nicht einmal sicher zum ältesten Texte zu rechnen, indem dafür die abendl. Z. fehlen. — V. 18. κατακρίνειν τῷ θανάτῳ] *zum Tode verurtheilen.* — Das folg. Stück schliesst sich passend an, weil da auch vom Tode J. die Rede ist.

Cap. XX, 20—28.

Bitte der Söhne Zebedäi.

Nur noch bei Mark. — V. 20. τότε] nach dem vorhergeh. Gespräche. Die Mutter der Söhne Zebedäi, d. i. des Jakobus u. Johannes (Mark. 10, 35.), nach Mark. 15, 40. 16, 1. Salome genannt, befand sich wahrsch. in der Reisegesellschaft J., wie sie denn bei seiner Kreuzigung war, 27, 56. αἰτοῦσα] *bittend*, was sie schon durch das Niederfallen zu erkennen gab; nicht: *petitura*. τι] nicht: *aliquid magni* (*Fr. Mey.*), vgl. *Win.* §. 25. S. 159. — V. 21. εἰπὲ ἵνα] vgl. 4, 3. ἐκ δεξιῶν σου] *a dextra tua*, *zu deiner Rechten;* aber der Grieche u. Lateiner geht bei der Bestimmung *von* dem Orte aus, der Deutsche *zu* ihm hin. Nach εὐωνύμων l. mit *Griesb. Matth. Scho.* nach überw. Z. μου. Zur Rechten und Linken eines Königs sitzen die ihm an Macht und Ansehen folgenden Personen (z. B. Jonathan und Abner neben Saul, *Joseph.* Antt. VI, 11. 9.; der Messias und Abraham neben Gott,

Midrasch Thehill. 18, 36. *Wetst.*). Diesen Ehrenplatz begehrt nun die eitle Mutter für ihre Söhne, auf den Fall, wenn J. sein Reich antreten werde — *ἐν τῇ βασιλείᾳ σου* (Mark. *ἐν τῇ δόξῃ σου*). — Dass in der jüdischen Christologie keine Beisitzer des messian. Thrones genannt werden, thut nichts zur Sache; es war immer eine analoge Vorstellung. Sicher ist, dass die Mutter mit ihren Söhnen irdische Vorstellungen von J. Reiche und selbstsüchtige Ansprüche hegte: freilich begreifen wir diess nicht vom sanften Johannes; aber darum muss man die Sache nicht zu verschleiern suchen (*Olsh.*). — V. 22. *οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε*] *Ihr wisset nicht, um was ihr bittet*, heisst nicht bloss: ihr kennt die Bedingung nicht, unter welcher diese Bitte gewährt werden kann (*Fr.*), sondern: eure Bitte beruht auf einer unrichtigen Vorstellung von der Natur meines Reiches. Zwar erklärt sich J. nicht direct und unumwunden gegen die Vorstellung einer weltlichen Herrschaft, was er gegen die Seinigen nirgends thut — überhaupt erklärt er sich nie geradezu gegen sinnliche Vorstellungen, sondern fängt immer bei der Besserung der Gesinnung an, vgl. Luk. 14, 15. 16.; er stösst die Schwachgläubigen nicht zurück durch eine bestimmte Verneinung, sondern schiebt ihrer Vorstellung unvermerkt eine andere bessere unter; er nimmt nicht eher, bis er etwas Anderes gegeben hat —; indessen führt das Folg. ziemlich sicher auf die Idee einer bloss geistigen Herrschaft. Er stellt den Bittenden eine Bedingung, die Bedingung des mit ihm Leidens, wodurch die Gewährung der Bitte, wie sie solche fassten, geradezu aufgehoben wurde; denn Leiden, Aufopferung, Tod führt nicht zur weltlichen Herrschaft. *τὸ ποτήριον*] An sich ist das Bild von Glück und Unglück zu verstehen (Ps. 16, 5. 23, 5. 11, 6.); allein in J. Sprache (26, 42.) scheint es nach Jer. 49, 12. Jes. 51, 22. nur letzteres zu bedeuten. Der zweite Theil des Satzes: *καὶ* (And. *ἢ*) *τὸ βάπτισμα — βαπτισθῆναι* fehlt in BDLZ u. a. alten Z. *Lachm.* T.; dass er aus Mark. 10, 39. herübergenommen ist, erhellt daraus, dass es nicht heisst: *ὃ ἐγὼ μέλλω βαπτίζεσθαι*, wie Matth. geschrieben haben würde, da er *μέλλω πίνειν* hat. *βάπτισμα* h. Bluttaufe, wie Luk. 12, 50., viell. ein späterer Ausdruck, der sich auf die paulin. Ansicht von der Taufe bezieht, Röm. 6, 3. — V. 23. *δυνάμεθα*] Sie meinen diess wohl nicht in einem falschen Sinne, etwa von J. Mahlbecher (*v. Mey.*), jedoch wohl auch nicht ganz in seinem Sinne, sondern von zu bestehenden Kämpfen mit dem Schwerte in der Hand. Da J. von dieser Seite ihrem Irrthume nicht beikommen kann, so sucht er von einer andern das Gefühl der Demuth bei ihnen zu erwecken, indem er die Entscheidung Gott anheimstellt. *οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι*] *ist nicht meine Sache* (vgl. AG. 1, 7.), *steht mir nicht zu zu verleihen.* Dass er sich diese Macht abspricht, fällt auf, da er ja sonst sich selbst als Weltrichter darstellt (16, 27.), um so mehr, da er ohne Einschränkung spricht, wie eine solche (vor meinem Kreuzestode, vor meiner Verherrlichung) *Beng.* hinzudenkt. *Chrys. Theoph. Euthym. Grot. Kuin.* erklären unrichtig: *es steht*

mir nicht zu es Andern zu verleihen, als denen es bereitet ist, so dass J. bloss sagen würde, er könne es nicht willkürlich verleihen. Dabei wird die Bedeutung des *οὐκ ἔστιν ἐμόν* verwischt, das *Kypk.* sogar durch *non me decet* erklärt, und *ἀλλά*, welches einen Gegensatz zwischen Christo und Gott macht, widerrechtlich für *εἰ μή* genommen. Dass J. Alles vom Vater empfangen (11, 27.), dass dieser das Reich bereitet hat (25, 34.), erklärt nicht (wie *Fr.* meint), wie J. die Entscheidung über die Belohnung seiner Jünger von sich ablehnen kann; denn eben vermöge jener vom Vater empfangenen Macht ist er Stifter und Ordner des Reiches. Ein mit Machtvollkommenheit ausgerüsteter Statthalter kann nicht sagen, dass ihm über etwas die Entscheidung nicht zustehe. Auch findet schwerlich ein solcher Gegensatz zwischen Gott und Christo Statt wie Joh. 5, 30. — J. spricht h. nicht, wie 16, 27. 11, 27., vom Standpunkte der Zukunft, sondern der Gegenwart, in welche ja die Bitte gehört: und somit spricht er auch von sich nicht als Messias oder Sohn Gottes, sondern als menschlichem Individuum (als an welches die Bitte auch gerichtet war), als dem Menschen, der zum Messias bestimmt, es aber der Vollendung nach noch nicht ist. Als solcher nun hat er weder im Voraus ein Urtheil darüber, ob die Bittsteller der Gewährung ihrer Bitte sich würdig machen werden, noch die Macht sie ihnen im Voraus zu verheissen: die Sache hängt vom Gange der Dinge ab, welcher unter Gottes Leitung steht. Hat sich das Reich Gottes und der Messias durch Kampf und Leiden zum Siege hindurchgearbeitet, dann richtet und herrscht er mit göttlicher Machtvollkommenheit, vorher aber nicht. *Beng.* hat also das Richtige geahnet, und nur darin gefehlt, dass er J. Rede zu willkürlich bestimmt; die Uebrigen aber haben sich dadurch irre führen lassen, dass sie gewöhnt waren J. vom übernatürlichen Standpunkte zu betrachten. Indem J. nun die Entscheidung von sich ablehnt, will er die Bittsteller auf ein demüthiges, geduldiges Streben verweisen, und sie somit indirect von Selbst- und Herrschsucht abmahnen. *ἀλλ' οἷς*] suppl. *ἐκείνοις δοθήσεται*, *sondern es wird denen verliehen werden, denen* u. s. w. *ἡτοίμασται*] *bereitet*, bestimmt durch göttlichen Rathschluss.

V. 24. *ἠγανάκτησαν*] *sie waren unwillig* über die Herrschsucht dieser Jünger, mit der sie sich hatten über die andern erheben wollen. — V. 25. J. erklärt sich nun gegen die groben Begriffe von messian. Herrschaft. *κατακυριεύειν*] kommt 1 Petr. 5, 3. Ps. 10, 5. 10. mit dem Nebenbegriffe der Gewaltthätigkeit, welcher wohl eig. in der Präpos. liegt, aber auch für herrschen überhaupt vor Jer. 3, 14. = בעל. Wahrsch. findet h. die erste Bedeutung Statt. Dasselbe gilt von dem *ἄπ. λεγόμ.* *κατεξουσιάζειν*. — *οἱ ἄρχοντες τ. ἐθνῶν*] *die Obern*, Regenten, *der Völker*, unbestimmt, so dass die Könige und ihre Statthalter und Beamten zugleich darin begriffen sind; *οἱ μεγάλοι* sind dann bloss die letztern. Es sind zwei parallele Sätze; *αὐτῶν* bezieht sich beide Male auf *τὰ ἔθνη*. — V. 26. *δέ* ist von *Griesb. Scho. Lachm.* nach überw. *Z.* getilgt worden: es ist wahrsch. aus

Mark. 10, 43. herübergekommen. Statt ἔσται l. *Lachm.* mit BDZ das härtere ἐστίν, wovon ἔσται viell. die Correctur ist. Statt ἔστω sowohl h. als V. 27. l. *Lachm.* ἔσται, jedoch nicht ganz nach denselben Z., denn das zweite ἔσται haben BC *Orig.* nicht, auch scheint es eine Aenderung nach Mark. zu seyn (*Paul.*). μέγας] *gross*, schlechthin = μέγιστος und πρῶτος im zweiten Gliede; 18, 4. steht ὁ μείζων. — διάκονος, δοῦλος εἶναι, ähnl. wie ταπεινοῦν ἑαυτόν 18, 4., nur dass h. bestimmt von einer Demuth die Rede ist, welche Opfer bringt, auf äussere Auszeichnung, Ansehen u. dgl. Verzicht leistet. — V. 28. διακονηθῆναι] *sich bedienen lassen*, s. v. a. herrschen nach irdischer Weise, Macht über andere haben und gebrauchen zu seinem Nutzen oder seiner Verherrlichung. διακονῆσαι] ist allgemein und umfasst J. ganzes Leben; δοῦναι κτλ. hingegen ist ein besonderer und zwar der wichtigste Theil davon. δοῦναι] *hingeben*, aufopfern, Luk. 22, 19., oder in näherer Beziehung auf λύτρον s. v. a. *bezahlen*, zum Austausche hingeben, wie *Joseph.* B. J. II, 10. 5.: τὴν ψυχὴν ἐπιδιδόναι ὑπέρ τινος. — λύτρον = כֹּפֶר, *Lösegeld* des Lebens, 4 Mos. 35, 31. Spr. 13, 8. 2 Mos. 30, 12., auch גְּאֻלָּה, מְחִיר, פִּדְיוֹן. — ἀντί] vom Austausche, wie Hebr. 12, 16., vgl. Matth. 17, 27. Anders ist das vom Tode J. häufige ὑπέρ *für*, *zum Vortheile*. πολλῶν] in dieser Hinsicht gew., 26, 28., und in ähnlicher Röm. 5, 15. 19. Hebr. 2, 10.; es ist keine bestimmte Menge, so dass Jemand ausgeschlossen wäre, aber doch nicht geradezu = πάντων, welches 1 Tim. 2, 6. steht, und Röm. 5, 18. mit jenem wechselt. Sinn: um mit seinem Tode Viele vom Tode (d. h. vom Sünden-Elende) loszukaufen. Die Vorstellung des Loskaufs ist nicht physisch-materiell, auch nicht irgendwie (durch Unklarheit des Geistes) hyperphysisch-materiell als ein Austausch zu denken, sondern dynamisch als eine Wirkung, und zwar mittelst der Gemeinschaft und aneignenden Theilnahme durch dieselbe. Vgl. m. Comment. de morte J. C. §. 25. Opuscc. p. 138 sqq. christl. Sittenl. I. §. 94. S. 317. Aehnl. 26, 28., wozu die Anm. z. vgl.

Cap. XX, 29—34.

Blinde zu Jericho.

Bei allen drei Synoptikern. — V. 29. ἀπὸ Ἱεριχώ] J. kam nach 19, 1. von Peräa her. Diese Reise durch Jericho verträgt sich so wenig mit J. geheimem Aufenthalte in Ephraim vor dem Passah und mit dessen, wie es scheint, ebenfalls geheimer Reise nach Bethanien 6 Tage vor dem Passah (Joh. 11, 54. 12, 1.), dass man die Vereinigung durch gezwungene Annahmen von Nebenreisen nach Jericho u. dgl. (*Thol. Olsh.*) nicht versuchen sollte. Diese Reise durch Jericho geht direct nach Jerusalem, vgl. 21, 1. Anm. z. 19, 1. Der Widerspruch mit Luk. 18, 35. ἐν τῷ ἐγγίζειν αὐτὸν εἰς Ἱ. lässt sich eben so wenig lösen, als der in Ansehung

der *zwei* Blinden des Matth. und des *einen* Blinden des Luk. u. Mark.; auch darf man nicht zwei verschiedene Facta annehmen, wie neuerlich noch *Sieff.* gethan. Wir haben h., wie so oft, verschiedene Ueberlieferungen von demselben Vorfalle. Viell. veranlasste den Matth. zur Angabe von zwei Blinden die Erinnerung an 9, 27 ff. (*Str.*). — V. 31. Warum das Volk ihnen Stillschweigen gebot? *Euthym.: ἐπεστόμισεν αὐτοὺς εἰς τιμὴν τοῦ Ἰησοῦ, ὡς ἐνοχλοῦντας αὐτόν.* Aber warum glaubte diess das Volk? *Fr.*'s Vermuthung, dass J. im Lehren begriffen gewesen sei, hat das gegen sich, dass er ging; man spricht nun zwar im Gehen mit Wenigen, hält aber keinen Lehrvortrag ans Volk. Wahrsch. meinte man, J. wolle ungestört seine Reise fortsetzen. — V. 33. *τί θέλετε ποιήσω*] es ist nicht nöthig *ἵνα* zu suppliren (13, 28.), welches jedoch Z *Orig.* u. A. lesen. *ἵνα*] regiert von *θέλομεν ποιήσης.* — *ἀνοιχθῶσιν*] vgl. 9, 30. Die *Lachm.* LA. *ἀνοιγῶσιν* ist grammatisch unrichtig (*Fr.*) — V. 34. *ἥψατο*] Bei Luk. u. Mark. heilt J. durch sein Wort. *αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοί*] fehlt im *Lachm.* T., aber wahrsch. durch willkürliche Weglassung, entweder um der Parallelst. oder irgend einer grammatischen Betrachtung willen (*Griesb. Fr.*).

Zweite Hälfte.

Cap. 21 — 25.

Jesus in Jerusalem.

Cap. XXI, 1—11.

Jesu Einzug in Jerusalem.

Matth. und die andern Synoptiker, h. einander parallel, lassen J. gleich von Jericho nach Jerusalem reisen; aber nach Joh. 12, 1. kam er vorher nach Bethanien, und sein Einzug geschah von diesem Orte aus. Nicht nur Luk. u. Mark., welche J. auf dem Wege nach Jericho in die Nähe von Bethanien und Bethphage kommen lassen, sondern auch Matth. verrathen ihre Unkenntniss von J. vorherigem Aufenthalte in Bethanien. Matth. 21, 17. lässt ihn erst am Abend nach diesem Orte gehen. Die Veranlassung des Einzugs lag nach Joh. 12, 9. 12 ff. in dem Wunder der Auferweckung des Lazarus, wodurch das Volk auf J. aufmerksam geworden war. Davon zeigt sich bei Luk. 19, 37. eine schwache Spur. J. wurde nach Joh. 12, 12 f. von dem Volke, das sich in Jerusalem befand, eingeholt: davon scheinen die Synoptiker nichts zu wissen. Die Annahme eines doppelten Einzugs (*Paul. Schleierm.* Luk. S. 243 ff.)

lässt sich nicht vertheidigen; nach Joh. 11, 56. 12, 1. 12., so wie nach den Synoptikern, war es der *erste* und einzige Einzug. Vgl. *Has.* L. J. §. 124. *Str.* II. 285 ff. Der Tag des Einzugs war wahrsch. der Montag. J. kam 6 Tage vor dem Passah, welches auf den 15. Nisan (nach den Synoptikern den Freitag, anfangend vom Donnerstag Abend; nach Joh. den Samstag, anfangend vom Freitag Abend) fiel, also am 9. oder 10. Nisan in Bethanien an, Joh. 12, 1. Da er am Sabbathe nicht reisen konnte (wie diess jedoch *Thol.* mit den Aeltern annimmt): so muss man, je nachdem man den sechsten Tag einrechnet oder nicht, und entweder den Synoptikern oder dem Joh. in der Bestimmung des ersten Passahtages folgt, den Freitag (*Grot. Lightf. Lück.*) oder den Samstag als Tag der Ankunft annehmen; da aber der Weg von Jerusalem nach Bethanien (15 Stadien) nicht am Sabbathe gemacht werden durfte, und doch nach Joh. 12, 9. Viele am Tage vor dem Einzuge dahin kamen: so kann J. nicht früher als am Montag Morgen eingezogen seyn. *Has.* a. a. O.

V. 1. *ἦλθον εἰς Βηθφαγῆ*] *als sie nach* (an) *Bethphage kamen.* Weil Mark. u. Luk. hinzusetzen: *καὶ Βηθανίαν*, dieser Ort aber weiter zurück lag: so will *Fr.* (sonst den willkürlichen Vereinigungen nicht hold) erklären: *gegen Bethphage hin*, so dass es unentschieden bliebe, wie weit J. sich diesem Orte genähert habe, und man ihn auch noch bei Bethanien denken könnte. Allein 1) die Rücksicht auf die andern Evangg. darf h. den Ausl. um so weniger bestimmen, als Luk. dadurch, dass er Bethphage *vor* Bethanien setzt, eine unklare Vorstellung verräth, und noch mehr Mark., welcher Matth. mit Luk. combinirt; 2) hätte Matth. sagen wollen, J. habe sich Bethphage bloss *genähert*, so hätte er nicht *ἦλθον*, zum Unterschiede von *ἤγγισαν*, gesetzt; 3) es lässt sich nicht beweisen, dass *ἔρχεσθαι εἰς* mit einem Ortsnamen jemals etwas anderes heisse, als *an* einen Ort oder *nach* — *hineinkommen.* Bethphage = בֵּית פַּגֵּי oder ב' פאגי, d. i. *Feigenhausen*, ein Ort am Oelberge, näher an Jerusalem als Bethanien, denn nach dem Talmud wurde es zu Jerusalem gerechnet (*Paul.*). *πρὸς τὸ ὄρος τ. ἐλαιῶν*] bestimmt das Vor. näher, und begünstigt obige Erklärung nicht. — V. 2. *τὴν κώμην τὴν ἀπέναντι* (die *Lachm.* LA. *κατέναντι* ist wahrsch. aus den Parallelst. herübergenommen) *ὑμῶν*] unstreitig Bethphage. *ὄνον δεδεμένην κτλ.*] viell. Anspielung an 1 Mos. 49, 11. LXX: *δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ καὶ τῇ ἕλικι τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ* — welche wenigstens *Justin.* M. Apol. II, 73. findet. *εὐθέως*] streicht *Fr.* aus unzureichenden äussern und innern Gründen. — V. 3. *εἴπῃ τι*] *etwas* dagegen *sagt.* Mark. 11, 3. hat es nach Luk. 19, 31. bestimmt durch die Frage: *τί ποιεῖτε τοῦτο;* — *ἀποστελεῖ*] die älteste (BD Syr. Vulg. It. *Orig.*) und auch wohl richtige LA.: das aus den meisten Codd. von *Griesb. Scho.* aufgenommene Praes. passt h. nicht. Für die geheimnissvolle und wunderbare Sache ist 26, 18. parallel. — V. 4. *ὅλον*] fehlt im *Lachm.* T., ist zwar bei Matth. gew. (1, 22. 26, 56.), aber viell. aus diesen Stellen eingeschoben. — V. 5.

Die Stelle ist Zach. 9, 9., aber die Worte εἴπατε — Σιών sind aus Jes. 62, 11. vorgesetzt oder mit denen des Sacharja: χαῖρε σφόδρα θύγατερ Σιών — verwechselt. πραΰς] = עָנִי, eig. *demüthig*, dann *sanftmüthig*, *friedfertig*, vgl. 5, 5. Die Prädicate δίκαιος καὶ σώζων = צַדִּיק וְנוֹשָׁע sind ausgelassen. ἐπιβεβηκώς = רֹכֵב. ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον κτλ.] Im Hebr. ist das וְעַל עַיִר nur Parallelismus von עַל־חֲמוֹר, und es sind nicht zwei Thiere gemeint. Matth. aber verstand es von zweien, und liess daher auch aus zu weit getriebenem Glauben an die Weissagung zwei herbeibringen und J. darauf reiten gegen Luk. Mark. Joh. 12, 14. Die Erfüllung der Weissagung in dem Reiten auf dem Esel zu suchen beruht auf einer Verkennung des wahren Sinnes dieser Weissagung, in welcher dieser Umstand nichts als ein Bild der Friedfertigkeit des Königs ist, wie aus dem Gegensatze der Rosse V. 10. erhellet (*Rosenm.* Schol. in Zach.). — V. 7. ἐπεκάθισαν] *sie setzten ihn darauf;* aber wahrsch. ist diese LA. der Gleichförmigkeit mit ἐπεβίβασαν bei Luk. und mit dem vorhergeh. ἐπέθηκαν wegen anstatt des durch BCSZV u. v. a. Codd. Verss. KVV. bezeugten, von *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* aufgenommenen ἐπεκάθισεν, *er setzte sich darauf*, eingeschwärzt worden. Das zweite ἐπάνω αὐτῶν beziehen *Theoph. Euthym. Fr.* u. A. auf ἱμάτια, während And. eine Enallage num. oder einen unbestimmten Plur. (*Win.* §. 27. 2.) annehmen oder τινός hinzudenken. Aber Alles dieses ist willkürlich. Matth. will sagen: er habe auf beiden Thieren gesessen, jedoch wahrsch. nach einander, was auch *Fr.* nicht läugnet. Die Synoptiker legen auf den Umstand, dass J. auf einem oder zwei Eseln geritten, auch in sofern einen gewissen Werth, als sie die Art, wie er diese Thiere sich verschafft, umständlich und wunderbar darstellen, während Joh. 12, 14. einfach und anspruchlos sagt: „er habe einen Esel gefunden", und den Einzug als nicht von J. beabsichtigt darzustellen scheint. So viel ist gewiss, dass er damit keinen politischen Zweck, sich als weltlichen Messias geltend zu machen, verband, wie der *Wolfenb. Fragm.* (vom Zwecke J. u. s. Jünger S. 145.) ihn beschuldigt hat. Allein er gab sich willig der Aufregung seiner Anhänger hin, und bestieg ein Thier, damit das Volk auf ihn aufmerksam werden, und sich entweder für ihn entscheiden, oder ihn verwerfen, und so seine Sache zur Entscheidung bringen sollte. — V. 8. Das Ausbreiten der Kleider und das Streuen von grünen Zweigen und Blumen auf den Weg zur Ehrenbezeugung ist alte und zum Theil noch unsre Sitte (2 Kön. 9, 13. *Wetst.*). — V. 9. Ὡσαννά] = הוֹשִׁיעָה נָּא, LXX σῶσον δή, eine aus Ps. 118, 25. entlehnte Formel, h. ein Glückwünschungszuruf, und daher, ohne Rücksicht auf den ursprünglichen Sinn, mit dem Dativ construirt, wie etwa: „Vivat dem König!" (*Fr.*) *Kuin.* u. A.: *hilf dem S. Dav.;* denn הוֹשִׁיעַ wird mit dem Acc. und Dat. verbunden. εὐλογημένος κτλ.] eben daher aus V. 26. ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου] ist h. unstreitig Begrüssung des Messias (Luk. 19, 38. setzt βασιλεύς hinzu, und Joh. 12, 13. βασ. τοῦ Ἰσραήλ): im Ps. wohl nur Bewillkommnung

eines Königs oder Volksführers; jedoch scheint man zu J. Zeit die Stelle auf den Messias gedeutet zu haben. Vgl. m. Comment. z. d. Ps. Die Construct. des ἐν ὀν. κυρ. mit εὐλογημ. ist verwerflich. Ὡσ. ἐν τοῖς ὑψίστοις] *Hos. in der Himmels-Höhe* (בַּמְּרוֹמִים Hiob 31, 2.). Diese Formel, dem 118. Ps. fremd, von *Fr.* erklärt: *Hosanna* werde gerufen *im Himmel*, d. h. von den Himmlischen (eine zu bestimmte Vorstellung); von *Bez. Kuin.: hilf* du, der *im Himmel* ist, was schon darum nicht angeht, da die Formel die eig. Bedeutung des Imperat. verloren hat, hat den Sinn: Hos. gelte im Himmel; was auf Erden gerufen wird, soll im Himmel wiedertönen, wo es allein ratificirt werden kann (*Mey.*). — V. 10. ἐσείσθη] *kam in Bewegung* durch Neugierde und Staunen. — V. 11. ὁ προφήτης] *der* bekannte *Prophet*. Sie erklären ihn nicht für den Messias, wie man V. 9. gethan hatte, weil diese Meinung noch nicht die allgemein angenommene war.

Cap. XXI, 12 — 16.

Die Tempelreinigung.

Die Frage, wie sich diese Erzählung unsres Evang. und der and. Synoptt. zu der bei Joh. 2, 13 ff. verhalte, ob eine und dieselbe Begebenheit zum Grunde liege, wird verschieden beantwortet. Die meisten Ausll.: *Chrys. Calv. Grot. Lamp. Paul. Kuin. Thol. Olsh. Kern*, stimmen für die Verschiedenheit; und wirklich sind ausser der Zeit (bei Joh. das erste Passah, h. das letzte) auch die Umstände verschieden: insbesondere kommt von Joh. 2, 18 ff. h. nichts vor. Allein die Aehnlichkeit ist doch überwiegend, und die Unwahrscheinlichkeit, dass derselbe Vorfall zweimal sollte geschehen seyn, ohne dass eine Rückbeziehung auf das erste Mal zur Sprache gekommen wäre, zu gross: daher wir uns mit *Lück.* z. Joh. I. 437. u. *Str.* I. 773 f. für die Einerleiheit des Factums entscheiden. Ueber die Frage, auf welcher Seite die richtige Chronologie sei, ob auf Seiten des Joh. (*Lück.* u. A.) oder auf Seiten der Synoptt. (*Ziegler, Theile, Str.*), s. Anm. z. Joh. 2, 22. — V. 12. τὸ ἱερόν] der ganze Tempel-Umfang und h. der sogenannte Heidenvorhof. Arch. §. 238. τοῦ θεοῦ] fehlt in BL *Lachm.* T., bei *Orig.* aber nicht gleichbleibend: es fällt uns als zu feierlich auf, und ist wohl schon im Alterthum aufgefallen. Allerdings kommt τὸ ἱερόν sonst nicht weiter mit τοῦ θεοῦ vor, hingegen ναός 26, 61.; und Matth. kann es doch geschrieben haben. Im Heidenvorhofe war ein Ort חנויות, *Buden*, genannt, wo das zum Opferdienste Nöthige verkauft wurde. Dazu gehörten vorzüglich Tauben, welche die Armen opferten. Joh. 2, 14. nennt auch Verkäufer von Stieren und Schafen. Die Wechsler, κολλυβισταί, wechselten gewöhnliches Geld für den zur Tempelsteuer nöthigen halben Seckel (*Lightf.*). J. sah diesen Markt vorzüglich wegen des dabei getriebenen Betruges (V. 13.), und weil der Eigennutz

dabei sein Spiel trieb (Joh. 2, 16.), überhaupt auch, weil die Andacht dadurch gestört wurde, und das ganze Treiben „der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit" unwürdig war, mit Unwillen an; viell. auch hatte dieser Markt eine ungew. Ausdehnung gewonnen, und war den zum Beten bestimmten Vorhöfen näher gerückt worden. Im letztern Falle mussten alle Gesetzesfreunde seinen Unwillen theilen; fand aber dieser Fall nicht Statt, missbilligte J. den Markt an sich, der doch zum Tempeldienste nöthig war, so urtheilte er aus einem höhern, nicht jüdisch-gesetzlichen, sondern christlich-geistlichem Principe. Er tadelte aber nicht bloss das Unwesen als Lehrer, sondern stellte es ab als Reformator. Es lag im Geiste des jüdischen Volkslebens, dass fromme, erleuchtete Männer nicht nur das Recht der freien Rede, sondern auch der thätlichen Abhülfe übten: die welche letzteres thaten, hiessen *Zeloten, Eiferer.* Ein positives Recht dafür bestand nicht: nur das biblische Beispiel des Pinehas (4 Mos. 25.) diente zur Begründung. Handelte nun J. aus dem gesetzlichen Principe, so that er, was jeder Zelot auch hätte thun können; war sein Princip aber ein anderes, so handelte er als Messias oder Stifter eines neuen Religionswesens. Die gewaltsame Art der thätlichen Abhülfe, besonders das Umstossen der Tische und das Verschütten des Geldes (Joh. 2, 15.) hat für unser Gefühl etwas Verletzendes; allein die damalige Zeit fühlte nicht so fein im Punkte des Geldnutzens oder Schadens, über den J. ohnehin erhaben war (Anm. z. 8, 34.). — V. 13. γέγραπται] Jes. 56, 7., mit dem h. weggelassenen, aber von Mark. angeführten Zusatze πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν. — σπήλαιον ληστῶν] Gedanke und Ausdruck aus Jer. 7, 11., h. etwas stark in Beziehung auf den Betrug der Verkäufer. Etwas anders lautet die Rede Joh. 2, 16. ἐποιήσατε] die von *Fr.* vorgezogene *Lachm.* LA. ποιεῖτε (BL 124. *Orig.*), neben welcher *Orig.* auch πεποιήκατε hat, scheint eine Correctur zu seyn, weil jenes nicht so passend ist.

V. 14. τυφλοὶ καὶ χωλοί] *Matth. Fr.:* χωλοὶ κτλ., jedoch nicht nach überw. Z. Matth. 12, 22. 15, 30. stehen die τυφλοί voran, auch sind sie die unglücklichern. — V. 15. τὰ θαυμάσια] *die wundersamen Dinge*, die Reinigung des Tempels, die Heilungen. — V. 16. ὅτι recitativum, h., wie 5, 31. 7, 23. 9, 18. 33. 20, 12., kritisch unsicher. ἐκ στόματος κτλ.] „*Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge hast du Lob bereitet,*" Ps. 8, 3., wo vom Lobe Gottes die Rede, wendet J. auf sein Lob an, als wollte er sagen: Ich brauche mich dieses Lobes nicht zu schämen, da ja Gott es nicht verschmäht. — Anders, aber parallel, ist der von Luk. 19, 39 f. angeführte Zug.

Cap. XXI, 17 — 22.

Verfluchung des Feigenbaums.

Nur noch bei Mark. — V. 17. Man würde voraussetzen, dass der Evang. sagen wolle, J. habe sich zur Familie des Lazarus begeben, wenn nicht 26, 6. ein Simon der Aussätzige genannt würde; doch s. d. Anm. z. d. St. — V. 19. ἐπὶ τῆς ὁδοῦ] kann streng genommen heissen *auf dem Wege*, d. h. so dass er über den Weg überhing; aber ἐπί heisst auch *an*, Anm. z. 14, 26. ἦλθεν ἐπ᾽ αὐτήν] *kam hin zu ihm; Fr.: conscendit eam* (!). Von Früchten konnte und sollte der Baum zweierlei, theils essbare überwinterte Sommerfeigen, theils Ansätze zu Sommerfeigen haben. Vgl. *Paul.* z. d. St. *Win.* Real-WB. Art. *Feigenb.* Da er keine von beiden hatte, so erklärte J. im Unwillen durch einen Fluch oder ein Machtgebot, dass er für immer unfruchtbar seyn solle; ja, wie der Erfolg zeigte, zerstörte er dadurch das Leben des Baumes, der alsobald verdorrte. (Nach Mark. 11, 14. 20. wurde diess erst am folg. Tage bemerkt, eine Veranschaulichung durch Einschaltung eines Zwischenraumes.) Da ein solches Strafwunder an einem unfreien Wesen unzweckmässig und J. unwürdig zu seyn scheint: so liegt es wegen der Parabel Luk. 13, 6 ff. und der Sitte der Propheten ihre Weissagungen durch symbolische Handlungen zu bekräftigen, sehr nahe darin eine Allegorie auf den Untergang des jüdischen Staates zu finden (*Ambros. Grot. Wetst. Neand.* [welcher vermuthet, J. habe jene Parabel h. gesprochen] *Weiss.*). Allein nichts bei den Evangg. deutet darauf hin; vielmehr wird diese That J. als ein Wunder und als ein Sinnbild dessen, was die Kraft des Glaubens vermöge, betrachtet. Die Erzählung hat sich in der Sage aus jener Parabel gebildet (*Str.*). Auf die Frage der Jünger V. 20., wie der Baum so schnell verdorrt sei, scheint J. V. 21. die Antwort zu geben: er habe es durch den Glauben gethan, und wenn sie diesen hätten, so würden sie Gleiches und noch mehr thun können. Allein da er nicht durch den Glauben, sondern durch die ihm vermöge der Einheit mit dem Vater einwohnende höhere Kraft oder Herrlichkeit (Joh. 2, 11.) Wunder wirkte, und die Antwort der obigen 17, 20. ähnl. ist: so muss er die Frage der Jünger in dem Sinne nehmen, als wollten sie wissen, wie *sie auch* so etwas bewirken könnten, oder sie nur in dieser Hinsicht beantworten. πίστις] Wunderglaube, vorzüglich in Bezug auf das Gebet (V. 22. vgl. 17, 20.). διακρίνεσθαι] *zweifeln*, nicht als Sache des Ungläubigen, sondern dessen, der da schwankt zwischen Unglauben und Glauben. τὸ τῆς συκῆς] *die Sache*, der Umstand *des Feigenbaumes*. Hier wird man versucht, das Bergeversetzen (17, 20.) im eig. Sinne zu nehmen, weil es im Gegensatze mit dem Verfluchen des Feigenbaumes steht, welches doch auch ein Eingreifen in die körperliche, obschon lebendige Natur ist. Allein es bleibt immer gewiss, dass die Wunder-

wirksamkeit J. und seiner Jünger vorzüglich die lebendig geistige Natur des Menschen zum Gegenstande hat. Nach *Str.* II. 252. hat zur Verknüpfung dieser Rede J. mit dem Wunder die Gnome Luk. 17, 6. Veranlassung gegeben; allein diese ist nichts als eine Variante von unsrer Stelle und Matth. 17, 20. — V. 22. ist in beschränkender Beziehung auf das Gebet und den Glauben an dessen Erhörung dasselbe gesagt, was 17, 20. allgemeiner: *οὐδὲν ἀδυνατήσει ὑμῖν.*

Es folgen nun 21, 23 — 22, 46. Reden J., veranlasst durch Fragen der Synedristen, Pharisäer und Sadducäer, oder eine Art von fortgesetzter Disputation mit ihnen, welche er siegend mit einer ihnen vorgelegten Frage beendigt. Sodann erklärt er sich Cap. 23. in einer Strafrede gegen die Pharisäer, und vollendet so den Bruch mit der Hierarchie, worauf dann sein Fall nothwendig folgt.

Cap. XXI, 23 — XXII, 14.

Frage der Synedristen, aus welcher Macht Jesus handle, nebst drei Parabeln.

Bei allen Synoptt. — V. 23. Ueber die LA. und Construction vgl. Anm. z. 8, 1. *οἱ ἀρχ. κ. οἱ πρεσβ. τοῦ λαοῦ*] Luk. u. Mark. fügen noch die *γραμματεῖς* hinzu, und vollenden somit den Begriff der Mitglieder des Synedriums. Nach V. 45. waren auch Pharisäer dabei. *ἐν*] *durch*, *kraft*, *mittelst*, wie Luk. 4, 36. *ἐξουσίᾳ*] *Macht*, *Vollmacht*, vgl. 10, 1. *ταῦτα* geht auf J. ganze bisher im Tempel entwickelte Wirksamkeit (V. 15.). *καὶ τίς κτλ.*] eine parallele Frage, zur Erläuterung des *ποίᾳ*. Sie wollen ihn durch diese Fragen zu der Erklärung verleiten, er sei ein von Gott gesandter Prophet, und ihm dann den Process machen; denn das Synedrium übte die Aufsicht über die öffentlich auftretenden Lehrer. Vgl. Joh. 1, 19. — V. 24. J. antwortet, wie ein kluger Streiter, mit einer Gegenfrage. *ἕνα λόγον*] *Ein Wort* oder *Eine Sache*, vgl. Luk. 4, 36. AG. 15, 6. — V. 25. *τὸ βάπτ.* *τὸ* *Ἰωάνν.*] Dieses im *Lachm.* T. befindliche, genauer bestimmende *τό* ist wahrsch. von den Abschreibern als überflüssig weggelassen worden. Unter der Taufe des Joh. wird seine an diesen Ritus geknüpfte Wirksamkeit als Bussprediger verstanden. *πόθεν ἦν*] *woher war sie*, nicht der Entstehung, sondern dem Beweggrunde und der Berechtigung nach. Joh. 7, 28. ist zwar *πόθεν εἰμί* von der menschlichen Herkunft zu verstehen, dieser setzt aber J. nachher V. 29. entgegen: *παρ᾽ αὐτοῦ εἰμι, κἀκεῖνός με ἀπέστειλεν*, mithin ein höheres *πόθεν*, wovon h. die Rede ist. Die zweite Frage erklärt, indem sie die beiden möglichen Fälle angibt: *ἐξ οὐρανοῦ*] zu Folge eines Befehls vom Himmel oder (was dasselbe ist) eines göttlichen Antriebes: *ἐξ ἀνθρ.*] aus menschlichem Auftrage oder Beweggrunde. Vgl. AG. 5, 39. *Wetst.* Mit den gleichen Worten hätte J. auch fragen können: kraft welcher Macht

taufte Joh.? διελογ. παῤ ἑαυτοῖς] *bei sich selbst.* Der sonstigen Schreibart unsres Evang. (16, 7. 8.) analoger ist die *Lachm.* LA.: ἐν ἑαυτοῖς, *unter einander;* jedoch kann sie eben desswegen Correctur seyn. οὖν] mit *Fr.* wegzustreichen ist im Gegenzeugnisse von DL wen. Minuscc. etl. Verss. *Orig.* kein hinreichender Grund. — V. 26. φοβούμεθα] Es braucht nicht mit *Fr.:* ne id quidem conduxerit, eingeschaltet zu werden; sondern die Besorgniss steht für die besorgte Folge, etwa wie Luk. hat: so wird uns das Volk steinigen. ἔχουσι κτλ.] vgl. 14, 5. *Lachm.* LA.: ὡς προφ. ἔχ. τ. Ἰωάνν.

V. 28—32., dem Matth. eigenthümlich. J. legt den Synedristen, in Beziehung auf Joh. d. T., *eine Parabel und Frage* zu ihrer Beschämung vor. — V. 28. τίς nach ἄνθρωπος, welches *Lachm.* aufgenommen, obgleich es nicht einmal alle die ältesten Codd. haben, verwerfen *Schu. Fr.* mit Recht; Matth. hat sonst bloss ἄνθρ. (V. 33. bess. LA. 25, 14. 27, 57.) oder εἷς (8, 17. 18, 24. 19, 16. 27, 48.). μου] fehlt in DKLM u. a. Z. und ist wahrsch. ein Glossem. — V. 30. τῷ δευτέρῳ] Statt dessen haben *Griesb. Scho.* nach DEFHK v. Minuscc. *Orig.* u. a. Z. τῷ ἑτέρῳ vorgezogen, das, weil ungenauer, mit dem bestimmtern τῷ δευτ. vertauscht worden zu seyn scheint. *Matth. Fr.* leiten es aus einem Scholion ab, und *Schu.* führt für die gew. LA. die Analogie von 22, 39. an. ἐγώ] Nach *Grot.* = הִנֵּנִי: nach *Bez. Kuin.* ist πορεύομαι, ἀπέρχομαι (was *Chrys.* liest) zu ergänzen; nach *Elsn. Wlf.* heisst es *ja;* allein in den von *Elsn.* angef. Beispielen bezieht sich ἐγώ immer auf das vorhergeh. Zeitwort, h. also auf ὕπαγε, oder ἐργάζου, so dass ὑπάγω (mit etl. Codd. Vulg.) oder ἐργάσομαι hinzuzudenken ist. — V. 31. αὐτῷ] könnte nach BDL u. a. Z. mit *Lachm.* zu streichen seyn. ὁ πρῶτος] der Cod. Vat. l. ὕστερος, And. ἔσχατος, indem sie zugleich die Ordnung der Antworten V. 29. 30. umkehren; der Cod. Cantabrig. aber nebst ein. Uebersss. u. KVV. l. ἔσχατος u. *Lachm.* ὕστερος, ohne jenes zu thun, ganz sinnwidrig. Dass die gew. LA. die richtige sei, leidet keinen Zweifel, weil, wenn der erste Sohn zugesagt hätte, der Vater nicht zum zweiten gegangen wäre. Die Entstehung der falschen LA. zu erklären, bleibe den Vermuthungen der Kritiker überlassen. Vgl. *Griesb. Fr.* Der erste Sohn ist unstreitig das Bild der Zöllner und Huren, welche (das muss man hinzudenken) den Geboten Gottes ungehorsam, auf die Predigt des Täufers Busse thaten; der zweite Sohn ist das Bild der selbstgerechten Juden, welche den Willen Gottes zu thun vorgeben, aber nicht thun. Diese Beziehung überlässt J. den Hörern selbst zu fassen. Verwirrung aber erzeugt in der Nutzanwendung V. 32. die Wendung, dass die Zöllner u. H. als die Gläubigen, die Selbstgerechten hingegen als die Ungläubigen und *die ihren Unglauben nicht bereut haben,* dargestellt werden. Denn man wird veranlasst den Glauben mit der Zusage des ersten Kindes und die Reue mit dessen Reue zu vergleichen, da doch vielmehr jener (als ein bussfertiger Glaube) der Reue desselben entspricht, die nicht geschehene Reue der

Selbstgerechten hingegen keinen Vergleichungspunkt in der Parabel hat. προάγουσιν κτλ.] *kommen eher, als ihr,* ins R. G. Der Zugang ist also auch den Verstockten offen, wenn sie Busse thun. — V. 32. ἦλθε ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης] *trat auf* (ἔρχεσθαι von Lehrern 11, 18.), *indem er den Weg der Gerechtigkeit wandelte,* d. h. Gerechtigkeit predigte. ὁδός wird selbst mit διδάσκειν verbunden 22, 16., und steht AG. 9, 2. u. ö. von der christlichen Religion. τοῦ πιστεῦσαι αὐτῷ] *um ihm* (zu Folge der Reue) *zu glauben,* oder *so dass ihr ihm geglaubt hättet.* Ganz falsch *Fr.:* non poenitentiam egistis *propterea, quod fidem adjunxissent,* nempo portitores etc.

V. 33 — 41. *Eine andere,* auch von Luk. u. Mark. angef. *Parabel,* ähnlichen Sinnes, ebenfalls den Obern der Juden ihre Untreue vorhaltend. Das Urbild derselben ist Jes. 5, 1 ff. — V. 33. ἄνθρωπός τις ἦν οἰκοδ.] τις ist nach BC*DKLSV mehr. Minuscc. Verss. KVV. *Lachm.* T. von *Griesb. Scho.* mit Recht getilgt. ἄνθρ. ist mit οἰκοδ. zu verbinden, wie ἄνθρ. ἔμπορος 13, 45. vgl. 22, 2.: *Es war ein Hausherr.* ληνός] nicht *Kelter,* sondern s. v. a. ὑπολήνιον Mark. 12, 1., *Keltertrog, lacus,* der sich im Boden befand, und in welchen der Most aus der Kelter floss. πύργος] *Thurm,* thurmähnliches Wachthaus. ἐξέδοτο — γεωργοῖς] *gab ihn aus,* verdingte ihn, an *Winzer,* nach dem Folg. um einen Theil der Früchte. — V. 34. τοὺς καρποὺς αὐτοῦς] sc. τοῦ ἀμπελῶνος (die LA. αὐτῶν sc. γεωργῶν ist Nachhülfe): st. τοὺς καρπούς sagt Luk. 20, 10. bestimmter ἀπὸ τοῦ καρποῦ, *etwas von den Früchten.* — V. 38. ἐν ἑαυτοῖς] *unter sich.* καὶ κατάσχωμεν] *und lasst uns in Besitz nehmen:* natürlicher wäre: καὶ καθέξομεν, *und so werden wir in Besitz nehmen,* wie Mark. 12, 7.: καὶ ἡμῶν ἔσται ἡ κληρονομία. Die Hoffnung wird als Absicht gedacht, vgl. Luk. 20, 14.: ἵνα — γένηται κτλ. — Die Arbeiter im Weinberge sind die Obern des jüdischen Staates, welcher dem Weinberge entspricht: die Knechte, die gemisshandelt und getödtet worden, die Propheten: der Sohn Christus. Durch die gehoffte und beabsichtigte Besitznahme des Erbes wird die Herrschsucht der Obern bezeichnet, welche der Grund ihres Widerstandes gegen J. war. Hätten sie nicht gefürchtet, dass er ihnen die Herrschaft nehmen würde, so hätten sie sich wohl seinen heilsamen Absichten nicht so hartnäckig widersetzt. Weiter aber darf man keine Vergleichungspunkte suchen, wie *Euthym. Theoph.* thun. — V. 40. 41. J. veranlasst seine Gegner sich selbst das Urtheil zu sprechen. Bei den andern Evangg. antwortet er sich selbst, was allerdings wahrscheinlicher ist (*Schneckenb.*). κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτούς] *eos malos male perdet,* eine Art von Wortspiel, wie dergleichen die Griechen lieben. αὐτούς ist nicht überflüssig, sondern bestimmt das Obj.; κακούς ist Prädicat. Die Schreibart ἐκδόσεται st. ἐκδώσεται ist fehlerhaft (*Fr.*). ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν] *zu ihrer,* der Früchte, *Zeit.* Das Kommen des Herrn und die Bestrafung der Winzer kann man allerdings auf die Zerstörung Jerusalems beziehen, und, da mit die-

ser nach Matth. die Parusie Christi verbunden ist, indirect auch auf diese.

V. 42 — 44. J. gibt den Synedristen den Sinn der Parabel weiter zu beherzigen, indem er mit der Stelle Ps. 118, 22 f. *seine, des Verworfenen, Anerkennung als Messias und die Ausschliessung der Juden vom Reiche* andeutet. — V. 42. λίθον ὃν] Attraction st. λίθος ὃν. — ὃν — οἱ οἰκοδομοῦντες] *den die Bauleute verwarfen*, viell. nicht einmal zum gew. Gebrauche tauglich fanden. οὗτος κτλ.] *dieser ist zum Ecksteine* (רֹאשׁ פִּנָּה, der zwei Mauern zusammenhält und eine Hauptstelle im Gebäude einnimmt) *geworden*, d. h. ein Verkannter, Verachteter, hat grosse Auszeichnung und Wichtigkeit erlangt. Das historische Subj. der Psalmst. ist ungewiss; allein man hat wohl schon früh den Messias darunter verstanden, vgl. m. Comm. z. d. St. *Fr.* will darunter die verachteten Heiden verstehen; allein wie könnten diese der Eckstein heissen? Auch widerstreitet diese Erkl. den Stellen AG. 4, 11. 1 Petr. 2, 7., vgl. Eph. 2, 20.; und V. 44. passt nicht dazu. αὕτη] Die LXX geben damit das Neutr. זֹאת, und so hat es gewiss auch der Evang. genommen: aus übertriebenem Purismus wollen *Fr.* u. A., er habe es auf κεφαλὴ γωνίας bezogen. — V. 43. διὰ τοῦτο] *darum*, weil ihr den Eckstein verworfen habt. ἔθνει κτλ.] *einem Volke, das die Früchte desselben* (des Reiches), Früchte, die desselben würdig sind, *bringt*. Es ist das christliche Volk, das neue Israel; und da dieses vorzüglich durch Aufnahme der Heiden gebildet worden, so sind auch diese mit gemeint. — V. 44. fehlt in D u. a. abendl. Z. b. *Orig.*, und *Griesb.* glaubt, er sei aus Luk. 20, 18. herübergenommen; was wahrsch. wäre, wenn der Text ganz gleich lautete, und es nicht καὶ ὁ πεσών, sondern πᾶς ὁ πεσών hiesse. ὁ πεσὼν ἐπὶ τ. λίθον τοῦτον] *wer auf diesen Eckstein fällt*, d. h. an mir als Messias Anstoss nimmt, mich nicht anerkennt = ἐν ἐμοὶ σκανδαλίζεται. — συνθλασθήσεται] *wird sich zerschellen*, sich selbst das Verderben bereiten, vgl. Joh. 3, 18. ἐφ' ὃν δ' ἂν πέσῃ] *auf wen er aber fällt*, d. h. an wem ich mein Richteramt vollziehe. Der Ausdruck spielt an Jes. 8, 14 f. an (wie auch 1 Petr. 2, 8.). — V. 45. 46. bilden den historischen Schluss zu den bisher. Reden, obgleich nachher 22, 1 — 14. noch ein Zusatz folgt. — V. 46. ὡς προφήτην] Die *Lachm.* LA. εἰς, obgleich sprachlich kaum zu rechtfertigen, hat das häufige Zeugniss des *Orig.* für sich. Vgl. 21, 26.

XXII, 1 — 14. Matth. liefert noch *eine Parabel* ähnliches Sinnes *von der Ausschliessung der Juden vom Reiche und der Zulassung der Heiden*, wovon bei Luk. 14, 16 ff. eine Parallele. Nach der gew. Annahme hat J. beide zu verschiedener Zeit vorgetragen, wogegen aber die Analogie von 25, 14 ff. Luk. 19, 12 ff. (vgl. d. Anm.) und überhaupt so vielen verschieden überlieferten Reden J. ist. Sind nun beide ursprünglich eine, so gebührt dem Luk. der Vorzug der richtigern Darstellung. Dass er eine Veranlassung gibt (V. 15.), während eine solche bei Matth. fehlt, kommt nicht viel in Anschlag; vgl. Anm. z. Luk. 12, 13. 41.

Aber die Gestalt der Parabel ist bei ihm einfacher, und hält sich in den natürlichen Grenzen. Es ist unpassend, dass h. die Geladenen die Knechte misshandeln und tödten, wodurch sie sich die Rache des Königs zuziehen. Sodann nimmt mit V. 11. die Parabel eine neue Wendung, und versinnbildet den Gedanken, dass unter den zugelassenen Heiden selbst wieder die Unwürdigen von den Würdigen ausgeschieden werden müssen. *Str.* I. 678 ff. erklärt die erste Modification bei Matth. als entstanden durch eine Vermischung dieser Parabel mit der vorhergeh., und die zweite durch eine Verschmelzung mit einer andern verloren gegangenen. (Vgl. *Schneckenb.* Beitr. Zusatzblatt.) Merkwürdig, dass das von Matth. hineingetragene Element der Bestrafung von Luk. in eine andere Parabel 19, 12 ff. hineingetragen ist. — V. 1. *ἀποκριθείς*] vgl. 11, 25. *αὐτοῖς ἐν παραβολαῖς*] BDL *Orig. Lachm.* lesen *ἐν παρ. αὐτ.*; and. Codd. ändern die Stellung von *πάλιν*: viell. ist *ἐν παρ.* Zusatz (*Fr.*). Der Sinn ist: *gleichnissweise.* — V. 2. *γάμους*] *Hochzeit*; bei den LXX Esth. 9, 22. = מִשְׁתֶּה, *Gastmahl*, und so auch Luk. 12, 36. 14, 8.; h. kann man bei der gew. Bedeutung bleiben. — V. 3. *τοὺς δούλους αὐτοῦ*] *seine Knechte*, die er eben dazu bestimmte oder deren Geschäft es mit sich brachte; nicht alle seine Knechte, wie aus V. 4. erhellet, wo er andere sendet. *καλέσαι*] *laden*, zum zweiten Male, oder auf den bestimmten Tag; denn sie waren schon vorläufig geladen. — V. 4. *τὸ ἄριστον*] h. = *τὸ δεῖπνον* oder überhaupt *Mahlzeit* (*Bretschn.*). *ἡτοίμασα*] LA. des *Lachm.*T.: *ἡτοίμακα*; mehr. Minuscc. *Euthym. Fr.*: *ἡτοίμασται*, was Correctur des *μου* und des *τεθυμένα*, *ἕτοιμα* wegen ist (*Mey.*). — V. 5. *Fr.* will das *ἀμελήσαντες* auf alle, auch die, welche die Knechte misshandelten und tödteten, beziehen; aber diese thaten mehr, als das *ἀμελεῖν* besagt; sie bewiesen nicht bloss Gleichgültigkeit, sondern auch feindselige Gesinnung. Die *Lachm.* LA. *ὃς μέν*, *ὃς δέ* st. *ὁ μέν*, *ὁ δέ* ist als älter und ungewöhnlicher vorzuziehen. *ἐπὶ τήν* (*Lachm.* T.), st. *εἰς τήν* ist passender: *an sein Geschäft*, *seinem Geschäfte nach* (*Fr.*). — V. 7. Sehr schwer möchte h. unter den verschiedenen LAA. die ursprüngliche zu erkennen seyn. Als die im 4. Jahrh. verbreitete sieht *Lachm.* an: *ὁ δὲ βασιλεὺς ἀκούσας*, die sich aber nur in Minuscc. It. Vulg. *Ir.* findet. Die kürzeste LA. von BL 1. 22. 118. 209. Copt. ist *ὁ δὲ βασ.* ohne *ἐκεῖνος*, welche *Mey.* vorzieht. Die am meisten durch CEFKMSV 17. 25. 28. 61. 106. u. a. Syr. p. Brix. Damasc. bezeugte, von *Matth. Scho.* aufgenommene ist: *κ. ἀκούσ. ὁ βασ. ἐκεῖνος*. Geringer ist die Zahl derjenigen, welche, wie Cod. G, diese LA. ohne *ἐκεῖνος* haben, denen *Fr.* mit Unrecht folgt. Cod. D setzt *ἐκεῖνος* voran anstatt des *καί*. *Griesb.* hält *ἀκούσας*, weil es theils fehlt, theils die Stelle wechselt, für eingeschoben; auch *ἐκεῖνος* ist ihm verdächtig; *Schu.* hingegen hält es für analog mit mehrern Stellen des Matth., wo es freilich passender als h. steht, da der König, als die Hauptperson, nicht näher braucht bezeichnet zu werden (vgl. 11. 13.); aber viell. liess man es eben desswegen aus (gegen *Griesb.*);

wenigstens sieht man keinen Grund, warum es hätte sollen eingeschoben werden. Das sicherste ist bei der *Matth. Scho.* LA. stehen zu bleiben. — V. 9. τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν] *die Scheidewege der Strassen*, der Landstrassen. — V. 10. πονηροὺς κ. ἀγαθούς] Hier schreitet die Parabel in das Gebiet der eig. Rede über; denn dieser Unterschied hat nur für das Reich Gottes Bedeutung. Aus Luk. 14, 21. trägt man gew. die Vorstellung herein, es seien Bettler und dergleichen geladen worden; daran denkt wohl Matth. nicht. ὁ γάμος] nicht der Ort des Gastmahls, wie Manche erklären, und aus welcher Erkl. die LAA. νυμφών (B*L) und οἶκος entstanden sind, sondern das *Hochzeitmahl.* — V. 11. ἔνδυμα γάμου] ein Kleid, wie es zur Hochzeit sich schickt, ein *Festkleid.* — V. 12. πῶς] missbilligend, vgl. 7, 4. Um diese Missbilligung zu rechtfertigen nehmen ältere Ausll. (s. *Wlf.*) auf den Grund von Richt. 14, 12., Neuere auf den Grund der heutigen Sitte (*Harmar* Beob. üb. d. Orient II. 117.) an, den Gästen seien vom Gastgeber Festkleider gereicht worden, so dass die Entschuldigung des Mangels nicht Statt gefunden, sondern der nicht gehörig Bekleidete das dargebotene Geschenk verschmäht hätte, wesswegen er auch verstummt. Darin liesse sich sehr passend die von *Calov.* geltend gemachte Idee finden, dass ja auch der Glaube oder der Geist, der zum Reiche Gottes fähig macht, eine Gabe Gottes ist, die man nur nicht zu verschmähen braucht, um sie zu empfangen. Allein schon *Kr.*, neuerlich *Fr.* haben bemerkt, dass jene Sitte nicht hinlänglich erwiesen ist; sodann lässt sich nicht begreifen, wie ein Geladener das Festkleid hätte verschmähen können. Wir müssen also, die Frage, wie die Geladenen zum hochzeitlichen Kleide kommen konnten, auf sich beruhen lassend, zu der Vorstellung zurückkehren, dass das Erscheinen darin die vorausgesetzte Bedingung der Einladung war: mithin findet h. die sittliche, auf der Selbstthätigkeit des Menschen beruhende (obschon nicht die von *Calov* verworfene Werkheiligkeits-) Ansicht Statt, dass die zum Reiche Gottes befähigende Gesinnung vom Menschen abhängt, nicht die religiöse Ansicht, welche Alles von Gott abhängig macht. Uebrigens ist in diesem Umstande eine Mahnung für die Gläubigen enthalten, und die Parabel nimmt dadurch eine etwas andere Wendung, so dass sie jetzt nicht mehr an die Pharisäer gerichtet ist. Auch die Schlussformel πολλοὶ γάρ κτλ. ist von allgemeiner Beziehung. — V. 13. Die Worte ἄρατε αὐτὸν καί fehlen im *Lachm.* T., und sind eher hinzugesetzt, als weggelassen worden. Vgl. übrigens 8, 12. 25, 30. πολλοὶ κτλ.] steht h. in seiner vollkommen passenden Stelle (vgl. dagegen 20, 16.): es bildet die Lehre nicht der ganzen Parabel, sondern nur des letzten Theiles derselben von V. 11. an; und während sie anfangs auf die Juden gemünzt war, so bezieht sie sich zuletzt auf die aufgenommenen Heiden. ἐκλεκτοί sind diejenigen, welche unter der Menge der Berufenen (καλεῖν ist gew. von der Einladung zum Glauben an das Ev. vgl. 9, 13.) wirklich gläubig und würdig und *von Gott* ausgewählt sind, um in sein Reich aufgenommen zu werden. Hier tritt also zwar

Anerkennung der Abhängigkeit des menschlichen Heils von Gott ein; jedoch liegt nicht nothwendig im Begriffe der ἐκλογή, wie er h. gefasst ist, die Idee eines ewigen Rathschlusses (Eph. 1, 4.), sondern man kann bei dem göttlichen Richterspruche über Würdigkeit und Unwürdigkeit (vgl. V. 11—13.) stehen bleiben. Anderwärts (24, 22. Luk. 18, 7.) steht ἐκλεκτός nicht in der strengen Bedeutung, wie h., so wie auch κλητός ungefähr im Sinne von ἐκλεκτός steht (Röm. 1, 6. 1 Cor. 1, 2.).

Cap. XXII, 15—22.

Eine verfängliche Frage der Pharisäer.

Auch bei Luk. u. Mark. — V. 15. Nach einer amtlich vorgelegten Frage 21, 23., folgt eine Streitfrage aus der Schule der Pharisäer. Die Berathschlagung derselben darf nicht als eine amtliche angesehen werden: sie handeln h. bloss als Partei, wie sie sich denn mit einer andern Partei, den Herodianern, den Anhängern der Familie des Herodes, verbinden. (Eine geschlossene Partei bildeten letztere nicht, noch weniger eine Schule.) Beide Parteien waren in ihrer Politik einander feindlich entgegengesetzt. Die Pharisäer konnten vermöge ihrer Anhänglichkeit an das mosaische Gesetz und dessen hierarchische (theokratische) Einrichtungen nichts anders als die Selbstständigkeit ihres Volkes wünschen, mussten mithin Feinde der römischen Oberherrschaft seyn; die Herodianer hingegen waren Freunde der letztern, weil die Dynastie des Herodes durch die Römer gegründet und deren noch jetzt bestehende Glieder (Herodes Antipas und Philippus) Geschöpfe der römischen Cäsarn waren. Beide Parteien vereinigen sich daher nur aus Hass und Verdacht gegen J., der ihnen beiden gleich gefährlich schien. ὅπως] *damit* = ἵνα (Luk. Mark.), nicht: = πῶς (LA. des Cod. D). ἐν λόγῳ] *mit Rede*, d. h. mit einer vorgelegten Frage; nicht: *inter verba* (*Fr.*). — V. 16. αὐτῷ] = πρὸς αὐτόν, wie wirklich D liest. λέγοντες] Die LA. der Codd. BL *Lachm.* λέγοντας ist aus Unkenntniss des Hebraismus und Vergleichung der Parall. entstanden, und *Fr.'s* Urtheil, die gew. sei ein Solöcismus, beruht auf dem Scheingrunde, dass das Folg. Rede der Gesandten, nicht der Absendenden sei; allein jene reden und handeln auf Anstiften von diesen. (Vgl. 11, 2 f. 4 Mos. 21, 20.) τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ] *den Weg, den Gott vorschreibt*, oder den man vor Gott wandeln soll (Ps. 27, 11.). οὐ μέλει κτλ.] Beschreibung der geraden Rücksichtslosigkeit. Dieselbe Phrase Joh. 10, 13. 12, 6. 1 Petr. 5, 7.; anders 1 Cor. 9, 9. οὐ γὰρ βλέπεις κτλ.] fasst die Sache noch tiefer (daher γάρ); denn man kümmert sich dann um Menschen, wenn man auf Ansehen, Grösse, Reichthum Rücksicht nimmt. βλέπεις εἰς πρ., *Rücksicht nehmen auf*, natürliche Umschreibung der hebraisirenden Phrase πρόσ. λαμβάνειν (Luk.). — V. 17. ἔξεστι] näml. nach göttlichem Rechte, aus Gründen des göttlichen Gesetzes, nach theo-

kratischen Grundsätzen, nach welchen Jehova allein König von Israel war. Darauf gründete sich der Widerspruch des Judas Gaulanites gegen den römischen Census zur Zeit der Verweisung des Archelaus und der Verwandlung Judäa's in eine römische Provinz, *Joseph.* Antt. XVIII, 1. AG. 5, 37. *κῆνσον*] vgl. 17, 25. Die Frage, ob man dem Cäsar Steuern zahlen dürfe, hiess s. v. a. ob man überhaupt seine Herrschaft anerkennen dürfe. *Καίσαρι*] *Caesari*, Familien-Name der römischen Herrscher, aus welchem der Amtsname entstand. — V. 18. *ὑποκριταί*] So nennt er sie, weil sie nicht aufrichtig zu Werke gingen. — V. 19. *τὸ νόμισμα τοῦ κήνσου*] *die Steuermünze*, die Münze, in welcher die Steuer entrichtet wird. — V. 20. J. macht darauf aufmerksam, dass diese Münze das Bild und die Ueberschrift (das Gepräge) des Kaisers trage, gibt damit zu verstehen, dass sie von ihm als Münz- und Landesherrn herrühre, und gründet darauf den Ausspruch V. 21.: *Gebet* (entrichtet, bezahlet) *demnach* (weil die Münze dem Kaiser angehört) *dem Kaiser, was des Kaisers ist* (was ihm angehört, Steuer, Zoll und was sonst die Oberherrschaft mit sich bringt: der Plur. *τὰ Καίσαρος* deutet mehr, als die blosse Steuer an. *Maimon.* tr. Gezelah c. 5.: Ubicunque numisma alicujus regis obtinet, illic incolae regem istum pro domino agnoscunt, [*Wetst.*]). Die Antwort drückt einen tiefen und umfassenden Gedanken auf die concreteste Weise, in engster Beziehung auf die Anschauung des Gepräges, aus. Dass J. damit habe lehren wollen, man müsse sich der factischen Staatsgewalt unterwerfen, so wie Paulus Röm. 13, 1. lehrt, man müsse sich der Obrigkeit um des Gewissens willen unterwerfen (gew. Mein., auch *Neand.*), ist ganz falsch. In das Gebiet des Gewissens, der Sittlichkeit und Frömmigkeit schlägt der erste Theil der Antwort J. gar nicht ein. Allerdings bezieht sich die Frage: *ἔξεστι κτλ.* auf den Gewissenspunkt, J. aber antwortet so darauf, dass er sich auf diesen Punkt zunächst nicht einlässt, sondern die fragliche Sache in ein ganz anderes Gebiet, das der weltlichen Macht, verweist. Das Steuer- und Münzwesen und alles, was damit zusammenhängt (will er sagen), hat mit dem göttlichen Rechte und dem Gewissen unmittelbar nichts gemein; es kann und muss von dem, was man Gott schuldig ist, getrennt werden. Tiefer liegt in seiner Rede der Gedanke verborgen, dass das Staatswesen noch andere Principien, als die des Rechtes und der Sittlichkeit, näml. die der physischen Gewalt und der Klugheit, in sich trägt; und indem er sich gar nicht darauf einlässt diese verschiedenen Principien zu vermitteln, gibt er zugleich zu verstehen, dass seine Wirksamkeit auf Erden keine politische und sein Reich nicht von dieser Welt sei (vgl. Luk. 12, 14.). Mit dem zweiten Theile der Antwort: *καὶ τὰ τοῦ θεοῦ κτλ.*, *und was Gott angehört* (was Pflicht und Gewissen, frommer Glaube und Gehorsam fordert), *das entrichtet* (leistet) *Gott*, weist er die Frage: *ist es erlaubt* (näml. um des Gewissens willen), ganz und rein in das sittlich religiöse Gebiet. Ihr könnt und sollt (will er sagen) Gott zunächst mit der sittlich-religiösen Gesinnung dienen, und nicht mit seinem Dienste

den Dienst des Kaisers oder eines andern Herrschers vermischen. J. Antwort ist zugleich witzig, klug, weise, tiefsinnig, Alles in sich vereinigend. — Die gew. Erklärung des τὰ τοῦ θεοῦ von der Tempelsteuer ist ganz verfehlt; man darf nicht einmal mit *Paul.* einen Doppelsinn annehmen: der Sinn ist wie 16, 23.

Cap. XXII, 23—33.

Streitfrage der Sadducäer über die Auferstehung.

Bei allen Synoptikern. — V. 23. οἱ λέγοντες] Das οἱ, welches in BDSZ u. a. Z. *Lachm.* T. fehlt, ist kaum zu entbehren; denn λέγοντες bezöge sich auf προσῆλθον, und hiesse: *indem sie behaupteten,* womit Matth. die ganze Tendenz ihrer Frage im Voraus verriethe, was doch schwerlich seine Absicht seyn kann. Hier ist ein schlagendes Beispiel offenbar falscher LA. in den ältesten und besten Z. Ueber die Lehre der Sadducäer s. bibl. Dogm. §. 182. — V. 24. Die Sadd. tragen einen Zweifelsgrund gegen die Auferstehung vor, der aus Mose, 5 Mos. 25, 5 — 10., geschöpft ist; und darauf antwortet ihnen J. wieder aus einer mosaischen Stelle: daraus hat man schon im Alterthum (*Tertull.* de praescript. c. 45. *Hieron.* ad h. l.) fälschlich geschlossen, sie hätten bloss die mos. Bücher als kanonisch anerkannt (welchen Irrthum *Olsh.* zu wiederholen scheint). Vgl. *Win.* Real-WB. Art. *Sadduc.* Sie kannten entweder keine schicklichere Beweisstelle für ihre Ansicht, oder wählten am liebsten eine aus den Büchern des ersten aller Propheten. J. aber bezahlte sie, so zu sagen, mit gleicher Münze. Die Gesetzesstelle ist nicht wörtlich, sondern dem Sinne nach kurz angeführt, daher auch die and. Evangg. abweichen. ἐπιγαμβρεύειν = יִבֵּם *die Levirats-Ehe vollziehen,* kommt bei den LXX nicht h., aber 1 Mos. 38, 8. vor. Ueber die Levirats-Ehe s. *Win.* R.WB. Arch. §. 157. Die Argumentation, welche die Sadd. V. 25 — 28. auf diese eheliche Einrichtung gründen, beruht auf einem wahrsch. erdichteten, jedoch möglichen Falle und der Voraussetzung, dass die Auferstehung eine ganz irdische sei und die Fortsetzung des ehelichen Lebens mit sich führe. Die Lösung der Frage dahin, dass ein Weib, das mehr als einen Mann gehabt, im künftigen Leben wieder dem ersten gehöre (Sohar Genes. f. 24. c. 96. *Wetst.*), hatte zuviel gegen sich, als dass man sich damit hätte begnügen können. Nun aber wollte und konnte man nicht zugeben, dass Mose eine Einrichtung getroffen habe, welche einen Zwiespalt zwischen dieses und jenes Leben bringe. — V. 26. ὁμοίως κτλ.] sc. γαμήσας ἐτελεύτησε κτλ. — ἕως τῶν ἑπτά] *bis auf die sieben,* und so fort alle sieben; dem Sinne nach aber s. v. a. *bis auf den siebenten.* — V. 28. ἐν τῇ οὖν ἀναστάσει] *Lachm.* LA.: ἐν τ. ἀν. οὖν; auch bei Mark. u. Luk., besonders Mark., ist der Text schwankend: es scheint, man hat an der Stellung des οὖν zwischen dem Art. und Nom. Anstoss genommen. ἐν heisst h. u. V. 30.

nichts als *in, bei,* auch braucht man nicht mit *Fr.* ἀνάστασις vom Leben der Auferstandenen zu verstehen; es bezeichnet die Auferstehung selbst als Begebenheit (wie es auch Mark. 12, 23. erklärt durch ὅταν . . . . ἀναστῶσιν). γυνή] steht ohne Art. (die LA. mit demselben verdient keine Berücksichtigung) und ist Prädicat. — V. 29. J. zeihet sie des Irrthums, und zwar eines *doppelten: einmal* dessen, dass sie, wie aus ihrem Einwurfe erhellete, den Glauben an die Auferstehung nicht mit der Schrift in Einklang zu bringen wussten; und diess hatte seinen Grund in ihrem Mangel am rechten Verständnisse der letztern (μὴ εἰδότες τὴν γραφήν), indem sie nicht in den Geist derselben eindrangen: in dieser Hinsicht widerlegt er sie V. 31. 32. Der *zweite* Irrthum war, dass sie von der Auferstehung eine zu fleischliche Vorstellung hatten (worauf eben ihr Einwurf beruhte); und der Grund davon lag in ihrem Mangel einer umfassenden Erkenntniss der Macht (Allmacht, Schöpferkraft) Gottes, vermöge dessen sie wähnten, Gott könne nur Altes und Irdisches wiederherstellen, nicht aber neue Lebensformen hervorrufen. Darauf antwortet J. V. 30., indem er die Natur der Auferstandenen über das Bedürfniss und die Fähigkeit des ehelichen Lebens und die irdische Natur überhaupt hinausstellt, und mit der Engelnatur vergleicht. Das *nicht heirathen* und *sich verheirathen lassen* (letzteres von Frauen) ist der negative, das *den Engeln gleich seyn* der positive Begriff. Letzterer hat auch noch einen negativen Inhalt, indem er nicht nur die Geschlechtsdifferenz, sondern auch nach Luk. 20, 36. die Sterblichkeit ausschliesst, die mit der Fortpflanzung nothwendig verbunden ist; der Hauptinhalt desselben ist aber positiv, und liegt in der idealisirten geistigen Natur des Menschen (vgl. das υἱοὶ τοῦ θεοῦ εἰσι bei Luk.). ἀλλ' ὡς — εἰσι] constr. ἀλλ' εἰσὶν ὡς ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ (εἰσιν); nicht: (οἱ) ἐν οὐρανῷ (*Euthym.*), wie der gew. T. bei Mark. hat: οἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς; auch nicht: ἀλλ' εἰσὶν ἐν οὐρανῷ ὡς οἱ ἄγγ., welches letztere der Vorstellung des tausendjährigen Reiches *auf Erden* widersprechen würde, von welchem freilich ungewiss ist, ob es die Evangg. annehmen. — V. 31. περὶ δὲ τῆς ἀναστ. τῶν νεκρῶν] Hiermit lenkt J. auf den ersten Irrthum der Sadd. zurück, dass sie näml. die Idee der Auferstehung nicht für schriftmässig hielten, als wollte er sagen: um euch aber zu beweisen, dass die Auferstehung in der Schrift liegt. Deutlicher Luk. V. 37. ὑμῖν] ist *Fr.* anstössig und ist es den Abschreibern gewesen, daher es in mehr. Minuscc. fehlt. Es heisst: euch zur Beherzigung. Die Stelle ist 2 Mos. 3, 6. ὁ θεὸς θεός] ὁ θεός wird von D etl. Minuscc. u. a. Z., θεός von BL etl. Minuscc. *Orig. Lachm.* ausgelassen. Grammatisch könnte wohl θεός (wie bei Luk. und Mark.), nicht aber das Subj. ὁ θεός fehlen; allein auch diese LA., wie jene, ist Besserung zur Wegräumung der anstössigen Wiederholung. Der Gedanke: Gott kann nicht in Verhältniss oder Beziehung zu Todten = Nichtseienden stehen: folglich, wenn er sich nach dem Tode der Erzväter noch ihren Gott nennt, und sich in Verhältniss zu ihnen stellt, können sie

nicht todt seyn, sondern müssen leben. Eine ähnliche Benutzung dieser Stelle für die Lehre der Auferstehung bei *Menass. b. Isr.* de resurrect. mort. 1, 10. 6. *Wetst.* vgl. *Phil.* de profug. p. 358.

Cap. XXII, 34—40.

Vom grössten Gebote.

Nur noch bei Mark., aber bedeutend verschieden; bei Luk. etwas Aehnliches Cap. 10, 25 ff. — wahrsch. alle drei Darstellungen Gebilde der evang. Ueberlieferung aus demselben ursprünglichen Geschichtsstoffe, indem sich jedoch bei Luk. Spuren einer Abhängigkeit von Matth. zeigen (vgl. Anm. z. Luk. 10, 27.). — V. 34. *ἐπὶ τὸ αὐτό*] *an Einen Ort* (AG. 2, 1. u. ö.), überflüssige Bestimmung des *συνήχθησαν*. Sie versammelten sich (es scheint aber nur, indem sie unter dem J. zuhörenden Volkshaufen dastanden, vgl. V. 41.), um neue Massregeln gegen J. zu verabreden, oder auch nur, um gegen einander ihren Grimm auszulassen darüber, dass er einen Sieg über die Sadducäer davongetragen, mit denen sie jedoch nicht eig. gemeinschaftliche Sache gegen ihn machten (vgl. Anm. z. 16, 1.). In Folge dessen legt Einer von ihnen J. eine Streitfrage vor. Er heisst *νομικός*, welches Wort nur h. bei Matth., häufiger bei Luk., vorkommt. *Paul.* versteht darunter einen, der nur den Pentateuch und die Schrift anerkannte mit Verwerfung der Tradition, einen Sadducäer oder Scripturarier (Karäer, die aber damals noch nicht existirten), ganz gegen die Worte *ἐξ αὐτῶν*, welche nothwendig auf die Pharisäer gehen. Ein Unterschied zwischen Pharisäern und *νομικοῖς* liegt in der Stelle Luk. 11, 45., aber nicht ein solcher. S. d. dort. Anm. Die Verfänglichkeit der Frage ist nicht einzusehen. Die Rabbinen unterscheiden zwischen grossen und kleinen, schwerern und leichtern Geboten (*Wetst.* z. 5, 19. 23, 23.); auf eine solche Unterscheidung führt jede casuistische Sittenlehre, und wahrsch. war sie auch damals üblich; allein wenn J. sich darüber auch noch so abweichend erklärt hätte, so hätte ihm dieses keine Gefahr gebracht. Aehnlich ist es mit dem *πειράζειν* Luk. 10, 25. Nach Mark. 12, 28. war die Absicht des Fragenden gar nicht böswillig. *καὶ λέγων*] fehlt in BL 33. mehr. Verss. *Lachm.* T. und scheint unächt zu seyn. — V. 36. *μεγάλη*] *gross* schlechthin, d. h. *das grösste.* — V. 37. *Ἰησοῦς*] fehlt in BL 33. *Lachm.* T., in D steht es nach *αὐτῷ.* — *εἶπεν*] besser bezeugte, von *Griesb. Matth. Scho.* aufgenommene LA. *ἔφη.* Die angef. Stelle ist 5 Mos. 6, 5. frei nach den LXX. *ἀγαπ. κύρ. τ. θεόν σου*] Die Construction *Fr.'s*: *ἀγαπ. τ. θ. κύριον σου*: *du sollst Gott als deinen Herrn lieben*, streitet gegen den hebr. Text; die LXX geben יְהוָֹה אֱלֹהֶיךָ gew. durch *κύρ. ὁ θεός σου.* — *ἐν ὅλῃ τῇ κτλ.*] בְּכָל לְבָבְךָ. Die LXX: *ἐξ ὅλης κτλ.* Der Art. *τῇ* vor *καρδίᾳ* und *ψυχῇ* kann nicht (wie in BEFGV u. mehr. Minuscc.) fehlen nach den LXX und dem Sprachgebrauche des Matth., vgl.

V. 40. 5, 29 f. 6, 22 f. u. a. St. ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου richtig nach dem Hebr.; ähnl. die LXX, Cod. Alex. ἐξ ὅλ. τ. καρδ. σ.; Cod. Vat. hingegen ἐξ ὅλ. τ. διανοίας σου, welches Wort Matth. zuletzt hat st. δυνάμει = מְאֹד. — V. 38. Die *Lachm.*, nicht constant bezeugte LA. αὕτη ἐστὶν ἡ (= ἡ D) μεγάλη καὶ (+ ἡ L) πρώτη ἐντολή ist, obschon von *Fr.* vorgezogen, wahrsch. grammatische Correctur, um die Antwort der Frage entsprechender (daher die Voranstellung des μεγάλη) und bestimmter zu machen (daher der Art.). Dieser fehlt vor μεγάλη V. 36. und bei πρῶτος häufig, vgl. Mark. 12, 30. Eph. 6, 2. Matth. 10, 2. 14, 25. 20, 3. Luk. 2, 2. AG. 12, 10. δευτέρα] Ein *zweites*, oder, weil der Art. weggelassen seyn kann, *das zweite*. ὁμοία αὐτῇ] BGV mehr. Minuscc. lesen ὁμοία, αὕτη, (*ein zweites*) *ähnliches*, *dieses*, wie bei Mark. 12, 31.; aber theils fehlt das hinreichende Gewicht, theils steht entgegen, dass ὅμοιος bei den Griechen selten, bei Matth. nie ohne Dat. steht (*Fr. Schu.*). *Fr.* combinirt willkürlich beide LAA. so: δευτέρα δέ, ὁμοία αὐτῇ, αὕτη. Bei Mark. 12, 31. liest er bloss ὁμοία αὐτῇ. — Die Stelle ist 3 Mos. 19, 18. σεαυτόν] Die LA. von V u. mehr. Minuscc. ἑαυτόν zieht *Fr.* als eleganter vor. — V. 40. ὁ νόμος — κρέμανται] Die *Lachm.* LA.: ὁ νόμος κρέμαται καὶ οἱ προφῆται, ist ursprünglich, die gew. Correctur. κρεμᾶσθαι ἔν τινι, *ab aliqua re pendere*, eig. *an etwas hängen*, h. s. v. a. darin sein Princip haben, wie sonst ἀρτᾶσθαι gebraucht wird (*Wetst.*). ὁ νόμος κ. οἱ προφ.] vgl. 5, 17. — J. antwortet also dem casuistischen Frager so, dass er ihm ein Princip nennt, und zwar ein doppeltes, das jedoch in sich eins ist, das Princip der Gottes- und Menschenliebe (vgl. Röm. 13, 9.), und *vervollkommnet* so (vgl. 5, 17.) das mosaische Gesetz, in welchem die Liebe nicht diese Stelle einnimmt. LB. d. Sittenl. §. 91.

Cap. XXII, 41 — 46.

Wie der Messias Davids Sohn seyn könne.

Bei allen Synoptt. — J. legt seinen Gegnern nun selbst eine Streitfrage vor, und bringt sie dadurch, weil sie nicht darauf zu antworten vermögen, zum Stillschweigen. Da es allgemein angenommen war, der Messias sei Davids Sohn (V. 42.), so zeigt er ihnen V. 43. die Schwierigkeit auf, die in Ps. 110, 1. liege, dass David ihn seinen Herrn nenne. πῶς] mit welchem Rechte? wie ist es möglich, dass u. s. w. Vgl. V. 45., wo die Frage umgekehrt, und gegen die Behauptung, von welcher ausgegangen worden, dass näml. der Messias Davids Sohn sei, gerichtet ist. ἐν πνεύματι] *in der Begeisterung*, als begeisterter Psalmdichter; ἐν vom Zustande (Apok. 1, 10.). — V. 44. Hebr. T. נְאֻם יְהוָה לַאדֹנִי, *Spruch Jehova's an meinen Herrn.* Der Dichter, welches David *nicht* ist, nennt den König, von welchem der Ps. handelt, seinen Herrn: so wird die Schwierigkeit durch die historische Auslegung

gehoben, oder sie findet sich nach derselben gar nicht vor. J. aber setzt die Abfassung des Ps. durch David und die Deutung desselben vom Messias als die damals geltende voraus. Dass auch er sie angenommen, folgt aus seiner Rede nicht nothwendig. Man urgirt den Ausdruck Δαβὶδ ἐν πνεύματι, womit J. nicht nur die davidische Abfassung, sondern selbst die göttliche Eingebung des Ps. behauptet habe. Allein auf die Ursprünglichkeit dieser Worte ist nicht zu bauen, da Luk. 20, 42. ihn bloss sagen lässt: Δ. λέγει ἐν βίβλῳ ψαλμῶν, womit bloss auf die Ueberschrift des Ps. hingewiesen ist, deren Richtigkeit h. zu untersuchen nicht in J. Plane liegen konnte. Vgl. *Neand.* S. 217. Was nun die Absicht betrifft, in welcher er die Frage that, so wollte er damit nicht bloss seine Gegner ihrer Unwissenheit überführen, sondern, wenn auch nicht einen Lehrsatz mittheilen, doch eine Idee anregen. Offenbar ist die Argumentation gegen die Vorstellung gerichtet, dass der Messias Davids Sohn sei. Zuerst, V. 42., sagt er nichts zur Billigung der Antwort der Pharisäer, etwa: Ihr habt recht geantwortet. Sodann bleibt er nicht bloss bei der Schwierigkeit im Ps. stehen, dass David ihn seinen Herrn nennt, sondern richtet eine zweifelnde Frage gegen die Prämisse. Entweder also wollte er nicht, dass man sich ihn als Davids Sohn denken sollte; oder, wenn er dieses zugab, so wollte er, dass man sich eine noch darüber hinausgehende höhere Vorstellung von ihm bilden sollte, nicht gerade von seiner „göttlichen Natur" (*Olsh.*); (denn eine solche metaphysische Behauptung stellt er niemals über sich auf); sondern von seiner Bestimmung und Aufgabe: er deutete an, dass er nicht ein politischer Messias sei. Vgl. *Neand.*

Cap. XXIII.

Strafrede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer.

J., der von dieser Menschenklasse bisher immer belauert und umstellt und zuletzt am Feste vor dem versammelten Volke angegriffen worden war, erklärt sich nun offen gegen sie, und bringt, indem er förmlich mit ihr bricht, seine Sache der Entscheidung näher. Unser Evang. lässt ihn eine viel längere Rede halten, als die andern; und Luk. bringt Vieles davon anderwärts 11, 39 ff. bei. Da nun Matth. bei der neuern Kritik (freilich mehr als billig) in Verdacht steht auf unhistorische Weise Reden J. zusammenzustellen: so hat man angenommen (*Schleierm. Schu. Schneckenb. Olsh.*), dass diess auch h. der Fall sei. Allein es ist sehr passend, dass J. sich jetzt erst so ganz gegen seine Feinde auslässt; bei Luk. Cap. 11. ist der Bruch zu früh, auch gegen Sitte und Anstand; die Reden sind zum Theil entstellt (vgl. Anm. z. Luk. 11, 39—41. V. 49.), und die historische Farbe der Zwischenrede V. 45. wahrsch. unächt; auch ist, was er und Mark. h. beibringen, gar zu dürftig. Vgl. *Str.* I. 694 ff.

V. 1. τότε] *Damals*, nach den vor. Streitigkeiten. *Erster Vorwurf* V. 2 — 4.: die Pharisäer thun nicht, was sie lehren. V. 2. ἐπὶ τῆς Μωσέως καθέδρας] *auf M.'s Stuhl*, d. i. Richter- und Gesetzgeber-Stuhl; denn beides, Richter und Gesetzgeber, war im Alterthum gew. eins; und nicht nur die römischen Gesetze, sondern auch wohl die mosaischen sind wenigstens zum Theil auf dem Wege der Praxis entstanden. ἐκάθισαν] *pflegen zu sitzen;* setzten sich und sitzen, die Handlung als einmal geschehen gedacht (11, 19.). — V. 3. Einfacher Gedanke: thut nach ihren Worten, aber nicht nach ihren Werken. ὅσα ἂν εἴπωσι ὑμῖν] *was sie irgend euch sagen mögen*, beschränken die Ausll., indem sie das Böse, das sie etwa lehren möchten, ausnehmen; aber dass sie auch Falsches lehren könnten, daran denkt J. h. nicht, sondern setzt voraus, dass sie im Allgemeinen das Gesetz Mose's auslegen und verkündigen. τηρεῖν] fehlt im *Lachm.* T. und ist wahrsch. ein Glossem. — V. 4. vgl. Luk. 11, 46. δεσμεύουσι] Metapher von Lastballen, Bündeln hergenommen, die man bindet, schnüret. φορτία] *Lasten*, Pflichten (11, 29 f.). Diese machen sie *schwer und unerträglich* (καὶ δυσβάστακτα hat Cod. L u. a. Z. gegen sich, aber nicht genug, um es wegzustreichen), durch Schärfung der Bestimmungen. κινῆσαι] *in Bewegung setzen*, was man zuerst thun muss, wenn man sie aufladen will. Statt γάρ zu Anfang d. V. hat der *Lachm.* T. δέ, hingegen V. 5. nach πλατύνουσι st. δέ, γάρ, durch offenbare Correctur zur Vermeidung der Wiederholung.

Zweiter Vorwurf der religiösen Eitelkeit V. 5 — 7. vgl. Luk. 11, 43 f. — V. 5. πάντα — ἀνθρώποις] vgl. 6, 1. φυλακτήρια] eig. *Bewahrungsmittel*, Amulete (weil man ihnen eine Zauberkraft zuschrieb), bei den Juden תְּפִלִּין genannt, Gebetsriemen oder Gebetskästchen, enthaltend die Gesetzesstellen 2 Mos. 13, 1 — 16. 5 Mos. 6, 4 — 10. 11, 13 — 22., welche sie zur Zeit des Gebets das eine an den linken Arm ת' של יד, das andere an die Stirne, ת' של ראש, binden. Vgl. *Buxt.* Synag. c. 9. p. 170. *Bodenschatz* Verf. d. Jud. IV, 15 ff. πλατύνουσι] *machen weit, breit.* Heut zu Tage ist die Grösse dieser Behälter bestimmt, damals wahrsch. noch nicht. τὰ κράσπεδα] vgl. 9, 20. τῶν ἱματίων] fehlt in D 1. 22., αὐτῶν in BL 243.: *Lachm.* hat beides getilgt (?). — V. 6. φιλοῦσί τε] Dieses τε fällt auf, da es bei Matth. nie zur Satzverbindung dient; δέ (*Lachm.* T.) ist fast allein schicklich, indem in der Charakteristik ihrer frommen Eitelkeit fortgefahren wird (*Fr.*). — V. 7. ῥαββί = רַבִּי, *mein Meister*, ehrender als רַב, *Meister*, wogegen רַבֵּנוּ, *unser Meister*, ehrender, als jenes. Die Wiederholung des Titels ist zwar schicklich, aber der *Lachm.* T. ist dagegen. — V. 8 — 12. Anwendung des Gesagten auf die Jünger. V. 8. ὁ καθηγητὴς ὁ Χριστός] Letzteres Wort ist nach dem Gegenzeugnisse von BDE**L 1. u. a. Minusc. mehr. Ueberss. KVV. (*Lachm.* T.) von *Griesb.* mit Recht getilgt als unächt und aus V. 10. herübergenommen. Anstatt des erstern, das h. übel passt, da es V. 10. wiederkehrt, liest *Lachm.*

nach B u. mehr. jüngern Z., und billigen *Mill, Beng. Fr.* διδάσκαλος, das nach Joh. 1, 39. die gew. Uebersetzung von ῥαββί ist; allein die bessernde Hand ist sichtbar (*Griesb. Mey.*). — V. 9. πατέρα] Auch *Vater* war ein Titel der Rabbinen (vgl. *Buxt.* lex. talm. p. 10.) und wurde es in der christlichen Kirche. Supplire das Pron. τινά. — V. 10. καθηγηταί] *Führer*, ähnl. wie ἐπιστάτης, das Luk. so häufig hat. εἷς γὰρ ὑμῶν κτλ.] Obgleich diess der Gleichförmigkeit entspricht, so scheint doch die *Lachm.* LA. ὅτι καθηγητὴς ὑμῶν ἐστιν εἷς den Vorzug zu verdienen, oder Matth. schrieb kurz: ὅτι καθ. ὁ Χρ. (*Griesb.*). — V. 11. Vgl. 20, 26. — V. 12. Diese Empfehlung der Demuth ist ein Spruch, der, wie viele andere, von J. selbst und noch mehr von der Ueberlieferung wiederholt werden konnte. Vgl. Luk. 14, 11. 18, 14. — Das Verbot V. 8 ff. muss dem Geiste nach aufgefasst werden: J. will keine Hierarchie. Der katholische Clerus hat zugleich gegen den Geist und den Buchstaben gesündigt.

V. 14. findet sich in EFGHVS u. a. Z. vor V. 13., fehlt in BDLZ etl. Minuscc. Vulg. ms. u. a. Ueberss., *Orig.* u. a., und scheint aus Mark. u. Luk. herübergetragen zu seyn (*Griesb. Scho. Fr.*). Er enthält den *dritten Vorwurf* der Habsucht und Ungerechtigkeit. ὅτι gibt h. und im Folg. den Grund des Wehe an. „*Wehe euch* dafür, *dass*". κατεσθίετε] *auffresset*, d. h. euch betrügerisch aneignet. καί] *und zwar*, idque. προφάσει] *zum Scheine*, simulate (Phil. 1, 18. Gegentheil: ἀληθείᾳ). — διὰ τοῦτο] um dieser Heuchelei willen.

V. 13. *Vierter Vorwurf* der geistlichen Zwingherrschaft, vgl. Luk. 11, 52. κλείετε τ. βασ. τ. οὐρ.] Luk.: ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως; was sich gegenseitig erklärt und ergänzt: die Erkenntniss führt zum Reiche Gottes. Die Phar. unterdrückten jede religiöse Selbstständigkeit, selbstständige Erkenntniss und Gesinnung, jedes Streben nach dem R. G. ὑμεῖς γὰρ κτλ.] Das γάρ fügt noch einen Grad der Schuld hinzu: sie gehen nicht nur selbst nicht hinein, sondern halten auch noch Andere ab. τοὺς εἰσερχομένους] *die im Begriffe sind hineinzugehen.*

V. 15. *Fünfter Vorwurf* der Proselyten-Macherei. περιάγετε κτλ.] ist nicht mit *Danz* de cura Hebr. in conquirendis proselytis in *Meuschenii* N. T. ex Talm. illustr. p. 649. u. A. sprichwörtlich zu nehmen, wie *omnem lapidem movere*, wofür kein Beleg vorhanden ist: *Philo* de Dec. p. 587.: οἱ τῶν πελαργῶν παῖδες, γῆν καὶ θάλατταν ἐπιπετόμενοι, πανταχόθεν ἐκπορίζουσιν τοῖς γονεῦσι τὰ ἐπιτήδεια, beweist eher dagegen. Dass die Pharisäer wirkliche Missionsreisen unternahmen, lässt sich aus der Bekehrungsgeschichte bei *Joseph.* Antt. XX, 2. 3. mit Grund vermuthen. ὅταν γένηται] sc. ἐκεῖνος προσήλυτος. — διπλότερον] *duplo magis*; ist wohl am besten als Adv. zu nehmen. Wie rechtfertigen wir aber diesen Gedanken? Der Verführer oder falsche Lehrer hat ja immer mehr Schuld, als der Verführte oder falsch Unterrichtete. „Die Phar. wurden doch immer durch den allgemeinen Geist, der die mosaische Religionsverfassung beseelte,

gehalten und getragen; diese geistige Stütze fehlte den Heiden, die sich an die jüdische Kirche anschlossen. Die göttliche Wahrheit erhielten sie durch einen sehr unlautern Kanal, dem Heidnischen hatten sie nicht gänzlich abgesagt, und so entstand eine unglückliche Halbheit in den Menschen, die sich noch weiter vom göttl. Leben entfremdete, als ihre Bekehrer selbst davon entfernt waren.“ *Olsh.* (?) Christus will wohl sagen: der Irrthum und Aberglaube verdoppele sich durch Mittheilung und erhalte durch das Ansehen, das der Lehrer desselben in den Augen des Lehrlings habe, eine verstärkte Gewalt. *Euthym.* versteht es vom bösen Beispiele des Lehrers. Die erhöhete Zurechnungsfähigkeit des Irregeführten lässt sich nicht rechtfertigen; man wird aber h., wie oft, die Worte J. nicht streng buchstäblich nehmen müssen. Er will auch nicht dem Bestreben Heiden zum Judenthume zu bekehren (wodurch dem Ev. so viel Vorschub geleistet worden ist), allen Werth und Nutzen absprechen, sondern nur die Sucht Proselyten zu machen tadeln.

V. 16—22. *Sechster Vorwurf* der casuistischen Laxheit in Ansehung des Schwörens, vgl. 5, 33—37. Die Pharisäer unterschieden die Schwüre in Ansehung ihrer Gültigkeit nach äussern, oberflächlichen Merkmalen, nur um die Gewissenlosigkeit zu befördern. — V. 16. *ἐν τῷ ναῷ*] Häufig ist der Schwur: המעון הזה *bei dieser Wohnung*, *Lightf.* z. 5, 33. *οὐδέν ἐστιν*] *so ist es nichts*, gilt es nicht. *ἐν τῷ χρυσῷ τοῦ ναοῦ*] Man weiss nicht, ob beim Golde, womit er geschmückt, oder bei dem, das darin niedergelegt war; kein Beispiel eines solchen Schwures ist bekannt. Indess ist wahrsch., dass die pharisäisch hierarchische Habsucht den Schwur beim Tempelschatze, so wie beim Opfer (V. 18.), bevorzugte. *Lightf.* z. d. St. combinirt 15, 5.: das Gelübde, etwas soll *Korban* seyn; allein von Gelübden ist h. kaum die Rede. — V. 17—19. J. fasst die Sache objectiv: nicht das Gold oder das Opfer sei heiliger (*μεῖζον* von grösserem Gewichte, verehrungswürdiger), sondern eher der Tempel und der Altar, von dem jenes seine Heiligkeit oder Weihe empfange. Es findet aber auch eine subjective Beziehung Statt: hältst du das Gold oder Opfer heilig, so muss dir noch mehr der Tempel oder Altar heilig seyn. Der Gedanke in V. 20—22. ist: beim Gedanken an etwas Heiliges lasse sich keine Distinction machen; der eine heilige Gegenstand stehe in Verbindung mit dem andern und mit dem höchsten; oder, subjectiv genommen, ein Gefühl für das Heilige schliesse alle andern in sich, und jede Betheurung der Wahrheit sei der andern gleich und verpflichte. — V. 19. *μωροὶ καί*] Wegen der Gleichförmigkeit mit V. 17. kaum entbehrlich, fehlt in DLZ Vulg. u. a. Z., ohne dass sich ein Grund der Auslassung finden lässt. — V. 20. *οὖν*] *demnach*, weil der Altar dem Opfer die Weihe verleiht. — V. 21. *κατοικοῦντι*] l. mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* nach den meisten Codd. *κατοικήσαντι*, *der zu wohnen pflegt* (V. 2.).

V. 23—28. *Siebenter Vorwurf:* sie halten auf Kleinigkeiten

der Gesetzesbeobachtung, und übertreten das Wichtige; auf äussere Reinigkeit und vernachlässigen die innere. Vgl. Luk. 11, 39—42. 44. — V. 23. Die Vorschrift der Zehenten-Abgabe von den Feldfrüchten an die Leviten (4 Mos. 18, 21. 5 Mos. 14, 22.) dehnten sie auf die unbedeutendsten Garten-Gewächse aus, Maaseroth IV, 5. Avoda sara f. 7, 2. (*Lightf. Wetst.*). τὰ βαρύτερα] *das* in der Beobachtung *Schwerere*. τὴν κρίσιν] = מִשְׁפָּט Jer. 17, 11., vgl. Luk. 11, 52. ταῦτα δὲ] Diese Partikel, die h. einen schicklichen Gegensatz mit dem Vor. macht, muss man nach BCKLM mehr. Minuscc. Ueberss. *Chrys.* mit *Lachm. Griesb. Fr.* einschalten. μὴ ἀφιέναι] schwächer als ποιῆσαι, und nur das Löbliche, nicht Nothwendige jener Genauigkeit andeutend. — V. 24. οἱ διϋλίζοντες τ. κών.] ist nicht bloss sprichwörtlich (Chollin f. 67, 1.: culices pusillos, quos percolant, *Wetst.*); aber es steht im übergetragenen, erweiterten Sinne. τὴν δὲ κάμ. καταπ.] ist natürlich rein bildlich. — V. 25. γέμουσιν ἐξ ἁρπ.] *sind voll von Raub*, d. h. von dem, was durch Raub gewonnen ist: γέμ. ἁρπαγῆς wäre: *voll des Geraubten* (*Fr.*); so steht der Gen. V. 27. Aber γεμίζειν steht mit ἀπό Luk. 15, 16. und ἐκ Apok. 8, 5., und so kann auch h. ἐκ von der Materie gebraucht seyn, nach dem Hebr. מָלֵא מִן; ja, es muss diess der Fall seyn, wenn die gew. u. *Lachm.* LA. ἀκρασίας ächt ist. Statt dessen findet sich in CEFGHKSV v. Minuscc. Verss. KVV. ἀδικίας, welches *Griesb. Matth. Scho. Kuin. Fr.* vorziehen. Aber jenes ist unstreitig die ältere LA., auf welcher die ebenfalls alte ἀκαθαρσίας (Copt. Sahid.) beruht; sie ist seltener (das Wort kommt nur noch 1 Cor. 7, 5. vor) und scheinbar unpassend, nach der Bedeutung *Unmässigkeit*, da dieser Fehler den Pharisäern sonst nicht vorgeworfen wird (vgl. *Joseph.* Antt. XVIII, 1. 3.), aber wohl passend nach der Bedeutung *Unenthaltsamkeit*, *impotentia sui*, so dass der Verdacht, sie sei aus einem Scholion entstanden (*Griesb.*), ganz unstatthaft ist, vgl. *Paul.* — V. 26. καθάρισον — τὸ ἐντὸς κτλ.] *Reinige — das Innere* etc., d. h. mache, dass der Inhalt nicht mehr erraubt sei. ἵνα γένηται] nicht: *damit alsdann auch mit dem Reinigen die Reihe an das Aeussere komme* (*Kuin. Fr.*), sondern: *damit das Aeussere von selbst rein sei*, vgl. Luk. 11, 39. Gedanke: die innere Reinigkeit ist so wichtig, dass man die äussere leicht entbehren kann, wenn nur sie vorhanden ist. Die von *Lachm.* dargestellte und von *Fr.* gebilligte LA. αὐτοῦ st. αὐτῶν hängt in D 1. mit der Weglassung von καὶ τῆς παροψίδος zusammen, und ist viell. daraus zu erklären (*Griesb.*): umgekehrt urtheilt *Paul.* Die Construction mit ποτηρ. (*Fr.*) ist, wenn man κ. τ. παροψ. liest, schwierig; ganz unstatthaft die mit τὸ ἐντός (*Paul.*). — V. 27. τάφοις κεκονιαμένοις] Das *Uebertünchen* (κονιᾶν von κονία, *Staub*, *Kalk*) der Gräber (worunter ausgehauene oder ausgemauerte Erbbegräbnisse zu denken) hatte nach den Rabbinen (*Lightf. Schöttg. Wetst.*) den Zweck die Vorüberziehenden davor zu warnen, damit sie sich nicht verunreinigten; der ursprüngliche Zweck aber, an den h. allein gedacht wird (wie das φαίνονται ὡραῖοι

zeigt), war diese Gegenstände der Familien-Anhänglichkeit zu schmücken. Bei Luk. 11, 44. die ähnl. Vergleichung mit verborgenen Gräbern. — V. 28. ὑπόκρισις] h. Unlauterkeit, die Gesinnung, aus welcher die Heuchelei hervorgeht.

V. 29—36. *Achter Vorwurf:* sie nehmen an der Blutschuld der Vorfahren Theil und machen das Mass derselben voll. Vgl. Luk. 11, 47—51. — V. 29. τῶν προφητῶν und δικαίων sind, wie die ganzen Sätze, parallel: es sind die Propheten und Frommen des A. T. gemeint. Die Sitte alten, berühmten Personen Grabmäler zu errichten, besteht in allen Zeiten und bei allen Völkern, vgl. *Wetst. Lightf. Jahn* Archäol. I, 2. S. 536. Noch heut zu Tage zeigt man dergleichen Grabmäler (*Hottinger* Cippi Hebr. in *Ugolini* Thes. XXXIII.). — V. 30. l. mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* nach den meisten Z. ἤμεθα, spätere und seltnere Form, st. ἦμεν. Die Pharisäer sagen sich nicht bloss durch den Bau der Grabmäler, sondern auch ausdrücklich los von den Mordthaten, welche ihre Väter verübt haben; allein damit bekennen sie, dass sie die Söhne, Nachkommen, jener Mörder sind. — V. 31. υἱοί ist nicht mit *Kuin. Fr. Mey.* zweideutig, zugleich von der Abstammung und von der Aehnlichkeit (dagegen würde ihre rechtfertigende Rede zu offen streiten), sondern allein von der Abstammung und (was zum Grunde liegt) von der auf sie fortgepflanzten Schuld (nach V. 35. vgl. 2 Mos. 20, 5.) zu erklären. Dass sie auch eben so handeln, wie ihre Väter, dieser Gedanke folgt erst V. 32., und zwar werden sie ironisch dazu aufgefordert. καὶ ὑμεῖς] *und ihr*, was euch betrifft. Der ironische (*Bez. Fr.*), nicht permissive (*Grot. Wetst. Kuin. Mey.*) Imperativ πληρώσατε setzt in den Pharisäern die Anlage und Gesinnung voraus, die nur der Aufmunterung bedarf. Gedanke: Vergebens sagt ihr euch von jenen Mordthaten los, ihr nehmt Theil an der Schuld, ja, es wird nicht fehlen (als Fut. fassen den Imper. *Chrys. Theoph. Euthym.*), dass ihr sie voll macht. μέτρον] *Mass* (der Schuld), ein bei den Rabbinen gew. Ausdruck und Begriff (*Wetst.*), den der zu erwartenden Strafe (V. 33.) in sich schliessend, vgl. 1 Mos. 15, 16. *Fr.* denkt dabei fälschlich nur an den innern Charakter der That (perversitatis exemplum). — V. 33. πῶς φύγητε] Auch 26, 54. Luk. 3, 10. (*Lachm.* T.) 23, 31. AG. 4, 16. (*Lachm.* T.) steht in der deliberativen Frage der Conjunct. Vgl. *Win.* §. 42. 4. — V. 34. διὰ τοῦτο] *darum*, weil ihr das Mass eurer Väter voll zu machen geneigt seid (V. 32.), und dem Gerichte nicht entfliehen könnt (V. 33.). Es bezieht sich aber diese Conj. eig. auf das ἀποκτενεῖτε κτλ. und noch strenger auf das ὅπως ἔλθῃ κτλ. V. 35., während das ἐγὼ ἀποστέλλω nur ein abhängiger Satz ist. Gedanke: Darum werdet ihr auch meine Jünger, die ich senden werde, tödten, und so die Strafe für alles vergossene unschuldige Blut auf euch ziehen. ἐγὼ ἀποστέλλω] Es reicht vollkommen hin dieses als Rede J. selbst (und zwar nicht gerade vermöge seiner göttlichen Würde, *Euthym.*, sondern als Stifters der Kirche) zu nehmen, zumal da er V. 36. offenbar selbst spricht. Will man aber,

so kann man annehmen, dass er, nach Art der Propheten, im Namen Gottes spricht (*Grot.*). Es ist durchaus kein Grund vorhanden, mit *van Hengel* (Adnot. in nonnulla l. N. T. Amst. 1824. p. 1 — 24.) u. A. h. die Anführung einer alten Weissagung zu finden, auch nicht eine Anspielung auf 2 Chr. 24, 20. (*Olsh.*). Die Darstellung bei Luk. 11, 49., die sich nicht als ursprünglich beweist (s. d. Anm. daz.), darf keinen Einfluss auf den Ausl. haben. *προφήτας κ. σοφ. κ. γραμμ.*] Bezeichnung der verschiedenen Klassen der Abgesandten J., vgl. 13, 52. AG. 13, 1. 1 Cor. 12, 28. Eph. 3, 5. J. braucht gerade diese Bezeichnungen um des Parallelismus mit dem A. T. willen. (Gegen diese schon von *Chrys.* angegebene Erkl. bemerkt *Fr.*: damit sei nur die Wahl des *προφ.*, nicht aber des *σοφ. κ. γραμμ.* erklärt. Weiter aber soll sie auch nicht reichen; die andern Bezeichnungen dienen zur Verknüpfung der nachexilischen Zeit mit der vorexilischen.) Ganz verschoben wird der Sinn der Stelle, wenn man mit *Olsh.* Propheten und Lehrer des A. u. N. T. versteht, wogegen schon allein das *σταυροῦν* und das *ἐν ταῖς συναγωγαῖς ὑμῶν* spricht, was nur auf neutest. Lehrer gehen kann. Warum J. sich nicht selbst und seine Hinrichtung mit nennt? Nach *Grot.* denkt er an sich bei dem *σταυροῦν*; und ist das *ἐγώ* in Gottes Namen zu fassen, so ist diess um so statthafter. Will man aber dieses nicht, so kann man sagen: indem er die Sache gegenständlich fasst, ist es natürlich, dass er sich selbst nicht nennt. *ἐξ αὐτῶν*] sc. *τινάς*, vgl. Hiob 27, 6. — V. 35. *ὅπως*] sie thun diess gleichsam in der Absicht, *damit;* nicht: *so dass* (*Tittm.* Syn. II. 55. 58.). *ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς*] vgl. Eph. 5, 6. 5 Mos. 28, 15. *αἷμα δίκαιον*] = דָּם נָקִי, d. h. die Strafe dafür, vgl. 27, 25. *ἐκχυνόμενον*] *das vergossen wird,* zeitlos und generisch, indem das folg. *ἀπὸ — ἕως*, das sich allerdings auf die Vergangenheit bezieht, erst als Zusatz hinzutritt. *ἀπὸ τοῦ — Ἄβελ*] Mit dessen Tode wird der Kampf der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit im A. T. eröffnet; und obgleich ein grosser Zwischenraum zwischen der ersten Menschenfamilie und dem Volke Israel liegt, und für die spätern Juden mit jener keine Gemeinschaft der Schuld, als die allgemein menschliche, Statt findet, so wird doch, weil das A. T. als ein Ganzes angesehen wird, eine solche angenommen; was aber offenbar nicht streng zu fassen ist. *Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου*] Die einfachste Annahme ist die einer Verwechselung des Namens *Jojadah* mit dem ziemlich gleichbedeutenden, aber bekannteren (Zach. 1, 1.) *Barachia* (*Paul. Fr.* u. A. vgl. *Theile* in *Win.* u. *Engelh.* n. krit. Journ. II. 401 ff.). Willkürlich nehmen ein Schol. bei *Matth. Grot.* u. A. an, der Vater des Zach. habe beide Namen geführt. *Wassenbergh* de gloss. N. T. und *Kuin.* halten *υἱοῦ Β.*, das bei Luk. 11, 51. fehlt, für ein irriges Glossem. *Ammon* (nova opuscc. theol. p. 112.) schreibt die Verwechselung dem Uebersetzer des Matth., *Eichh.* (Einl. ins N. T. I. 511.) dem Matth. selbst zu. Im Ev. d. Hebr. las man nach *Hieron.* Jojadah. Es ist jener Sacharja, Sohn des Jojadah, gemeint, der nach 2 Chr. 24, 19 — 22. unter

dem König Joas im Tempel gesteinigt wurde; und dieser Propheten-Mord gilt für den letzten, obgleich der Mord des Propheten Uria unter Jojakim Jer. 26, 23. später ist, weil d. B. d. Chron. das letzte im Kanon ist. ἐφονεύσατε] nach der Idee der Schuld-Gemeinschaft gesagt; eig. hatten es die Väter gethan (vgl. 1 Mos. 46, 4. Ps. 66, 6. Hos. 12, 5.). Gedanke: Indem ihr das Gleiche thut, was eure Väter thaten, und ihre Schuld voll machet, bewirkt ihr, dass die Strafe für diese (in der Zerstörung Jerusalems) über euch hereinbricht. Andere, wie *Kr.* observatt. ad h. l., glauben, J. habe von dem *Zacharias, Baruchs* Sohn, den die Zeloten einige Zeit vor der Zerstörung des Tempels ermordeten (*Joseph.* B. J. IV, 5. 4.), geweissagt (und zwar stehe der Aor. ἐφονεύσατε für das Fut., nach *Hug* Einl. II. 11. setzte ihn der später schreibende Matth. in Erinnerung an die eingetretene Erfüllung der Weissagung); allein es ist von dem die Rede, was im A. T. geschehen, zu geschweigen, dass noch ein Unterschied zwischen den Namen *Barachia* und *Baruch* ist, auch die LA. bei Josephus in diesem Namen schwankt. — V. 36. ὅτι nach ὑμῖν lesen *Griesb. Matth. Scho.* nach sehr v. Codd., auch *Orig.*; aber Codd. BDL *Lachm.* haben es nicht. ταῦτα πάντα] *alles dieses*, alle diese Mordthaten, d. h. die Strafe dafür. τὴν γενεὰν ταύτην] die Zeitgenossen J.

V. 37—39. Die Rede schliesst mit *einem wehmüthigen Zurufe an Jerusalem*, der Luk. 13, 34 f. an unrechter Stelle steht. πρὸς αὐτήν] Uebergang aus der 2. Pers. in die 3., wie im Hebr. (Jes. 22, 16 f. vgl. *Gesen.* LG. S. 743.) und Apok. 18, 24. Die Schreibung αὑτήν = σεαυτήν (*Bez. Fr.*) ist schwerlich dem Matth. angemessen. οὐκ ἠθελήσατε] sc. ἐπισυναχθῆναι; die Anrede wendet sich an die Kinder, d. i. Einwohner. — V. 38. ὁ οἶκος ὑμῶν] nicht der Tempel (*Theoph. Euthym. Wlf. Kuin. Mey.*); auch nicht gerade die Stadt (*Grot. Lösner* de domo orba in *Velthus.* Commentat. th. II. 49 sqq. *Fr.*), sondern unbestimmt und sprichwörtlich nach Ps. 69, 25.: γενηθήτω ἡ ἔπαυλις αὐτῶν ἠρημωμένη (vgl. AG. 1, 20.), so dass Tempel und Stadt zugleich darunter begriffen sind. — V. 39. J. erklärt ihnen, dass er sie ihrem Schicksal überlassen müsse, da sie ihn und die Zeit der Rettung verschmäht haben (vgl. Luk. 19, 42—44.); dass er als Messias vom Schauplatze abtreten (und sterben), sie ihn also nicht mehr sehen werden (οὐ μή με ἴδητε ἀπ' ἄρτι, was nicht bloss auf den Tempel zu beziehen, *Paul.*); und dass er nur erst wieder erscheinen werde, wenn sie, gezwungen von seiner siegreichen Erscheinung, ihn als Messias anerkennen würden (vgl. 24, 30.) — versteht sich falls sie dem unterdessen einbrechenden Verderben entronnen seyn würden. Die Anerkennungsformel, entlehnt aus Ps. 118. und anspielend an seinen feierlichen Einzug (21, 9.), setzt eig. den Glauben an ihn voraus und passt nicht zu Ungläubigen, dergleichen die Pharisäer waren; zu diesen spricht aber J. nicht allein, sondern hat das ganze Volk im Auge. — So macht Matth. sehr schicklich den Uebergang zu der Weissagung Cap. 24.,

während Luk. u. Mark. erst noch die sonst freilich interessante Erzählung von der Wittwe und ihrem Scherflein anführen.

Cap. XXIV. XXV.

Eröffnungen Jesu über die Zerstörung Jerusalems, seine Zukunft und das von ihm zu haltende Gericht.

Vgl. *Eichhorn* Allg. Bibl. III. 669 ff.: Einige Ideen zur Erklärung der Weiss. Christi v. d. Zerstörung Jerus. *Jahn* Erklär. d. Weissagg. J. v. d. Zerstör. Jer. in *Beng.* Archiv II, 1. *Schott* Progr. quo sensu J. ap. Matth. Marc. Luc. adventum suum in nubibus coeli futurum nuntiaverit, inquiritur. Jen. 1815. 4. (Opusc. acad. II. 205 sqq.) *Ejusdem* Comment. exeg. dogm. in eos J. C. sermones, qui de reditu eius ad iudicium futuro — agunt. Jen. 1820. Auf den richtigen Weg hat zuerst hingewiesen *D. Schulz* in der Rec. des Schottischen Comment. in *Wachlers* n. theol. Ann. II. 533 ff.

Mit Absicht und nicht ohne Wirkung ist diese Weissagung vom Untergange des Tempels, der Stadt und des ganzen damaligen Zustandes der Dinge vor die Katastrophe hingestellt, welche nun erfolgt. Erläuternd ist Joh. 16, 33.: „Ich habe die Welt überwunden." Als Thema kann man Dan. 7, 13. Matth. 26, 64. betrachten. — Matth. ist auch h. reichhaltiger als Luk., der Einiges (Matth. V. 17 ff. 23. 27 f. 37 — 39. 40. u. s. w.) Cap. 17, 23 ff., Anderes (Matth. V. 43 ff.) Cap. 12, 39 ff. bei andern Gelegenheiten gibt, ohne doch den Vorzug geschichtlicher Genauigkeit, den man ihm gew. zugesteht, zu verdienen. Vgl. d. Anmm. z. d. St.

XXIV, 1—3. *Veranlassung.* V. 1. *καὶ ἐξελθὼν — ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ*] Die LA. *κ. ἐξελθὼν ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ ἐπορεύετο* hat zwar alte (*Lachm.* T.) u. v. Z. für sich, möchte aber doch eine Correctur seyn, indem man an dem *ἐξελθὼν* in dieser Stellung Anstoss nahm, das durch ein Hyperbaton mit *ἀπὸ τ. ἱεροῦ* zu construiren ist. *τὰς οἰκοδομάς*] die Gebäude nicht nur des Tempelhauses, sondern auch der Zellen und Hallen. Ueber die Pracht des Baues s. Arch. §. 238. *Win.* Real-WB. Art. *Tempel.* Dass die Jünger ihn auf diese Pracht aufmerksam gemacht in Beziehung auf die Rede 23, 38. (*Chrys. Theoph. Euthym. Wlf. Mey.* u. A.), wird mit nichts angedeutet, vielmehr ist die Rede J. V. 2. dagegen, indem sie sich nicht auf etwas schon Gesagtes, sondern auf das, was vor Augen war, bezieht. — V. 2. *ὁ δὲ Ἰ. εἶπεν αὐτοῖς*] *Lachm.* nach BDL 1. u. a. Z.: *ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς.* — *οὐ βλέπετε*] nicht: *sehet nicht* (*Olear. Paul.*), denn dann müsste *μὴ* stehen; sondern fragend: *sehet ihr nicht?* Diese Frage findet man unpassend, und die Auslassung des *οὐ* in DL u. a. Z. willkommen (*Fr. Kuin.*), die aber doch unstreitig eine Correctur entweder nach Mark. (*Matth.*) oder zur Erleichterung des Sinnes (*Mey.* Nachtr.) ist; denn warum sollte man *οὐ* eingeschaltet haben? Verwerflich ist *Mey.*'s Vorschlag *οὗ* zu schreiben: man muss daher der Frage durch den ge-

hörigen Ton den passenden Sinn geben, dass sie das Gefragte voraussetzt und bestätigt. πάντα ταῦτα] And. LA. ταῦτα πάντα, vgl. Anm. z. 13, 56. ὃς οὐ μή] l. mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* nach überw. Z. ὃς οὐ. Die grammatischen Gründe *Fr.'s* gegen die gew. LA. überzeugen nicht, vgl. Mark. 13, 2., wo er unkritisch corrigirt. — V. 3. Die Jünger, welche unterdessen J. Andeutung erwogen haben, fragen nach der Zeit, wo dieses (die Zerstörung des Tempels) geschehen werde; und, da sie diese Katastrophe mit der Zukunft Christi und dem Ende der Welt gleichzeitig denken, fragen sie nach dem Zeichen, woran sie die Annäherung der Zeit erkennen können. (Bei Luk. u. Mark. bezieht sich die Frage bloss auf das ταῦτα, die Zerstörung; aber diess ist ein Fehler; denn wie hängt sonst das Folg. damit zusammen?) Die Combination der Jünger konnte theils auf J. eigener Aeusserung (23, 38 f.), theils auf Lehrsätzen der jüd. Christologie beruhen, die sich auf Dan. 9, 26 f. 12, 1. 9. 13. gründeten, wornach man vor dem Eintritte des messian. Reiches grosse Drangsal (חבלי המשיח, V. 8.), die Zerstörung der Stadt und des Tempels, und mit dieser Epoche zugleich das Ende der Welt erwartete. Sie setzt übrigens voraus, dass sie den Gedanken an J. Tod gefasst hatten, weil sie eine Wiederkehr desselben erwarteten; was auffallend ist, da dieser Tod so niederschlagend für sie war, und sie nach AG. 1, 6. noch nach J. Auferstehung die Wiederherstellung des Reiches Israel *in dieser Zeit* erwarteten. — παρουσία eig. *Gegenwart*, von Christo s. v. a. *Ankunft*, *Wiederkunft*, V. 27. 37. 39. 1 Thess. 2, 19. 3, 13. 4, 15. 5, 23. 2 Thess. 2, 1. vgl. *Joseph.* Antt. XX, 2. 2. (nur viell. 2 Petr. 1, 16. von seiner Menschwerdung) = ἐπιφάνεια 1 Tim. 6, 14. 2 Tim. 4, 1. 8., ἀποκάλυψις (1 Cor. 1, 7. 2 Thess. 1, 7. 1 Petr. 1, 7. 13.). ἡ συντέλεια τοῦ αἰῶνος] nur bei Matth. u. Hebr. 9, 26. Aus den Stellen 13, 39 f. 49. erhellet, dass diese Epoche mit dem messian. Gerichte verbunden war. Ob aber Matth. sie *nach* oder *vor* diesem, also nach oder vor 25, 31., denkt, und, da die Apokalypse zwei Gerichte, eins *vor* dem messian. Reiche (20, 4.), und eins (das allgemeine) *nach* demselben kennt (20, 11 f.), ob er auch so unterscheidet, und nach ihm das Ende der Welt erst nach allem diesem, oder gleich mit dem messian. Reiche eintritt, so dass das messian. Reich und die andere Welt ὁ αἰὼν ὁ μέλλων eins sind, ist dunkel: er scheint das Letzte anzunehmen, weil das messian. Gericht für die Ewigkeit entscheidet (25, 46.). συντ. τ. αἰῶν. ist s. v. a. τέλος V. 6. 14., und die „*letzten Zeiten*" (1 Tim. 4, 1. 2 Tim. 3, 1. 1 Petr. 1, 5.) gehen dieser Epoche vorher, deren Eintritt mit der Zerstörung Jerusalems V. 15 — 28., der Zukunft Christi V. 29. 30. und der Sammlung seiner Auserwählten V. 31. geschieht.

V. 4 — 8. *Entfernte Vorzeichen.* J. warnt seine Jünger nicht vorschnell in ihrer Erwartung zu seyn. V. 4. 5. Sie sollen sich nicht von falschen Messiassen täuschen lassen. Es lassen sich aber vor der Zerstörung Jerusalems keine falschen Messiasse nach-

weisen. *Bar-Chochab* (*Euseb.* KG. IV, 6.) trat nach derselben auf (der Betrüger Jonathan in Cyrene bei *Joseph.* B. J. VII, 11. ist ebenfalls zu spät, wird auch nicht als falscher Messias bezeichnet); und die Betrüger, von denen die AG. und Josephus Meldung thun, AG. 5, 36 f. (vgl. *Joseph.* Antt. XX, 5. 1.) 8, 9 f. 21, 38. (vgl. *Joseph.* B. J. II, 13. 5.) spielten nicht die Rolle des Messias; überhaupt kennt die Kirchengeschichte Keinen, der sich für den christl. Messias ausgegeben hätte; denn die von *Euthym. Theoph. Grot. Calov.* genannten Simon Magus, Menander, Dositheus können nicht zählen. — V. 6—8. Auch Kriege und Landplagen sollen sie nicht für Zeichen seiner Ankunft nehmen. πολέμους] Sie werden hören von *Kriegen*, in bestimmter Kunde; ἀκοὰς πολέμων] von *Kriegsgerüchten*, von angeblichen oder künftigen Kriegen. Man kann diese Kriege ebenfalls nicht vor der Zerstörung Jerusalems nachweisen; denn was *Wetst.* anführt: der Krieg der Juden unter Asinäus und Alinäus mit den Parthern in Mesopotamien (*Joseph.* Antt. XVIII, 9. 1 ff.), die Kriege der Parther mit den Römern (*Tacit.* Ann. XII, 13 ff. XIII, 6 f. XIV, 23.), die Kriegserklärung der Parther gegen den König Izates von Adiabene (*Joseph.* Antt. XX, 3. 3.) und der unternommene Zug des Vitellius gegen den König Aretas (*Joseph.* Antt. XVIII, 5. 3.): das alles entspricht durchaus nicht der Beschreibung V. 7., wornach es sehr bedeutende Völker-Kriege sind. ὁρᾶτε, μὴ θροεῖσθε] *sehet zu, erschrecket nicht;* nicht: *sehet zu, dass ihr nicht erschrecket* = βλ. μὴ θροῆσθε, vgl. Luk. 21, 8. δεῖ γὰρ πάντα γενέσθαι] Grund, warum sie die Fassung behalten sollen. πάντα gibt h. Anstoss, und passender wäre τὰ πάντα (Editt.), πάντα ταῦτα (4 Minuscc. Verss.), ταῦτα (Ev. 47. etl. Verss.), wie bei Luk.; aber alle diese LAA., so wie die Weglassung des πάντα (*Lachm.* T.) wie bei Mark. sind Versuche den Anstoss wegzuräumen. οὔπω ἐστὶ τὸ τέλος] l. nicht ἔσται mit *Fr.* nach sehr wenigen Handschrr., obgleich es bestimmter wäre (vgl. V. 14.). τέλος ist nicht τέλος ὠδίνων (*Fr.*), sondern die Entscheidung der Dinge, die Epoche der παρουσία; denn der Begriff der ὠδῖνες ist h. noch nicht gegeben, es ist nur davon die Rede die Entscheidung nicht zu früh zu erwarten. — V. 7. λιμοὶ κτλ.] sind ebenfalls nicht geschichtlich nachzuweisen (etwa in der Theurung unter Claudius AG. 11, 28. und in Anderem, was *Wetst.* anführt). Solche Erwartungen hegten auch die Juden, vgl. Pesikta sotarta fol. 58, 1. Pesikta rabbathi f. 2, 1. 28, 1. bei *Kuin.* σεισμοί] *Erdbeben*, nicht *motus bellici.* κατὰ τόπους] *aller Orten*, wie καθ᾽ ἡμέραν, *täglich.* — V. 8. πάντα δὲ ταῦτα κτλ.] nähere Bestimmung des οὔπω — τέλος: es ist nicht nur nicht das Ende (der Dinge), sondern erst der *Anfang der Leiden*, die dem Ende vorhergehen. ὠδῖνες gleichs. *Geburtswehen* = חֲבָלִים, חֶבְלֵי הַמָּשִׁיחַ, vgl. bibl. Dogm. §. 197. *Buxt.* lex. talm. p. 700.

V. 9 — 14. *Die nähern Vorzeichen* oder die eigentlichen „Wehen". V. 9. τότε] nach den vorhergegangenen Kriegen und Plagen. Widerspruch Luk. 21, 12.: πρὸ δὲ τούτων πάντων. —

παραδώσουσιν ὑμᾶς] *Man wird euch* (Manche von euch) *überliefern* (an Synagogen-Gerichte, an Könige und Statthalter, vgl. 10, 18 f. Luk. Mark.). εἰς θλίψιν] Die LA. der Codd. CL 1. u. mehr. a.: θλίψεις ist wahrsch. Correctur, weil der Plur. passender schien — *zur Bedrängniss*, Misshandlung, Qual u. dgl. Hier kann man allerdings an die Verfolgungen der Apostel und Christen in der AG. denken; auch an die Neronische Verfolgung (*Tacit.* Ann. XV, 44.). J. redet nicht bloss von den Aposteln (*Fr.*); sie gelten h. gleichsam für die Repräsentanten aller Christen. κ. ἀποκτενοῦσιν ὑμᾶς] *und werden Viele von euch tödten*, vgl. Luk. 21, 16. τῶν ἐθνῶν] durch D**LV v. Minuscc. bezeugte, grammatisch richtige LA., vgl. V. 14. 25, 32. 28, 19.; wenn nicht viell. mit C 1. mehr. a. Minuscc. *Chrys.* bloss πάντων zu lesen. — V. 10. καὶ τότε] bei diesen Verfolgungen. σκανδαλισθήσονται πολλοί] *werden viele* (Christen) irre, *abtrünnig werden;* nicht *verleitet*, verführt dasselbe zu thun, was die Heiden thun (*Fr.*); dagegen s. 13, 21. — V. 11. Zu der Untreue und dem Verrathe wird auch die *falsche Lehre* kommen. ψευδοπροφῆται] nicht bloss die Falsches weissagen, sondern überhaupt lehren (7,15.). — V. 12. τὴν ἀνομίαν] was V. 10. 11. angeführt war, der Verrath und die falsche Lehre. ἡ ἀγάπη] die Bruderliebe. τῶν πολλῶν] bezieht *Fr.* fälschlich wegen des Art. zurück auf die πολλοί V. 10. Aber damit erhielten wir einen sich in sich selbst zurückdrehenden, nichts sagenden Gedanken; der Gedankengang schreitet vielmehr fort: weil die Untreue und die Unwahrheit sich mehrt, so erkaltet die Liebe der Christen unter einander, die Sünde pflanzt sich fort. τῶν πολλῶν steht, wie Röm. 5, 15., von einer bestimmten Mehrheit, h. der Christen. Vgl. z. V. 10 — 12. 4 Esr. V, 1 ff. Mischn. Sota IX, 15. Bibl. Dogm. §. 197. Not. a. — V. 13. = 10, 22. ὁ δὲ ὑπομείνας] *wer ausharret*, nicht gerade in der Liebe (*Fr.*), sondern im Glauben, wie ὑπομονή gew. vorkommt. εἰς τέλος] nicht bloss *perpetuo* (*Fr.*), nicht: *bis zum Ende des Lebens* (*Kuin.* u. A.), sondern bis zur Ankunft Christi. σωθήσεται] ist von der σωτηρία des messian. Reiches zu verstehen, nicht von der Errettung aus Gefahren (*Kr.*). — V. 14. Zu den Vorzeichen gehört auch die allgemeine Verkündigung des Ev. τοῦτο] Der Evang. vergisst sich h. u. 26, 13. und lässt J. auf das Ev., das er eben schreibt, hinweisen. ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ] Die eig. Bedeutung: *in der* (bekannten) *bewohnten Welt* würde die Vorstellung beinahe auf den orbem terrarum der Römer beschränken; und im römischen Reiche mochte bis zur Zerstörung Jerusalems hin das Ev. wohl überall bekannt worden seyn. Allein theils die allgemeine Richtung desselben, theils der Ausdruck πᾶσι τοῖς ἔθνεσι nöthigt uns die Vorstellung auf die *ganze Welt* auszudehnen; in solcher Allgemeinheit aber war die Verkündigung des Ev. zur Zeit der Zerstörung noch nicht geschehen. εἰς μαρτύριον πᾶσι τ. ἔθνεσι] wie 10, 18. Falsch *Grot.* ut nota illis sit pertinacia Judaeorum; *Fr.* ut testimonium dicere possint harum calamitatum et insignis pompae, qua Jesus Messias reverti debeat.

καὶ τότε κτλ.] *Und alsdann* (wenn alles dieses, besonders auch die Verkündigung des Ev., geschehen seyn wird) *wird das Ende kommen*, nicht das Ende der Wehen (*Fr.*), sondern der Dinge überhaupt, wozu die Zerstörung Jerusalems mit gehört (*Euthym.*), von welcher nun V. 15 — 28. die Rede ist.

V. 15. *ὅταν οὖν*] *οὖν* bezieht sich auf die Vorstellung des nahen Endes. *τὸ βδέλυγμα τ. ἐρημώσεως*] = שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם Dan. 9, 27. oder הַשִּׁקּוּץ מְשֹׁמֵם Dan. 11, 31. 12, 11. *Theodot.*: *βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων, βδ. ἠφανισμένων, βδ. ἐρημώσεως*: LXX: *βδ. τῆς ἐρημώσεως*, vgl. 1 Makk. 1, 54.: *βδ. ἐρημώσεως.* Was bei Daniel gemeint sei, ist undeutlich; (nach *Hengstenb. Hävernik*, *v. Langerke* z. Dan. gehört 'שק' מש gar nicht zusammen; letzterer übersetzt Dan. 9, 27.: „und über die Gräuel-Zinne kommt der Verwüster"); 1 Makk. 1, 54. (vgl. 2 Makk. 6, 2.) ist wahrsch. ein Götzenbild gemeint; h. nicht etwa: die Aufstellung der kaiserlichen Bildsäule (des Titus oder Hadrian) im zerstörten Tempel (*Hieron. Euthym.*) — ein theils geschichtlich nicht erweisliches, theils zu spätes Factum; nicht: die Aufstellung der kaiserlichen Bildsäule durch Pilatus (*Joseph.* B. J. II, 9. 2.), ein theils nicht genug wichtiges, theils zu frühes Factum —; nicht: die Zeloten (*Elsn.*); sondern (mit *Grot.*) das römische Kriegsheer mit seinen Signis, welche den Juden ein Gräuel waren, wie denn Luk. 21, 20. bloss vom Belagerungsheere redet. *Fr. Mey.* verweigern jede Erkl., weil J. selbst die Bestimmung dessen, was darunter zu verstehen sei, dem Leser des Daniel überlasse. *ἐν τόπῳ ἁγίῳ*] kann nicht der Tempel seyn, weil, wenn dieser schon eingenommen und zerstört wäre, es zur Flucht zu spät wäre; sondern das heilige Land Palästina, oder die Umgegend von Jerusalem. Vgl. Luk. 21, 20. Dass bei Daniel vom Tempel die Rede ist, kann uns nicht bestimmen gegen den klaren Zusammenhang zu erklären. Und wenn auch Luk. eine etwas andere Darstellung gibt, so folgt er doch dem Gedankengange des Matth. *ἑστώς*] Die *Lachm.* LA. *ἑστός* ist grammatisch richtiger, aber weder h. noch bei Mark. 13, 14. genug bezeugt. *ἑστώς* = *ἑσταός* muss auch als Neutr. genommen und mit *βδέλυγμα* constr. werden. *ὁ ἀναγινώσκων νοείτω*] *Wer da lieset, erwäge, verstehe wohl!* nicht: *der merke darauf!* Es ist streitig, ob das *ἀναγ.* auf das Ev. gehe, die Parenthese also dem Matth. angehöre, oder auf den Daniel, und die Worte mithin zur Rede J. gehören. Letztere Erkl. (*Chrys. Euthym. Wlf. Paul.*) hat *Fr.* befolgt, und neuerlich *Hengstenb.* Auth. d. Dan. S. 258 ff. mit Nachdruck vertheidigt. Dass die erstere (*Beng. Schott, Olsh. Kuin. Eichh. Hug* Einl. II. 14. *Mey.*) möglich sei, ist klar (vgl. V. 14.); und wenn die Worte *τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Δανιὴλ κτλ.* bei Mark. 13, 14. unächt sind, so kann bei ihm die Parenthese kaum anders genommen werden. Es ist auch die Frage, ob J. schicklicher Weise in mündlicher Rede auf das Lesen und Verstehen der Stelle des Daniel hinweisen konnte, während dem Evang. die Einschaltung eines solchen warnenden Winkes für seine Leser sich so natürlich darbot. — V. 16 — 18.,

Nachsatz zu V. 15., empfiehlt schnelle Flucht, um der Zerstörung zu entgehen. Wirklich sind auch die Christen aus Jerusalem nach Pella geflohen (*Euseb.* KG. III, 5.). — V. 17. *καταβαινέτω*] bessere *Lachm.* LA. *καταβάτω.* — *τι*] Bessere, viel bezeugte und eigenthümliche, von *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* aufgenommene LA. *τά,* wobei eine Gedankenverwechselung (Attraction) Statt findet (*τὰ ἐκ* st. *τὰ ἐν*), wie Col. 4, 16. *Win.* §. 63. 5.; die gew. LA. bei Mark. 13, 15. — Man konnte von den Dächern der Häuser unmittelbar auf die Strasse kommen: diesen Weg soll man auf der Flucht ergreifen — sprichwörtliche Rede. — V. 18. *τὰ ἱμάτια*] Die *Lachm.* LA. *ἱμάτιον* scheint Correctur zu seyn. Der Plur. steht auch sonst (wie im Hebr. שְׂמָלֹת 1 Mos. 37, 34.) für den Sing. 17, 2. 26, 65. — V. 19. J. deutet auf die Beschwerlichkeiten, denen die Schwangern und Säugenden bei der Flucht unterworfen sind. — V. 20. *προσεύχεσθε ἵνα*] *Bittet, dass* u. s. w. *ἵνα* zeigt den Gegenstand der Bitte an, vgl. 4, 3. 5, 29. Falsch *Fr.*: eo consilio ut. Dass die Flucht ganz unnöthig werde, soll man nicht bitten, nur dass sie nicht in den Winter falle, wo sie am beschwerlichsten, und nicht auf den Sabbath, wo die Sabbathsruhe hinderlich seyn würde. Denn am Sabbath durfte man nur 2000 Ellen weit gehen (AG. 1, 12. *Joseph.* Antt. XIII, 8. 4.). Wie passt diese Aengstlichkeit aber zu der freisinnigen Ansicht J. vom Sabbath? Auch hat es Mark. weggelassen. *Euthym.* glaubt, es sei für die Juden gesagt. *ἐν* vor *σαββάτῳ* ist mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* zu streichen; dieses ist Dat. temp. — V. 21. *ἔσται γὰρ κτλ.*] hängt bei Luk. 21, 23. sehr gut mit dem Wehe an die Mütter zusammen; indessen lässt sich auch bei Matth. ohne Ueberspringung des *προσεύχεσθε κτλ.* mit diesem selbst ein Zusammenhang herstellen, weil in der Bitte um eine leichte Flucht die Furcht vor grosser Gefahr liegt. *ἕως τοῦ νῦν*] nicht sc. *κόσμου* (*Fr.*), sondern einfach: *bis jetzt,* vgl. 1 Makk. 2, 33. Röm. 8, 22. — V. 22. wird die Vorstellung von der Grösse der Noth noch erhöhet. *εἰ μὴ ἐκολοβώθησαν*] *Wären sie nicht gekürzt worden,* näml. durch den Rathschluss Gottes, wie aus Mark. 13, 20. deutlich wird. Ob der Zahl oder der Dauer nach, mithin auf eine künstliche Weise, wie die Rabbinen bei *Lightf.* z. d. St. von einer solchen Tagesverkürzung erzählen, und wie der Tag der Schlacht verlängert wurde, Jos. 10, 13.? Letzteres nimmt *Fr.* an; aber die Vorstellung eines göttlichen Rathschlusses führt eher auf das erstere, die Verminderung der Zahl (*Euthym.*). *οὐκ* — *πᾶσα σάρξ*] *so wäre kein Fleisch gerettet worden,* das Künftige als schon geschehen gedacht. *Kein Fleisch,* kein Sterblicher, nach dem Hebraismus für *οὐδεμία σάρξ.* — *ἐσώθη*] h. von leiblicher Rettung. *διὰ τοὺς ἐκλεκτούς*] *um der Auserwählten* (Gläubigen, 22, 14.) *willen,* damit diese gerettet werden, wie Gott um weniger Gerechten willen Sodom erhalten wollte, 1 Mos. 18, 23 ff. Manche (*Jahn, Schott*) wollen unter den *ἐκλεκτοῖς* solche Juden verstehen, welche späterhin zum Glauben übertreten sollten, weil ja die Gläubigen zur Flucht ermahnt werden und wirklich geflohen sind. Aber der constante

Gebrauch des Wortes, auch V. 24. 31. ist dagegen. Man muss an solche denken, die an der Flucht verhindert wurden. — V. 23. 24. Auch diese Betrüger sind geschichtlich nicht nachzuweisen, vgl. Anm. z. V. 4. 5. δώσουσι] nicht: *werden versprechen* (*Kypk.*) näml. als Betrüger, welche bloss Wunder versprechen, aber nicht verrichten (*Joseph.* Antt. XX, 8. 6. B. J. II, 13. 4.), sondern *geben*. Am häufigsten ist zwar die Redensart σημεῖα ποιεῖν, aber σημ. διδόναι hat selbst Matth. 12, 39., vgl. 5 Mos. 13, 1. Die Wunderkraft kann auch eine teuflische seyn, ἐνέργεια τοῦ σατανᾶ, 2 Thess. 2, 9. ὥστε πλανῆσαι] *um zu verführen* (27, 1.); Mark. πρὸς τό. — V. 26. ἐν τῇ ἐρήμῳ] draussen *in der Wüste*, wo man erst eine Reise hinmachen muss; ἐν τοῖς ταμείοις] *in den Zimmern* eines gewissen Hauses (in diesem oder jenem Zimmer), wo man ihn erst suchen soll: es werden entfernte, verborgene Orte genannt, um die Neugierde, den Wahn zu nähren. — V. 27. Grund der Falschheit jenes Vorgebens: die Erscheinung des Messias ist wie der Blitz, Allen sichtbar, so dass es keiner Anzeige bedarf, er sei da oder dort erschienen. Die Katastrophe, von welcher die Rede ist, geschieht nicht im Winkel. καί fehlt im *Lachm.* T. und noch v. a. Z.: *Scho.* hat es getilgt. — V. 28. γάρ fehlt im *Lachm.* T. durch Correctur; denn dessen Einschiebung lässt sich durch nichts, dessen Auslassung hingegen aus der Schwierigkeit der Verbindung erklären. Dass es zwischen ὅπου und ἐάν eingeklemmt ist (woran *Schu.*, der auf 8, 19. 26, 13. verweist, Anstoss zu nehmen scheint), ist durch Gal. 6, 7. gerechtfertigt. Der Satz muss also mit dem Vor. verbunden werden. Die Ankunft des Messias geschieht nicht im Winkel; *denn*. Es fragt sich nun, wie man das Sprichwort (das sich wahrsch. an Hiob 39, 30. anlehnt, wo, wie h., nicht eig. Adler, sondern eine Art von Geiern zu verstehen sind) zu erklären hat, und zwar in Matth. Sinne, unbekümmert um Luk. 17, 37.? Dem Bilde am angemessensten ist die Erkl.: *Wo die Schuld, da die Strafe*, und die Beziehung dieses Gedankens auf das Strafgericht, das der Messias über Jerusalem vollzieht, so dass der Gedanke sich an V. 27. so anschliesst: „die Katastrophe ist eine sichtbare, sie erscheint in der Zerstörung Jerusalems"; ja, es wäre nicht unmöglich, dass die Adler an die römischen Adler anspielen (*Lightf. Wetst. Wlf.* A.). Unpassend und unschicklich erscheint das Bild nach der Erkl. von der Versammlung der Frommen um den Messias (*Euthym. Theoph. Bez. Fr. Flck.*), zumal wenn man mit *Theoph. Bez.* an den getödteten Christus, oder mit *Euthym.* an die geistliche Speise seines Leibes denkt.

V. 29—31. *Ankunft des Messias.* — V. 29. εὐθέως] bezeichnet überall eine mehr oder weniger schnelle Aufeinanderfolge, und es ist kein Zweifel, dass nach Matth. die Ankunft des Messias sogleich nach der Zerstörung Jerusalems folgen soll; *Hamm. Paul.* u. A. nehmen εὐθέως willkürlich für *plötzlich, unerwartet*, und *Schott* sucht durch Annahme eines Uebersetzungsfehlers (εὐθέως st. פִּתְאֹם) denselben Sinn zu gewinnen. Aber nicht nur ist

diess exegetisch unzulässig, sondern es wird auch damit nichts erreicht. Denn wie kann man uns überreden, dass zwischen V. 28. u. 29. ein so ungeheurer Zwischenraum liege, wie zwischen der Zerstörung Jerusalems und dem Weltende nach unsrer Ansicht liegt? *μετὰ τὴν θλίψιν κτλ.*] die V. 15 — 22. geschildert ist. *ὁ ἥλιος — αὐτῆς*] Diese Verfinsterung der Sonne und des Mondes ist als eine ausserordentliche zu denken, so wie das Folg.: *καὶ οἱ ἀστέρες κτλ.* die vergrösserte (nicht eigentliche, *Fr. Kuin.*) Vorstellung von Sternschnuppen enthält, die man sich aber als wirkliche herabfallende Sterne dachte, vgl. Jes. 34, 4. *πίπτειν* nehmen *Beng. Paul.* fälschlich für *ἐκπίπτειν*, perire, *nicht mehr sichtbar seyn.* *αἱ δυνάμεις τ. οὐρανῶν*] = צְבָא הַשָּׁמַיִם, vgl. LXX Jes. 34, 4., das *Himmelsheer*, d. i. die Gestirne. *σαλευθήσονται*] Die Erschütterung derselben ist der Grund des Herabfallens der Sterne. Wenn diese Himmelserscheinungen allegorisch auf den Untergang Jerusalems oder die grossen Umwandlungen des jüdischen Gemeinwesens u. dgl. gedeutet werden (*Wetst. Grot. Lightf.*), so ist das unstreitig zu rasch verfahren. Die eig. Erkl. nun kann, da die jüdische Hoffnung einer Welt-Erneuerung auch in die christlichen Hoffnungen eingeht (bibl. Dogm. §. 206.), und selbst Matth. eine *παλιγγενεσία* annimmt (vgl. 19, 28.), darauf führen h. den Untergang des dermaligen Sternenhimmels zu finden (*Paul. Mey.*); allein so viel liegt nicht in den Worten, und man dürfte nur die Vorbereitungen zum Weltuntergange darin finden (gew. Ansicht). Aber viell. liegt nicht einmal soviel darin. Prophetische Stellen des A. T., welche sich zum Theil erweislich nur auf politische Katastrophen beziehen (Jes. 13, 10. 34, 4. Ezech. 32, 7 f. Joel 3, 3 f.), enthalten ähnliche Vorstellungen. Das Alterthum dachte sich grosse Katastrophen im Völkerleben mit Himmelsbewegungen verbunden; und diese grösste aller Katastrophen, von welcher h. die Rede ist, und die noch dazu vom Himmel ausgeht, konnte nicht anders als in gleicher Verbindung gedacht werden. Ob nun gleich diese Sympathie des Himmels und der Erde als etwas Reales gedacht wurde, so entsteht doch die Frage, *in wie weit* die Propheten, welche in der Darstellung Dichter sind, dergleichen Vorstellungen ernstlich gemeint, ob sie sich derselben nicht als eines poetischen Farbestoffs bedient haben, um die Hauptgedanken zu verstärken; und die gleiche Frage lässt sich in Beziehung auf das vorliegende, offenbar auch prophetische Stück aufwerfen. Eine solche poetische Ansicht der Stelle wäre noch nicht eine allegorische. — V. 30. *καὶ τότε*] *Und alsdann*, mithin nach den V. 29. angegebenen Himmelserscheinungen. *τὸ σημεῖον τ. υἱοῦ τ. ἀνθρ.*] Gegen den deutlichen Gedankengang verstehen dieses *Kuin. Schott* u. A. von den vor. Erscheinungen: fälschlich *Wetst. Cleric.* von irdischen Vorgängen, als der Zerstörung Jerusalems, da doch das Zeichen am Himmel ist: *Elsn.* von dem vor der Zerstörung Jerusalems erschienenen Kometen (*Joseph.* B. J. VI, 5. 3.), da doch die Rede über dieses Ereigniss längst hinaus ist. *Chrys. Euthym. Theoph. Hieron.* verstehen darunter willkürlich das Zeichen des Kreuzes; *Flck. Olsh.*

den Stern des Messias, den nach 4 Mos. 24, 17. die Juden erwarteten (bibl. Dogm. §. 197. Not. c.), und der schon bei seiner Geburt erschienen war; endlich *Wlf. Fr.* die Erscheinung des Messias selbst: jener, indem er eine blosse Umschreibung annimmt unter unpassender Berufung auf das *σημεῖον Ἰωνᾶ*, dieser, indem er besser mit *Paul.* das folg. *καὶ ὄψονται — δόξης πολλῆς* für die Beschreibung des Zeichens nimmt. Es ist unpassend, dass erst noch vor der wirklichen Erscheinung des Messias ein Stern kommen soll: dadurch wird die Sache in die Länge gezogen, da doch die Darstellung auf die Entscheidung hindrängt, und die Völker der Erde beim Anblicke des Zeichens wehklagen. Die Erscheinung des Messias selbst kann es aber auch nicht seyn, weil dieser erst später (*καὶ τότε*) geschaut wird. Es scheint daher am besten, unter dem Zeichen eine Art von Schechina, etwa Donner und Blitz, Gewölk u. dgl., zu verstehen, worin die Person des Messias anfangs noch verhüllt ist, bald aber nachher daraus hervortritt. Eine solche Schechina (etwa eine Wolken- oder Feuersäule) lässt *Philo* de execratt. p. 937. vor den zurückkehrenden Juden vorhergehen. *ἐρχόμενον κτλ.*] Die Quelle der Vorstellung ist Dan. 7, 13. *μετὰ — πολλῆς*] wozu besonders die Begleitung der Engel gehört (V. 31. 13, 41. 16, 27. 25, 31.). — V. 31. *μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλης*] An diesem Ausdrucke haben die Abschreiber verschieden gebessert; Cod. D u. a. schieben *καί* nach *σάλπ.* ein; L u. a. lassen *φωνῆς* weg, was *Schu.* befremdlicher Weise billigt. Es ist entw. zu construiren, wie die Worte stehen: *mit einer Posaune lautes Schalles;* oder besser: *mit einer P. lautem Schalle*, oder *lautem Posaunen-Schalle*, vgl. קֹל שֹׁפָר חָזָק 2 Mos. 19, 16. Die Posaunen oder Trompeten kommen im A. T. bei der Theophanie (2 Mos. a. a. O.), im N. T. bei der Christophanie (1 Thess. 4, 16. 1 Cor. 15, 52.) und oft in der Apokalypse vor, wahrsch. weil sie bei den Israeliten einen heiligen Gebrauch hatten (4 Mos. 10, 1 — 10.). *Olsh.* hat Lust die Engel und die Posaune allegorisch von der Verkündigung des Ev. durch die Apostel zu erklären. *τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ*] die ihm durch göttliche Auswahl (22, 14.) eigenen. *ἀπ' ἄκρων οὐρανῶν*] *ἄκρων* muss substant. genommen werden, obgleich man der Deutlichkeit wegen den Art. vermisst; aber Mark. 13, 27. findet er sich auch nicht beim Sing. *ἄκρον,* und die LXX setzen ihn theils 5 Mos. 30, 4., theils nicht 28, 64. Wozu werden die Gläubigen versammelt? Die Eröffnung bricht h. ab, und da, wo sie fortfährt 25, 31., ist von der Versammlung aller Völker, auch der Ungläubigen, die Rede. Es scheint, dass zuerst die Gläubigen um den Messias versammelt werden, vgl. 1 Thess. 4, 17. 2 Thess. 2, 1. Uebrigens muss h. die Auferstehung der Todten hinzugedacht werden.

Da h. eine Pause eintritt, so überblicken wir das bisherige Ergebniss der Auslegung. Es ist unläugbar und wird auch heut zu Tage von den unbefangenen Ausll., als *Paul. Schu. Fr. Flck. Olsh. Mey.*, zugegeben, dass V. 29 — 31. von der Zukunft des Messias zu seinem Reiche die Rede ist, und dass diese nach Matth. *sogleich* nach der Zerstörung von Jerusalem folgt. Diese Vor-

stellung der nahen Zukunft Christi ist auch sonst deutlich ausgesprochen (16, 28.), und der Apostel Paulus hegt sie gleichfalls (bibl. Dogm. §. 303.). Nur Luk., welcher wahrsch. nach der Zerstörung Jerusalems schrieb, scheint die Zukunft etwas hinauszuschieben, weil er den Römern für den Besitz von Jerusalem einen gewissen Zeitraum zumisst (21, 24.), und die letzte grosse Entscheidung durch ein schwankendes *καί* einführt (V. 25.).

Kaum noch der Anführung werth sind die verdrehenden Erklärungen, nach welchen alles Bisherige nur von der Zerstörung Jerusalems verstanden wird. Manche erklären sogar 25, 31 ff. von dem alsdann über die Nichtchristen zu haltenden Gerichte (so *Schott* opusc. p. 234 sqq., anders jedoch im Comment.). Mehrere finden in Cap. 24. 25. eine doppelte Zukunft Christi, eine unsichtbare zur Zerstörung Jerusalems, und eine sichtbare zum Weltgerichte, können aber nur willkürlich trennen. *Lightf. Wetst. Flatt* (de not. voc. *βασιλεία οὐρ.* in *Velthus.* Samml. II.) *Jahn* erklären von letzterem bloss 25, 31 ff.; *Eichh.* 25, 14 ff.; *Kuin.* findet den Uebergang schon 24, 43 ff. (wo doch gar kein Abschnitt ist). Auch *Chrys.* trennt willkürlich, und zieht 24, 1 — 23. zur Zerstörung Jerusalems, 24, 24 — 25, 46. zur Zukunft Christi, da doch diese offenbar mit 24, 29. eintritt.

Was zu diesen gezwungenen Erklärungen bewogen hat, ist die Schwierigkeit, dass die Zukunft Christi bis jetzt noch nicht erfolgt ist, mithin die Glaubwürdigkeit des Erlösers in Gefahr kommt. *Olsh.* sucht dadurch zu helfen, dass er annimmt, J. habe in der perspectivischen Aussicht in die Zukunft die Zwischenräume zu nahe zusammengerückt; aber damit ist immer der Irrthum eingestanden. (Aehnl. *Kern* Urspr. d. Ev. Matth. S. 56.) Wahrsch. hat weder Matth. noch Luk. die Rede J. in wörtlicher Treue überliefert, vgl. *Neand.* L. J. S. 562.; ja, viell. geben sie nicht einmal die erste ursprüngliche Auffassung der Apostel. Sehr natürlich war es, dass diese, und noch mehr deren Jünger, die Erwartung des Herrn mit einer solchen Lebhaftigkeit auffassten, dass sie die Zeitverhältnisse, die J. ohnehin im Dunkeln gelassen hatte, näher zusammenrückten, und also in ihrer Aussicht in die Zukunft die Zerstörung Jerusalems, die allerdings auch *ein* Gericht des Herrn war, mit dem letzten entscheidenden Gerichte zusammenfiel. Noch bleibt eine Schwierigkeit übrig in den Vorzeichen V. 5 ff., welche vor der Zerstörung nicht eingetreten sind. Von diesen glauben *Olsh.* u. A., dass sie noch zu erwarten stehen. Allein dieser Annahme widerstreitet die Ordnung, in welcher sie aufgeführt sind, nach welcher sie *vor* jener Katastrophe eintreten sollen. Man müsste wenigstens zugestehen, dass die Ordnung der Rede J. nicht richtig überliefert sei.

V. 32 — 25, 30. *Rückblick und Ermahnung.* Zunächst V. 32. 33. lenkt J. die Aufmerksamkeit der Hörer wieder auf die zu beachtenden Zeichen; dann V. 34. 35. versichert er die Nähe und Gewissheit der Sache; Niemand aber wisse die Zeit V. 36., und der Eintritt derselben werde unvermuthet seyn V. 37 — 41.

Daher Ermahnung zur beständigen Wachsamkeit und Bereitschaft V. 42 — 44., was in drei Parabeln V. 45 — 51. 25, 1 — 13., 14 — 30. anschaulich gemacht wird.

V. 32. ἀπὸ — παραβολήν] *vom Feigenbaume lernet das Gleichniss*, d. i. Beispiel, d. i. lernet das vom Feigenbaume hergenommene Beispiel. ὅταν γένηται] *wann geworden ist.* ἁπαλός] *weich*, *biegsam*, *saftig.* καὶ τὰ φύλλα ἐκφύῃ] *und* (der Zweig) *die Blätter hervortreibt.* Die LA. ἐκφυῇ Aor. 2. pass. (FGHV u. a.): *und die Blätter hervorgetrieben sind*, zieht *Fr.* desswegen vor, weil auf den Aor. besser wieder ein Aor. folge. Allein der Sinn ist nicht so passend; denn sind die Blätter schon hervorgetrieben, so ist das saftig Werden des Zweiges ein überflüssiges Zeichen. — V. 33. ὅτι ἐγγύς ἐστιν] sc. ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ., von dem bisher immer die Rede war (*Grot. Fr.*). And. suppliren nach Luk. 21, 31. ἡ βασ. τ. θεοῦ, was aber nicht im Vor. liegt. — V. 34. ἡ γενεὰ αὕτη] nicht: *dieses Geschlecht der Juden* (*Wlf.*), auch nicht: *d. G. der Apostel* (*Paul.*), sondern allein: *dieses jetzt-lebende Menschengeschlecht*, vgl. 16, 28. Fälschlich bezieht *Schott* diesen V. auf die Zerstörung Jerusalems, und *Fr.* bloss auf die Vorzeichen der Ankunft des Messias (um einen angeblichen Widerspruch mit V. 36. zu beseitigen), da doch deutlich von allem Bisherigen die Rede ist. Es liegt aber auch mehr darin, als dass das damalige Geschlecht die Zukunft Christi erwarten solle (*Olsh.*). Für die von diesem Ausl. angenommene ethische Bedeutung der Vorhersagung, näml. die anregende Kraft für das Gewissen, wäre es hinreichend gewesen, wenn J. gesagt hätte, was V. 37. folgt. — V. 35. παρελεύσονται] ist als Correctur verdächtig, weil der Plur. passender ist: besser *Lachm.* nach BDL mehr. Minuscc. *Orig.* u. a. KVV. παρελεύσεται. — οἱ δὲ λόγοι μου] *meine Worte* überhaupt, insbesondere aber diese. οὐ μὴ παρέλθωσι] *werden nicht vergehen*, d. h. nicht unerfüllt bleiben. — V. 36. τῆς ὥρας] τῆς ist mit *Lachm. Griesb. Scho. Matth.* nach überw. Z. zu streichen. Der Zusatz *Stunde* beschränkt den Begriff der bestimmten Zeit mehr. Ein Widerspruch mit V. 34. findet nicht Statt, auch ist h. nicht vom Ende der Welt (V. 3.) und dort von der Zerstörung Jerusalems die Rede (*Süskind*, *Schott*). Es ist bloss gesagt, innerhalb jenes Zeitraums lasse sich der Zeitpunkt nicht bestimmen. Die *Lachm.* Einschaltung: οὐδὲ ὁ υἱός hat zwar die Codd. BD u. v. a. Z. für sich, aber sie fand sich nicht in alten griech., besonders den origenian. Handschrr. (*Hieron. Ambros.*), und die alten Scholien bei *Matth.* kennen sie nicht: daher sie wahrsch. aus Mark. 13, 32. geflossen ist; indessen liegt der Gedanke in dem εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος. Der *Lachm.* T. hat μου nicht, und *Griesb.* tilgt es: zwar setzt Matth. ὁ πατήρ fast immer mit einem Pron. (*Schu.*), allein in der ähnlichen Stelle 11, 27. bloss ὁ πατήρ.

V. 37 — 39. beschreibt, in Beziehung auf V. 36. und vorbereitend auf V. 42., die sorglose Unwissenheit der Menschen bei der Ankunft des Messias; parallel Luk. 17, 26 ff. — V. 37. Deut-

licher Luk. 17, 26.: *καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε, οὕτως ἔσται καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις κτλ.* — V. 38 f. Die Aehnlichkeit besteht in der sich nicht warnen lassenden Unbesorgtheit des weltlichen Lebens. An der LA. ist nicht mit *Fr.* zu ändern. *ἄχρι ἧς ἡμέρας*] Attraction st. *ἄχρι τῆς ἡμέρας ᾗ.* — *καὶ οὐκ ἔγνωσαν*] *und nicht merkten*, dass die Fluth vor der Thüre war. So steht יָדַע absolute Jes. 1, 3. — V. 40. 41. Verschiedenes Schicksal der sonst in gleichen Verhältnissen sich befindenden Menschen bei der Zukunft Christi = *τότε.* — *ὁ εἷς*] Der Art. fällt auf, da er nachher nicht bei *μία* steht; er fehlt auch im *Lachm.* T., aber wohl nur durch Correctur. *παραλαμβάνεται*] *wird mitgenommen*, angenommen als Angehöriger des Messias; *ἀφίεται*] *gelassen*, sich selbst oder dem Verderben überlassen: das Praes. st. des Fut. Die Beziehung auf Noah, in dessen Arche die zu Rettenden aufgenommen wurden und auf Lot (Luk. 17, 29. 32.), gibt dieser Erkl. (*Paul. Schott, Fr. Mey.; Euthym. Theoph.*: aufgehoben in die Luft Christo entgegen) Halt, indem sonst diese Wörter nicht in Beziehung auf das messian. Gericht vorkommen. Die Erkl.: *gefangen geführt — frei gelassen werden* (*Elsn. Kuin.*) ist nicht einmal sprachlich hinreichend erwiesen, geschweige passend. — V. 41. *δύο ἀλήθουσαι* (sc. *ἔσονται*) *ἐν τῷ μύλωνι*] *im Mühlenhause.* Die *Lachm.* LA. *ἐν τῷ μύλῳ*: *mit dem Mühlsteine*, d. h. mit der Mühle.

V. 42. Daran schliesst sich nun eine Ermahnung zur Wachsamkeit. *οὖν*] *demnach*, weil Tag und Stunde unbekannt sind und die Zukunft unvermuthet eintreten wird (V. 36 — 41.), was h. nochmals mit den Worten *ὅτι οὐκ οἴδατε* wiederholt wird. — V. 43. *εἰ ᾔδει — ἐγρηγόρησεν ἄν*] *wenn er wüsste — so hätte er gewacht*, d. h. *so würde er wachen*, wie selbst bei gegenwärtigen, aber vorübergehenden Handlungen der Aor. steht (*Matth.* §. 508.).— V. 44. *καὶ ὑμεῖς*] *auch ihr*, wie der Hausherr. Vgl. die Parallele Luk. 12, 39 f.

V. 45 — 51. *Erste Parabel zur Versinnlichung der Ermahnung zur Wachsamkeit*, und zwar, wie die Parall. Luk. 12, 41 ff. zeigt, mit besonderer Beziehung auf die Apostel. — V. 45. *τίς ἄρα ἐστίν*] h. steht *τίς* eben so wenig, als 7, 9. 12, 11., für *εἴ τις*, was sich übrigens gar nicht zu *ὁ πιστὸς δοῦλος* reimen würde. Aber die Frage ist h. nicht negativ, sondern problematisch, auffordernd: wer mag doch ein solcher Knecht seyn? oder: möchte doch Jemand ein solcher Knecht seyn! (*Fr. Flck.*). *αὐτοῦ*] fehlt im *Lachm.* T., und ist wahrsch. spätere Ergänzung. *διδόναι*] *Lachm.* von *Griesb.* u. *Fr.* aufgenommene LA. *δοῦναι.* — *αὐτοῖς* geht auf *θεραπεία* als Collectivum. *τὴν τροφήν*] Luk. 12, 42. *σιτομέτριον*; es ist ein *οἰκονόμος* gedacht (Luk.), und dieser bezeichnet die Stellung eines Apostels oder Führers der christlichen Gemeinschaft. — V. 47. Er wird ihn nicht bloss über die Sklaven, sondern über sein ganzes Hauswesen setzen. — V. 48. *ὁ κακὸς δοῦλος ἐκεῖνος*] Es war bisher nur von einem treuen Knechte die Rede, und h. heisst er mit einem Male *κακός*; viel natürlicher

Luk. 12, 45.: ὁ δοῦλος ἐκεῖνος. Desswegen will *Fr.* mit 2 Codd. bei *Wetst.* ἐκεῖνος streichen, aber es bleibt immer das lästige ὁ κακός. Es ist eine Vermischung zweier Fälle in der Rede. Entweder ist der Knecht treu oder böse: h. wird nun der zweite Fall schon vorausgesetzt und ἐκεῖνος darauf bezogen. Man könnte die Rede (freilich willkürlich) so berichtigen: ἐὰν δὲ ὁ δοῦλος ἐκεῖνος κακὸς ὢν εἴπῃ. — ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ] *Fr. Lachm.* lesen h., V. 49. und öfter αὑτοῦ. Vgl. 3, 4. — V. 49. ἄρξηται] Darin liegt nicht der Gedanke: der Herr werde den Knecht schon im Beginnen seines Uebermuthes *überraschen* (*Fr. Mey.*); vgl. Anm. z. 11, 7. αὑτοῦ] muss nach BCDL u. v. a. Z. *Lachm.* T. und nach der Schreibart des Matth. (18, 28. 29. 31. 33.) mit *Griesb. Scho.* eingeschoben werden. ἐσθίειν δὲ κ. πίνειν] l. nach überw. Z. mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* ἐσθίῃ δὲ καὶ πίνῃ; jenes ist aus Luk. 12, 45. geflossen. — V. 51. διχοτομήσει αὐτόν] die Lebensstrafe des lebendig in Stücke Zerhauens, 1 Sam. 15, 33. Dan. 2, 5. (*Win.* R-WB. Art. *Lebensstrafe*, Arch. §. 166. Not. *Wetst.*), nach *Fr.* u. A. des Zersägens 2 Sam. 12, 31., nicht im eig. Sinne oder für Todesstrafe überhaupt (*Hesych.* διχοτομεῖν, ἀναιρεῖν), denn der Gestrafte bleibt nach dem Folg. am Leben, oder man müsste eine grosse Ungenauigkeit der Rede annehmen, sondern, wie flagris tergum secare, discindere, distruncare, von harter Prügelstrafe (*Heum. Paul. Kuin.*, die aber fälschlich in Luk. 12, 47. einen Grund dafür finden). Willkürlich *Bez. Grot.*: separabit a reliquo famulitio. καὶ - - θήσει] *und wird sein Loos* (= חֵלֶק Pred. 2, 10.) oder ihm sein Loos, *mit den Heuchlern bestimmen*, anweisen; vgl. Apok. 21, 8. τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ. Es heisst aber mehr als *jubebit eum versari cum simulatoribus*, amandabit eum in ergastulum (*Kuin.*); es bezeichnet die den Heuchlern gebührende Strafe, die vorher angegeben ist. *Fr.* glaubt, dass der Begriff *Heuchler* sich nicht auf die Vergleichung, sondern auf das Verglichene, den unwürdigen Jünger J., beziehe: Luk. 12, 46. hat das passendere ἀπίστων; allein ein untreuer Knecht kann auch wohl Heuchler heissen.

Zweite Parabel XXV, 1—13. *von den zehen Jungfrauen*, dem Matth. allein eigen: sie bezieht sich auf alle Christen. Es wird dabei die Sitte eines feierlichen nächtlichen Brautzuges vorausgesetzt. In der biblischen Geschichte kommt 1 Makk. 9, 37. ein solcher Zug bei Tage vor. Aber bekannt ist, dass bei den Griechen und Römern die Heimführung der Braut bei Nacht geschah, daher so viel von der hochzeitlichen Fackel die Rede ist, vgl. *Wetst.* Von derselben Sitte in Palästina zeugt *R. Salomo* ad Chelim II, 8. bei *Wetst. Lightf.* Gew. wurde die Braut vom Bräutigam und seinen Freunden heimgeführt (domum ducere); h. aber holen die Brautjungfern (vgl. Ps. 45, 15. *Grot.*) denselben ein, und die Hochzeit scheint im Hause der Braut Statt zu finden, wie Richt. 14, 10. — V. 1. ὁμοιωθήσεται] vgl. 13, 24. δέκα παρθένοις] Die Zahl scheint die übliche gewesen zu seyn; *R. Salomo* (a. a. O.) spricht von zehen Lampen. ἐξέρχεσθαι εἰς ἀπάν-

τησιν (AG. 28, 15.) = צֵאת לִקְרַאת (Richt. 11, 34.). Der Zusatz in D 1. a. Minuscc. Vulg. a. Verss. KVV.: καὶ τῆς νύμφης nach τοῦ νυμφίου ist unächt. Vgl. *Griesb.* Comment. crit. V. 5. 6. 10. ist bloss vom Bräutigam die Rede. — V. 2. Der von *Griesb. Matth. Scho.* aufgenommene Art. αἱ vor dem zweiten πέντε kann heissen: *die* [übrigen], ist aber auffallend, und fehlt im *Lachm.* T., welcher auch in umgekehrter Ordnung μωραὶ κ. π. φρόν. liest, wahrsch. durch Correctur, weil nachher mit den μωραί die Erzählung beginnt. — V. 3. αἵτινες μωραί] Diese LA. hat den Abschreibern Anstoss gegeben, daher das Schwanken der Handschrr. Matth. setzte zu dem αἵτινες, welches zweideutig gewesen wäre, zur Bestimmung μωραί hinzu. ἑαυτῶν] l. nach überw. Z. αὑτῶν oder αὐτῶν. — V. 5. Warum der Bräutigam zögert? Es wird ein ausserordentlicher Fall angenommen. Die Jungfrauen ruhen auf dem Wege wartend aus, und schlafen ein. — V. 6. Die Auslassung von ἔρχεται ist alt (*Lachm.* T.), und der Sinn fordert es nicht nothwendig, wie *Fr.* behauptet. — V. 7. κοσμεῖν] *rüsten* = עָרַךְ Ezech. 23, 41. — V. 9. μήποτε] Ausdruck der Besorgniss: *es möchte.* Man pflegt φοβούμεθα zu suppliren (*Win.* §. 60. 2. S. 471.); aber dem spätern Sprachgebrauche nach ist die Partikel unabhängig, und hat sogar die Bedeutung *vielleicht* (vgl. *Kypk. Lösn. Bernhard.* S. 397.), daher es die LXX für אוּלַי setzen 1 Mos. 24, 5. 27, 12. Hiob 1, 5.; ja 2 Tim. 2, 25. steht es sogar im Sinne der Hoffnung (*Viger.* p. 457.). Statt οὐκ lesen BCDFGHKMSV 1. u. v. a. Minuscc. οὐ μή, und man muss es mit *Lachm. Scho.* in den Text aufnehmen, so dass οὐ μὴ ἀρκέσῃ dem Fut. οὐκ ἀρκέσει (Cod. L u. a.) entspricht, denn μήποτε findet sich auch mit dem Indic. Nach den überw. Z. ABDGHKSV mehr. Minuscc. It. Vulg. muss man auch mit *Lachm. Griesb. Scho.* δέ vor μᾶλλον tilgen, obschon es sonst gew. dabei steht (10, 6. 28.); allein dieser Umstand spricht eher für die Richtigkeit der Auslassung. — V. 10. ἦλθεν] *advenerat* (*Fr.*); warum nicht: *kam?* εἰς τοὺς γάμους] *zur Hochzeit*, zum Hochzeitmahle. — V. 12. οὐκ οἶδα ὑμᾶς] *ich kenne euch nicht*, ihr gehört nicht zu den Brautjungfern, vgl. 7, 23. — V. 13. γρηγορεῖτε οὖν] Die klugen Jungfrauen sind ein Bild der Wachsamkeit. Das Oel, das sie im Vorrath bei sich haben, ist nicht (nach einer üblichen erbaulichen Erklärung) geradezu der heil. Geist, etwa weil Salbung = Begeisterung. Es bezeichnet die innere Nachhaltigkeit der Wachsamkeit und in sofern die innere geistige Kraft. Die thörichten Jungfrauen sind nicht ganz ohne Wachsamkeit, weil sie ja dem Bräutigam entgegen gehen, aber sie ist bei ihnen nur oberflächlich. — Die Worte: ἐν ᾗ ὁ υἱὸς κτλ. fehlen in ABC*DLX 1*. 22. u. a. Minuscc. mehr. Verss. KVV. *Lachm.* T. und sind von *Griesb. Scho* mit Recht getilgt.

Dritte Parabel XXV, 14—30. *von den anvertrauten Pfunden*, wieder auf die Apostel insbesondere bezüglich, wovon eine Parallele bei Luk. 19, 12 ff. — Die Einerleiheit beider Parabeln lässt sich nur behaupten (*Calv. Olsh.*), wenn man die Verschie-

denheit als unwesentlich ansicht und eine Abänderung durch Matth. „zum Behufe seiner Gleichnisssammlung“ annimmt. Erkennt man aber die bedeutende Verschiedenheit an, und zugleich, dass die Darstellung bei Matth. einfacher, die bei Luk. zusammengesetzter ist: so genügt eben so wenig die Annahme, dass J., trotz der entgegengesetzten Zeitordnung der Evangg., die Parabel in der Darstellung bei Matth. früher, und in der bei Luk. später (*Schleierm.*), als die, dass er sie, nachdem er sie wenige Tage vorher in Jericho erzählt, jetzt in abgeänderter und zwar einfacherer Gestalt wiederholt habe (*Kern*): das wahrscheinlichste wird seyn, in beiden Gestalten der Parabel zwei verwandte Gebilde der evang. Ueberlieferung anzuerkennen. Vgl. Anm. z. 22, 1. — Die Parabel fordert nicht bloss zur Wachsamkeit auf, sondern zur treuen Benutzung der Zeit und der verliehenen Gaben und, in näherer Anwendung auf die Apostel, zum Fleisse und Eifer in der Wirksamkeit für das Reich Gottes, unter der Hinweisung auf die strenge Rechenschaft, welche der Messias fordern werde. In dieser Beziehung schlägt sie in die Idee des Gerichts ein, wie die vorigen auch; allein es ist darin nicht im Ganzen, sondern nur in gewissen Beziehungen vom Gerichte die Rede. — V. 14. *ὥσπερ γάρ*] Nach der gew. Ansicht Anakoluth: der Nachsatz mit *οὕτως* blieb weg, weil die Geschichtserzählung alle Aufmerksamkeit auf sich zog (*Fr.*). Allein gleich Anfangs ist die Form der Rede von der Art, dass kein *οὕτως* zu erwarten steht. Richtiger nimmt man daher die Form einer eingliedrigen Vergleichung an, und übersetzt *ὥσπερ γάρ* durch: *denn* [*es ist*] *sowie*, oder: *gleichwie nämlich*, vgl. Anm. z. Röm. 5, 12. — V. 15. *κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν*] *gemäss seinem Vermögen* oder seiner Fähigkeit, näml. Geschäfte zu treiben: dadurch nähert sich die Parabel sehr der eig. Idee von den Geistesgaben. *καὶ ἀπεδήμησεν εὐθέως*] Codd. B 1. ziehen *εὐθέως* zum Folg. Codd. 118. 124. 243. lesen *εὐθέως δὲ πορευθείς*, denen *Fr.* folgt, weil *εὐθ.* bei *ἀπεδ.* unpassend, hingegen bei *πορευθ.* sehr passend sei. Vgl. aber Anm. z. 3, 16. — V. 16. *ἐποίησεν*] *und machte*, erwarb. Der Gebrauch dieses Wortes ist so eigenthümlich (vgl. Luk. 19, 18.), dass die LA. *ἐκέρδησεν* in A**BCDL 1. v. a. Minuscc. Verss. *Lachm.* T. trotz dem Gewichte dieser Zeugnisse als Correctur nach V. 17. 20. 22. erscheint. — V. 17. *καὶ αὐτός*] ist ein sehr angemessener Pleonasmus; aber die WW. fehlen in BC*L u. a. Z. *Lachm.* T. u. in D stehen sie vor *ἐκέρδ.*, scheinen also ein Zusatz zu seyn. — V. 18. *ἀπέκρυψε*] *Lachm.* LA. *ἔκρυψε*, vgl. V. 25. — V. 19. *συναίρει μετ᾽ αὐτῶν λόγον*] Nach 18, 23. und dem *Lachm.* T. schrieb Matth. wahrsch. *λόγον μετ᾽ αὐτῶν*. — V. 20. *ἐπ᾽ αὐτοῖς*] *zu denselben*, vgl. Luk. 16, 26. Der *Lachm.* T. lässt es h. und V. 22. aus; D Vulg. It. lesen *ἐπεκέρδησα*; EG u. a. *ἐν αὐτοῖς*, so dass es ein unächter Zusatz zu seyn scheint. — V. 21. *δέ* ist mit *Lachm. Griesb. Scho.* nach den meisten u. besten Z. zu streichen, kann auch wohl entbehrt werden, vgl. V. 23. *ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστός*] *in Bezug auf Weniges warest du treu*, vgl. *Fr.*;

ähnlich Luk. 19, 17. *ἐν ἐλαχίστῳ.* — *εἰς τὴν χαράν*] Dieses erklären *Kuin.* u. A. nach LXX Esth. 9, 17., wo *χαρά* = מִשְׁתֶּה, vom *Gastmahle;* besser vom Freudenfeste, das der Herr bei seiner Rückkehr feierte; *Fr.* nach *Chrys.* von der messian. Seligkeit, so dass die Parabel in die Sache hinübergriffe; allein *χαρά* kommt sonst nicht so vor, ausser Hebr. 12, 2. Act. Thom. §. 7. 53. — V. 24. *ἔγνων σε ὅτι*] *ich erkannte dich* (habe dich erkannt, Aor. im Sinne des Perf., vgl. 27, 63. 28, 7. Luk. 16, 4.), kenne dich, *dass.* Man nennt diess Attraction, vgl. *Win.* §. 63. 3.; allein der Sinn: ich kenne dich (in Beziehung darauf) dass du bist u. s. w.; und: ich weiss, dass du bist u. s. w. ist nicht ganz gleich. *θερίζων* — *διεσκόρπισας*] bildliche Rede vom Ackerbau hergenommen: *du pflegst zu ernten*, willst ernten; *wo*, *woher* (auf dem Acker, wo, von dem A., wo) *du nicht gesäet* (*διασκορπίζειν* = *σπείρειν*, wie Jes. 28, 25. LXX Cod. March.; gew. nimmt man es für wurfeln = זָרָה, was aber die LXX nie so übersetzen); Sinn: du willst mehr einnehmen als du Recht zu fordern hast; bist unbillig. — V. 25. *καί*] *und daher*, Folge der Kenntniss. *φοβηθείς*] *fürchtete ich mich*, näml. das Talent im Handel zu verlieren. — V. 26 f. Der Herr tadelt die Trägheit des Knechtes (*ὀκνηρέ*), worin seine Furcht u. Unthätigkeit ihren Grund hatte, und widerlegt ihn mit seinen eigenen Worten. *ᾔδεις* — *διεσκόρπισα*] nehmen *Knapp, Fr. Lachm.* u. A. als Frage; besser *Kuin.* ohne Frage als Zugeständniss. *ἔδει οὖν σε βαλεῖν*] *du hättest also* (weil du das wusstest) *sollen* (vgl. über dieses Impf. *Win.* §. 42. 2. S. 258.) *legen, einlegen* (Joh. 12, 6. Mark. 12, 24 ff.), oder, was zum Dat. besser passt, *projiciendo numerare* (*Bretschn.*); zu bequem *Kuin.* = *διδόναι* Luk. 19, 23. *τοῖς τραπεζίταις*] *den Wechslern* von *τράπεζα Wechseltisch, abacus.* — V. 28. *οὖν*] *also*, weil er desselben unwürdig ist. — V. 29. *τῷ ἔχοντι παντί*] = *ὅστις ἔχει*, 13, 12. (welche Stelle überhaupt parallel ist). *ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος*] *Lachm.* nach BDL: *τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος*, was *Fr.* billigt, und den Gen. für absolut oder von *ἀρθήσεται* regiert nimmt, welches beides der Schreibart des Matth. nicht angemessen zu seyn scheint. Das erste *ἀπό* ist freilich überflüssig; allein Matth. liebt diesen Pleonasmus (8, 1.). *ἐκβάλλετε*] mehr bezeugte, von *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* aufgenommene LA.: *ἐκβάλετε.* Zu dem Uebrigen vgl. 8, 12.

V. 31—46. Dem Matth. allein eigen: *Vom messianischen Gerichte*, anschliessend an 24, 30 f., wo von der Ankunft des Messias die Rede war: dazwischen sind bisher die Reden von den Zeichen dieser Ankunft und die Ermahnung sich bereit zu halten, getreten. Eine Parabel oder „Vergleichung" (*Olsh.*) ist diese Schilderung des Gerichtes nicht, obgleich sie bildliche Vorstellungen enthält. — V. 31. *ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ κτλ.*] ist aus 24, 30 f. zu erklären. *ἅγιοι*] ist mit *Lachm. Griesb.* nach BDL 1. 22. mehr. a. Minuscc. Uebers. KVV. wegzulassen. *καθίσει*] vgl. 19, 28. — V. 32. *καὶ συναχθήσεται*] vgl. 24, 31. und die Anm. daz. Die *Lachm.* LA. *συναχθήσονται* ist vorzuziehen, weil der Evang. un-

ter *πάντα τὰ ἔθνη*, wie das Pron. *αὐτούς* zeigt, die Menschen gedacht hat; die gew. LA. scheint eine falsche grammatische Correctur zu seyn (*Fr.*). *πάντα τὰ ἔθνη*] Es fragt sich, welche darunter zu verstehen und mithin das Obj. des Gerichts seien, ob die *Christen* (*Lactant. Euthym. Grot.* u. A.), oder die *Nichtchristen* (*Keil* in d. Analekt. I. 177. Opusc. I. 136 sqq. *Olsh.*), oder alle Menschen ohne Unterschied des Glaubens (gew. Erkl. *Paul. Kuin. Fr. Fleck* de regn. div. p. 420.)? Während die erste Meinung keiner Widerlegung bedarf, hat die zweite vielen Schein für sich, besonders nach *Olsh.*'s Vertheidigung. *Keil's* Gründe sind: 1) der h. Statt findende Massstab des richterlichen Urtheils besteht nicht im wahren Glauben (wie Joh. 7, 22 f.), nicht in Sittlichkeit überhaupt (vgl. 12, 36 f. 13, 41. 49.), sondern in Menschenliebe, und zwar 2) gegen die Christen, welche als Brüder J. den übrigen Menschen entgegengesetzt werden, V. 40. 3) Es ist h. dasselbe gesagt, was 10, 40—42. *Olsh.* findet in den vor. Parabeln das Gericht derer, die zu Christo in einem besondern Verhältnisse stehen und sich ihres Verhältnisses bewusst seien; wogegen h. sowohl die Gerechten als Ungerechten in völliger Bewusstlosigkeit seien (V. 37. 44.). Dort sei die Sichtung derer, die zu Christi irdischer Gemeinde gehören, von den nicht dazu gehörigen (Apok. 20, 4.), h. das letzte allgemeine Weltgericht (Apok. 20, 10.) dargestellt. Der sehr scheinbare Hauptgrund aber ist der, dass, da sonst allein der Glaube zur Gerechtigkeit führe, h. die Menschenliebe rechtfertige, was nur von denen zu gelten scheine, welche den Glauben an Christum nicht kennen gelernt haben, bei denen es denn auf den in der Liebe bewiesenen unbewussten Glauben ankomme. Man kann hinzufügen, dass Matth. 24, 31. mit der „Sammlung der Auserwählten J." eben jene Sichtung der Gläubigen zugleich mit der Errichtung des irdischen Reiches Christi gemeint seyn möge, worauf sich die vor. Parabeln beziehen würden, während h. erst vom allgemeinen Weltgerichte gehandelt würde, so dass Matth. ganz mit der Apok. (Cap. 20, 1—6. = Matth. 24, 31., Cap. 20, 11—15. = Matth. 25, 31 ff.) in Einklang und somit Chiliast wäre. Für den Chiliasmus des Ap. Paulus spräche ebenfalls die in 1 Cor. 15, 23. 1 Thess. 4, 16. angedeutete Idee der *ersten* Auferstehung, die Vorstellung, dass die Christen die Welt richten werden (1 Cor. 6, 2. vgl. Apok. 20, 4. 6.), und die, dass Christi Reich ein Ende haben wird (1 Cor. 15, 24.). Ebenfalls bestätigend schlösse sich die johanneische Idee an, dass die Gläubigen nicht gerichtet werden (Joh. 3, 18.). Allein für die gew. Erkl. entscheidet der Umstand, dass sich sonst bei Matth. (13, 37—43. 49 f. 16, 27.) die deutliche Idee eines am Ende der Welt über Christen und Nichtchristen zu haltenden Gerichts findet. In der erstern Stelle V. 43. kommen, wie h., *Gerechte* vor, und es sind Christen. Die Gerechten in unsrer Stelle V. 37., welche vom Vater gesegnet und für das Reich Gottes bestimmt sind, können auch unmöglich bloss Nichtchristen seyn. Dieses Reich ist eben das Reich Christi, und Matth. scheint keinen Unterschied zu machen

zwischen dem tausendjährigen und ewigen Reiche Christi, mithin kein Chiliast zu seyn. Der Massstab dieses richterlichen Urtheils ist in allen jenen Stellen, wie h., nicht der Glaube, sondern die Werke. Auch Paulus lehrt ein Gericht über die Christen, wobei nicht der Glaube, sondern die Werke entscheiden (2 Cor. 5, 10.), welches wohl nicht verschieden ist von dem allgemeinen Gerichte (2 Thess. 1, 5 ff. Röm. 2, 5 ff.). Diese Lehre, dass nach den Werken gerichtet wird, widerspricht nicht der der Rechtfertigung durch den Glauben, welche nur der stolzen Selbstbeurtheilung entgegengesetzt ist, aber nicht den allgemeinen Grundsatz der Zurechnung aufhebt. Die *ἀδελφοί* V. 40. sind nicht Christen, sondern Menschen; denn alle Menschen sind J., des Menschensohnes, Brüder (Hebr. 2, 11. 17.) und von ihm geliebt: sie heissen *ἐλάχιστοι* in Beziehung auf ihren verachteten Stand als Hülflose, Arme. Dass aber die Menschenliebe der Massstab des Urtheils ist, darf nicht auffallen, da ja die Liebe das Merkmal der Jünger J. ist (Joh. 13, 35.); man muss übrigens zu dieser Menschenliebe die ganze *δικαιοσύνη* (vgl. *δίκαιος* V. 37.) hinzudenken, was ebenfalls nöthig ist, wenn man das Gericht auf die Nichtchristen beschränkt, weil selbst für diese der Massstab der Barmherzigkeit gegen die Christen zu eng seyn würde. Was aber das Verhältniss dieses Stückes zu den vor. Parabeln betrifft, so ist schon bemerkt, dass dieselben die Idee des Gerichts bloss berühren, nicht aber umfassend behandeln: wir geben *Olsh.* zu, dass mit *δέ* V. 31. etwas Neues eingeführt werde, aber nur etwas Neues der Vollständigkeit und entscheidenden Wichtigkeit nach. *καὶ ἀφοριεῖ αὐτούς*] das Scheiden ist schon ein Richten, *κρίνειν*. Das Bild der Schafe und Böcke kann mit Anspielung an Ezech. 34, 17. (wo es indess anders ist) gewählt seyn, ist aber aus der Natur entlehnt: die Böcke (Widder) sind den Hirten weniger werth, auch wilder und schwerer zu führen. — V. 33. Die rechte Seite ist die des Vorzugs, des Glückes u. der Gerechtigkeit; die linke die des Gegentheils (*Wetst.*). — V. 34. *ὁ βασιλεύς*] So heisst Christus, weil er nun sein Reich errichtet. Es ist nicht bloss ein Gleichniss (*Olsh.*). *οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου*] = בְּרוּכֵי אָבִי, Gen. der Abhängigkeit, *Win.* §. 30. 4. *τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν*] Idee der Prädestination (Röm. 8, 28.). — V. 35. *συνηγάγετε*] Die Bedeutung des Wortes *aufnehmen* = אָסַף 5 Mos. 22, 2. Jos. 20, 4. bestreitet *Fr.* und erklärt es durch *convocare* = cum aliis ad coenam vocare; aber durch ein Missverständniss; es wird dabei immer an ein Vereinigen des Einzelnen oder Verlornen zu Andern gedacht. Nach Jalk. Rub. f. 42, 2. Bereschith R. XVIII, 17. (*Wetst.*) wird die Gastfreundschaft mit dem Paradiese belohnt. — V. 36. Der *Lachm.* T. l. *ἤλθατε*. Vgl. *Win.* §. 13. 1.

V. 37 — 39. ist die Sprache der Bescheidenheit, nach *Olsh.* einer unbewussten, und also nicht christlichen; aber er hat übersehen, dass diess zur Darstellung nothwendig ist, um die V. 40. folg. Erkl. J. herbeizuführen, welche einen Hauptgedanken des Stückes enthält, dass näml. alle Menschen J. Brüder, die Pflichten gegen jene also Pflichten gegen diesen sind. — V. 40. *ἐφ'*

ὅσον] *in quantum*, Röm. 11, 13. — V. 41. οἱ κατηραμένοι] verflucht sind sie von Gott, wie jene von Gott gesegnet; aber mit Recht ist τοῦ πατρός μου nicht hinzugesetzt, so wenig als bei τὸ ἡτοιμασμένον jenes ἀπὸ κατ. κόσμ. steht, oder die LA. der Codd. D 1. u. a. ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατήρ μου richtig ist. Das Böse und dessen Strafe hat im *Vater* (dem absoluten Wesen Gottes) und seinem ewigen Rathschlusse keinen Grund, sondern ist Menschenwerk, obschon es unter göttlicher Leitung und Anordnung steht. το πῦρ τὸ αἰώνιον] Diese Worte begünstigen sehr die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafe. Allein zu bemerken ist doch, dass der Ausdruck *Feuer* (so wie V. 46. *Züchtigung, Strafe*) bildlich, das αἰώνιον nicht metaphysisch streng zu nehmen, der Begriff des Ewigen mit dem des Bösen und seiner Strafe unverträglich, und der Endzweck der *warnenden* Darstellung nicht ist einen Aufschluss über das ewige Wesen der Dinge zu geben, sondern die Idee der κρίσις, d. i. der Aufhebung des Zwiespalts zwischen dem Guten und Bösen im Reiche Gottes durch Beseitigung des Bösen anschaulich darzustellen. Vgl. Anm. z. Joh. 3, 17. — V. 44. καὶ οὐ διηκ.] nicht: *ohne dass wir dir Hülfe geleistet haben*, als behaupteten sie es gethan zu haben; sondern mit Wiederholung des πότε: *und wann dienten wir dir nicht* u. s. w.? d. h. wann hatten wir Gelegenheit dir zu dienen? Das διακονεῖν umfasst alle die vorher specificirten Hülfsleistungen. — V. 46. Die Begriffe: ewige Strafe und ewiges Leben sind nicht streng einander entgegengesetzt. ζωή ist nicht etwa bloss *Seligkeit*, sondern *Leben* im tiefsten Sinne des Wortes; und eig. müsste demselben *Vernichtung* entsprechen. Schon wegen dieses mangelnden reinen Gegensatzes ist der Gedanke der Ewigkeit der Höllenstrafe ohne rechte Haltung; und wenn auch wirklich anderwärts dafür der Ausdruck *Tod* vorkommt, so ist dieser doch nur ungenau, da ein Zustand mit Bewusstseyn und Gefühl kein eigentlicher Tod, sondern immer eine Art von Leben ist.

Fünfter Theil.

Cap. 26. 27.

Jesu Leiden und Sterben.

Vgl. *Bynaeus* de morte J. C. ll. tres. Amst. 1691—98. 3 Voll. 4. — J. V. *Henneberg* Comment. über d. Geschichte d. Leiden u. d. Todes J. Leipz. 1822. *Dessen* Comment. über d. Gesch. d. Begräbnisses, d. Auferst. u. Himmelf. J. Leipz. 1826. — *J. D. Michaelis* Erkl. d. Begräbniss- u. Aufersteh.-Gesch. Christi. Halle 1783. Anhang: Das 5. Fragment d. wolfenbüttel. Fragment. mit Anmerkungen. 1785.

In diesen Capp. und in Cap. 28., dem Auferstehungsberichte, ist ein engerer, fliessenderer Zusammenhang, als in den bisherigen, wo einzelne Thaten und Reden J. an einander gereiht waren. Dagegen ist der Parallelismus der Synoptt. etwas freier; am meisten im Auferstehungsberichte.

XXVI, 1—5. *J. kündigt sein Leiden an, und die Synedristen rathschlagen wider ihn.* — V. 1. vgl. die ähnlichen Uebergänge 11, 1. 13, 53. 19, 1. Das *πάντας* nach einigen, besonders jüngern Z. mit *Mill* und *Fr.* auszuschliessen, ist bedenklich: man liess es wohl weg, weil es in keiner der Parallelen vorkommt. Da der Evang. an Cap. 24. 25. denkt, und diess *viele Reden* sind, mehr, als Cap. 10. 13. 18.: so schrieb er es wahrsch. — V. 2. *μετὰ δύο ἡμέρας*] unbestimmte Zeitangabe, weil man nicht weiss, ob J. den Tag, wo er es sagte, mitrechnete, oder nicht; doch ist wahrsch., dass er es am Dienstag sagte, von welchem bis zum Donnerstag, wo das Passah einfiel, noch 2 Tage waren. *τὸ πάσχα*] = פֶּסַח, aram. פַּסְחָא, *transitus*, *Verschonung*, das bekannte zum Andenken an die Verschonung der Israeliten von der letzten grossen ägyptischen Plage am Abend des 14. Nisan, d. h. am Anfang des 15. N., gefeierte Fest. *γίνεται*] das Bevorstehende als gewiss und schon gegenwärtig gedacht (3, 10.). *καὶ ὁ υἱὸς κτλ.*] ist nicht von *οἴδατε* abhängig: *καί* bezeichnet eine Folge: *und dann* (4, 19.). Vgl. die ähnl. Vorhersagungen 16, 21. 17, 22. — V. 3. *τότε*] wahrsch. an demselben Tage, wo J. jenes sagte. *καὶ οἱ γραμμ.*] nach ABDL mehr. Minuscc. Ueberss. *Lachm.* T. unächt, wahrsch. aus Luk. u. Mark. herübergenommen. *εἰς τ. αὐλὴν τ. ἀρχιερέως*] *in den Hof* = Palast (vgl. Luk. 11, 21. mit Matth. 12, 29.) *des Hohenpr.*, sonst gew. in einem besondern Sitzungssaale, der Zelle Gasith (*Reland* Antt. II, 7. 8. *Selden.* de

syn. II, 15.). τοῦ λεγομένου Καϊάφα] Weil dieser von Valerius Gratus ernannte, während der Procuratur des Pontius P. amtirende, vom Proconsul Vitellius abgesetzte Hohepriester eig. *Joseph* hiess und den Beinamen *Kaiaphas* hatte (*Joseph.* Antt. XVIII, 2. 2. 4, 3.): so soll nach *Kuin. Fr.* u. a. λεγόμενος s. v. a. ἐπικαλούμενος seyn; aber λεγόμενος heisst, wenn nicht ein anderer Name dabei steht, einfach: *genannt*, s. Anm. z. 2, 23. Wahrsch. war dem Matth. nur dieser Name bekannt. Καϊάφας wahrsch. = כֵּיפָא curvatio, depressio. — V. 4. συνεβουλεύσαντο ἵνα κτλ.] *Sie berathschlagten ihn — — zu greifen* etc.; ἵνα bezeichnet den Gegenstand ihrer Berathung. Statt κρατήσωσι δόλῳ ist mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* δ. κρ. zu lesen. — V. 5. μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ] Es ist vergeblich diese Aposiopesis zu ergänzen (etwa mit τοῦτο γενέσθω), da sie sich von selbst verständlich macht. ἑορτή ist das ganze siebentägige Passahfest mit zwei Sabbathen. ἵνα μὴ θόρυβος κτλ.] wegen der grossen Menge des am Feste versammelten Volkes. Durch das Anerbieten des Judas haben die Synedristen sich bewegen lassen es doch am Feste zu thun.

V. 6—13. *Salbung J. in Bethanien.* Nur Mark. ist h. parallel, während Luk. viel früher Cap. 7, 36 f. eine Salbung erzählt. Joh. 12, 1—8. gibt einen von dem des Matth. etwas abweichenden Bericht; dass er einen ganz andern Vorfall erzähle (*Orig. Lightf. Wlf.* u. A.) nimmt jetzt Niemand mehr an. Die Hauptabweichungen sind: 1) Nach Joh. (wo J. von Ephraim her nach Bethanien kommt) war die Salbung 6 Tage vor dem Passah, nach Matth. und Mark. (wo J. von Jerus. nach Beth. gegangen seyn muss) 2 Tage vorher (V. 2.); denn dass Matth. nicht der Zeitordnung folge, sondern diesen Bericht nur nachhole, um den Entschluss des Judas zum Verrathe durch die zurechtweisende Rede J. V. 10 f., die ihn beleidigt habe, zu motiviren (*Kuin.*), ist ohne allen Grund, da Judas bei Matth. gar nicht in dieser Geschichte auftritt. 2) Nach Matth. u. Mark. war das Gastmahl im Hause Simons, des (ehemals) Aussätzigen; Joh. unbestimmt: „sie gaben (ἐποίησαν) ihm ein Gastmahl,“ was man am natürlichsten von den Schwestern des Lazarus versteht, zumal da Martha aufwartet (was Sache der Wirthin ist, Luk. 10, 40.), und Lazarus mit zu Tische liegt (εἷς ἦν τῶν ἀνακειμένων). Indess wäre es möglich, dass Simon der Mann der Martha oder ein Verwandter der Familie war, und Matth. richtig berichtete, wenn er nur nicht so sehr in Unwissenheit über die Person der Maria wäre. 3) Nach Matth. u. Mark. wurde J. am Haupte, nach Joh. an den Füssen gesalbt. (Gegen *Schneckenb.* neuesten Vereinigungsversuch s. *Str.* I. 786 f.) 4) Bei den Synoptt. äussern sich missbilligend die Jünger, bei Joh. Judas Ischariot. — Mehr Schwierigkeit hat die Frage, wie sich der Bericht des Luk. zu dem der beiden Synoptt. und des Joh. verhält. Für die Identität auch dieses Vorfalles sind *Schleierm.* und *Str.* — V. 7. γυνή] Maria (nach Joh. V. 3.), welche gleich Anfangs (Luk. 10, 39.) J. ihre ganze Seele hingegeben, beweist ihm h. ihre Verehrung auf eine etwas ver-

schwenderische (V. 8.) Weise. Das Salben und Waschen der Füsse war bei Gastmählern gew., Luk. 7, 38. *Aristoph.* Vesp. v. 605. bei *Thol.* zum Joh. *ἀλάβαστρον — βαρυτίμου*] bestimmter Joh. V. 3.: *λαβοῦσα λίτραν μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου.* — *καὶ κατέχ. ἐπὶ τ. κεφαλὴν αὐτ.*] Joh.: *sie salbete seine Füsse;* und ein ganzes Pfund Salbe (so viel hatte sie nach Joh.) mit einem Male auf das Haupt zu schütten, wäre unschicklich gewesen; wahrsch. konnte Maria sich eher den Füssen, als dem Haupte nähern. *αὐτοῦ ἀνακειμένου*] nicht Gen. abs. (*Fr.*), sondern von *κεφαλήν* regiert. — V. 8. *οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ*] *αὐτοῦ* lassen BDL It. Vulg. u. a. Z. *Lachm.* weg. Nach Joh. V. 4. war es Jud. Ischar. *ἀπώλεια*] *Verlust*, Verderbniss, *unnütze Verschwendung.* — V. 9. *ἠδύνατο*] *es konnte,* hätte können, vgl. 25, 27. *τοῦτο*] sc. *μύρον*, was der gew. T. aus Joh. beifügt. *πολλοῦ*] *um Vieles;* Joh. und (nach ihm?) Mark. bestimmter: *um* (mehr als) *dreihundert Denare* (1 Denar = 24 Kr.) = 120 fl. *δοθῆναι*] Subj. ist *τοῦτο*, indem das zu Verkaufende h. unvermerkt als der Erlös gedacht wird. Eben so bei Mark. u. Joh., obgleich bei ihnen das bestimmtere *μύρον* steht. *τοῖς πτ.*] Die Setzung oder Weglassung des Art. lässt sich durch keinen innern Grund als nothwendig erweisen. Dass derselbe V. 11. steht, beweist nichts; denn Joh. 12, 5 f. fehlt, und V. 8. steht er. Eben so wenig ist es nothwendig, dass, weil Matth. 19, 21. *πτωχοῖς* schrieb, er es auch h. habe thun müssen; aber äussere Gründe (ADEGKSV v. Minuscc. *Lachm. Griesb. Scho.*) sind für *τοῖς* vorhanden. Vgl. Anm. z. 19, 21. Diese Bemerkung, wenn auch ehrlich gemeint, ging aus der engherzigen Lebensansicht hervor, dass das, was nicht einen Nutzen stiftet, d. h. das Wohlsein befördert oder den Besitzstand erhöht, verschwendet sei; Joh. V. 6. schreibt dem Judas einen eigennützigen Beweggrund zu. — V. 10. *κόπους παρέχειν*, *Mühe*, *Beschwerde* (Luk. 11, 7. 18, 5. *Kypk.*) h. s. a. *Verdruss* (*peine*) *machen*; Joh.: *ἄφες αὐτήν.* — *ἔργον καλόν*] J. gibt der Handlung (im Gegensatz des von den Jüngern vermissten *Nutzens*) das Gepräge der *Schönheit*, insofern sie aus schöner Gesinnung hervorgegangen. Es ist Schade, dass diese Rede nicht das Zeugniss des Joh. für sich hat. — V. 11. *γάρ* setzt den Gedanken voraus: „und gegen mich einen solchen Beweis von Verehrung zu geben, ist wohl an seiner Stelle; *denn*“ u. s. w. Die Liebe zu den Armen darf wohl in diesem Augenblicke der Liebe zu J. weichen, da jene zu beweisen beständig Gelegenheit vorhanden ist. Ob die gew. LA. oder die der Codd EFG mehr. Minuscc.: *τοὺς πτ. γ. πάντοτε* vorzuziehen sei? *Fr.* hält die gew. für eine Correctur, wegen der Stellung des *γάρ* nach dem zweiten Worte; allein dann hätte man *τοὺς γὰρ πτ.* schreiben können (vgl. 6, 34. 11, 30. 14, 3. 15, 4. 19, 14.). Eher kann man vermuthen, dass sie aus Mark. entlehnt sei; doch kann auch die andere aus Joh. 12, 8. herübergenommen seyn: h. können nur Zeugnisse entscheiden, und diese sind der gew. LA. günstig. — V. 12. *γάρ* erklärt, worin das *καλὸν ἔργον* bestehe. *βαλοῦσα — μου*] *dass sie — — schüttete* — die

Handlung selbst (gleiche Construction 27, 4.). πρὸς τὸ — ἐποίησε] *das that sie* u. s. w. — Absicht und Charakter der Handlung. J. legt dem Weibe diese Absicht unter (sie selbst hatte sie nicht, wie *Storr* fälschlich annimmt), weil ihm eben in seiner gerührten Stimmung der Gedanke an den Tod vorschwebt: es ist der letzte Beweis von Liebe, den sie mir geben kann, will er sagen. Dass er übrigens an die Sitte die Leichname einzubalsamiren (Joh. 19, 40.) anspiele, ist klar. — V. 13. τὸ εὐαγγ. τοῦτο] vgl. 24, 14. So wenig dieses Pron. von J. herrührt, eben so wenig viell. die ganze Rede, die wenigstens vom Zeugnisse des Joh. verlassen ist. ἐν ὅλῳ τ. κόσμῳ] gehört zu κηρυχθῇ und bestimmt das ὅπου ἐάν, so dass dieses gewissermassen die Bedeutung: *überall wo* erhält; falsch ziehen es *Fr. Kuin.* zu λαληθήσεται.

V. 14—16. *Verrath des Judas Ischariot.* — V. 14. τότε] *Alsdann:* noch an demselben Tage? Es ist diess nicht schlechterdings nothwendig anzunehmen: der Evang. will es viell. nicht so genau bestimmen. Die Vermuthung (*Kuin. Fr.*): die (doch immer milde) Rede J. V. 10 f. = Joh. 12, 7 f. habe den Judas beleidigt und zu dem Schritte veranlasst, ist an sich unwahrsch. und mit dem Berichte des Joh. unverträglich, nach welchem, 13, 27—30., Judas erst während der letzten Mahlzeit den Entschluss des Verrathes fasst, und erst spät in der letzten Nacht mit den Synedristen in Unterhandlung zu treten scheint. — V. 15. κἀγώ] *so will ich, καί* von der Folge wie V. 2., vgl. 11, 28. Joh. 20, 15. ἔστησαν] *wägten ihm dar*, bezahlten ihm (*Euthym. Bez. Kuin. Mey.*), vgl. שָׁקַל Zach. 11, 12. Esr. 8, 25. 26. 33. LXX. Die Erkl.: *constituerunt, bestimmten, versprachen ihm* (Vulg. *Theoph. Grot. Fr.*), würde nach AG. 17, 31. angehen, wenn μισθόν oder etwas dergleichen dabei stände, aber in der Verbindung mit τριάκοντα ἀργ. ist diese Bedeutung unwahrsch. Die Parallelen des Luk. u. Mark. dürfen den Ausl. nicht bestimmen; vielmehr ist die Berücksichtigung der Stelle Zach. 11, 12. entscheidend. τριάκ. ἀργύρια] althebr. Geldbezeichnung nach Zach. 11, 12., welche Stelle der Evang. als prophet. ansah (27, 9.). Wenn der nachexilische Seckel-Stater = 4 Drachmen od. Denaren, gemeint ist, so betrug die Summe ungefähr 48 fl.; unstreitig zu wenig, um den Verrath des Judas aus Geldgeiz erklärlich zu finden. Allein die Ueberlieferung, welcher der Evang. folgt, hat die Summe wahrsch. nach der Stelle des Zach. bestimmt. — V. 16. ἵνα — παραδῷ] *um ihn zu überliefern*; ἵνα h. nicht gerade von der Absicht, sondern von der Erreichung derselben; *Fr.* ut eum tradere posset.

V. 17—19. *Vorbereitung des Passahmahles.* Vgl. *Gabler* über d. Anordn. d. letzten Passamahls J. in s. neuest. theol. Journ. II, 5. S. 441 f. — V. 17. τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων] ungenau ist hiermit der 14. Nisan bezeichnet, an welchem schon der Sauerteig weggethan, aber das Ungesäuerte noch nicht gegessen wurde. So zählt *Joseph.* (Antt. II, 15. 1.) acht Tage der ungesäuerten Brode. ἑτοιμάσωμέν σοι] DK mehr. Minuscc.: ἑτοιμάσομεν, vgl. Anm. z.

13, 28. Sinn: wo sollen wir Vorbereitungen für dich treffen? vgl. Mark. 14, 15., wo ἑτοιμ. auch absolute steht. Zu diesen Vorbereitungen gehörte das Schlachten des Passahlammes (das von jedem Israeliten selbst, und zwar im Tempel gegen Abend, V. 20., geschah), die Bereitung der ungesäuerten Brode, das Herbeischaffen der übrigen Erfordernisse der Mahlzeit und die Zurichtung des Speisezimmers. Hier ist wegen des ποῦ das letztere gemeint, woran übrigens die Jünger bei dem gewaltigen Zudrange von Fremden sehr spät denken. φαγεῖν τ. π.] *um das Passah zu essen*, Inf. abhängig von ἑτοιμ. — τὸ πάσχα h. die Passahmahlzeit oder das Passahlamm, vgl. אָכַל הַפֶּסַח 2 Chr. 30, 18. — V. 18. ὑπ. εἰς τ. πόλιν] J. sagt diess wahrsch. in Bethanien. πρὸς τὸν δεῖνα] *zu demjenigen* (dessen Namen J. nannte, den der Evang. aber aus Unkenntniss oder aus andern Gründen verschweigt), vgl. 1 Sam. 21, 2. *Aqu. Theodot. Viger.* p. 704. Matth. setzt übrigens voraus, dass der Mann J. kannte, nicht aber, dass er (wie *Gabl. Kern* u. A. vermuthen) mit ihm etwas verabredet hatte; er macht bloss gegen ihn seine Autorität geltend, wie 21, 3. Luk. 19, 5. ὁ καιρός μου] *meine Zeit*, nicht: das Passah zu halten, nach der falschen Hypothese, dass J. es früher, als die Juden, gehalten, sondern: *zu sterben.* Wie steht aber der Gedanke des bevorstehenden Leidens mit dem Folg. in Verbindung? Einen Grund zur Feier des Passahmahles enthält er an sich nicht — denn in jedem Falle hätte J. es feiern müssen — sondern nur durch eine besondere Gedanken-Verbindung. Christus wollte (Luk. 22, 15.) und sollte noch vor seinem Leiden das Passah halten; von der Passahmahlzeit sollte er zum Leiden gehen; beides bedingte sich gleichsam, näml. in der Ansicht der Synoptiker, aber nicht des Joh., der von J. Passahfeier nichts weiss. (S. Anm. z. Joh. 13, 1.) Daher gehört die ganze Rede (zumal da dieser Grund in der Botschaft an den Unbekannten, selbst wenn man sich diesen als Schüler und Freund J. denkt, unpassend ist) der Darstellung des Matth. an. Mark. u. Luk. geben nach einer wahrsch. spätern Ueberlieferung eine andere, wunderbare, wornach J. durch ein höheres Wissen die Bestellung macht. (*Olsh. Neand.* läugnen ganz willkürlich das Wunderbare weg.) Die Aehnlichkeit beider Berichte mit 21, 2 f. leuchtet ein. ποιῶ] nicht das Fut. attic. (*Fr.*), sondern das Praes. (V. 2.), vgl. *Win.* §. 13. 1. c.

V. 20—29. *Das Passahmahl.* — V. 20. ὀψίας γενομένης] בֵּין הָעַרְבַּיִם, nach den Rabbaniten und *Joseph.* (B. J. VI, 9. 3.), zwischen dem Neigen der Sonne und deren Untergange; nach den Karäern und Samaritanern zwischen dem Untergange der Sonne und der Dämmerung, wurde das Passahlamm geschlachtet (2 Mos. 12, 6.), und, wenn es dunkel war, die Mahlzeit gehalten (*Pesach.* 10, 1.). Der Hergang der Passahmahlzeit war, wenn den Angaben des Talmud *Pesach.* cap. 10. und der rabbinischen Glossatoren und Commentatoren (bei *Lightf.* z. Matth. 26, 26. *Othon.* lex. rabb. p. 504 sqq.) zu trauen ist, folgender. Es wurden während derselben wenigstens *vier*, auch *fünf Becher* rothen, gew.

mit Wasser gemischten Weines getrunken; und die Ordnung derselben bezeichnet die Ordnung der ganzen Mahlzeit. Nachdem der Hausvater den Lobspruch über den Wein und den Tag gesagt, trank er den *ersten Becher*, und nach ihm die Tischgenossen, worauf er unter einem Lobspruche die Hände wusch. Man trug nun bittere Kräuter auf, die man einstweilen in Essig oder Salzwasser getunkt ass, bis man die Passah-Gerichte, näml. ungesäuertes Brod, חרוסת (eine würzhafte Sauce oder Brei, *Pesach.* II, 8.), das Lamm und Festopfer (חגיגה) auftrug. Dann sprach der Hausvater den Lobspruch über die Kräuter und ass sie in die Charoseth eingetunkt, worin ihm die Tischgenossen folgten. Hierauf wurde der zweite Becher eingeschenkt, und der Vater unterrichtete den Sohn über die Bedeutung des Festes, indem er jedes Stück der Mahlzeit, das Osterlamm, die bittern Kräuter, das ungesäuerte Brod, vorzeigte und erklärte, und den ersten Theil des Lobgesangs, Hallel genannt, Ps. 113—114., anstimmte. Nun wurde der *zweite Becher* getrunken. Hierauf nahm der Hausvater 2 Brode, brach eins entzwei und legte es auf das ganz gebliebene, und sprach den Lobspruch über das Brod. Sodann nahm er ein Stück von dem gebrochenen Brode, umwickelte es mit bittern Kräutern, tunkte es ein, sprach den Lobspruch darüber und ass es. Dann der Lobspruch über das Festopfer, wovon er etwas ass; endlich der Lobspruch über das Osterlamm, wovon er ebenfalls etwas ass. Nun begann die wirkliche Mahlzeit, wobei man das Brod, in den Brei getunkt, das Fleisch vom Festopfer, zuletzt das Osterlamm, und wenn man davon gegessen hatte, nichts weiter ass. Nach dem Essen wusch der Hausvater seine Hände, sagte den Lobspruch für die genossene Speise, segnete und trank den *dritten Becher;* und nachdem der vierte Becher eingeschenkt worden, sang man den andern Theil des Hallel, Ps. 115—118. Zuletzt segnete und trank er den *vierten Becher*, auch wohl noch einen *fünften,* mehr aber nicht. — In diese Ordnung der Passahmahlzeit die Vorgänge der letzten Mahlzeit J. einzureihen, hält schwer wegen der Unbestimmtheit der Berichte. Was Luk. 22, 15—18. erzählt, fällt in den Anfang der Mahlzeit. Der Becher, den J. V. 17. herumreicht, ist der *erste.* Was er nach Luk. V. 18. zu Anfang gesagt haben soll, führt Matth. V. 29. später an. Schwerlich hat er es zwei Mal gesagt (*Olsh.*); auch ist die Stellung bei Matth. gleich nach der Einsetzung des Abendmahls unpassend: Luk. hat also unstreitig Recht. Anders urtheilen *Paul. Kuin.* Aber sie finden in dieser Rede nach ihrer Stellung bei Luk. den falschen Sinn, dass J. auch schon an diesem Abende nichts essen und trinken werde, was allerdings unpassend wäre. *οὐκέτι* V. 16. schliesst offenbar das gegenwärtige Mahl nicht ein, sondern geht auf die Zukunft: so auch *οὐ μὴ πίω* V. 18. Was nun die Stellung der Rede über den Verräther und der Einsetzung des heil. Abendmahls betrifft, so weichen darin Matth. u. Luk. ab: jener hat auf den ersten Anblick die Wahrscheinlichkeit für sich, wenn er die erstere der letztern vorhergehen lässt (Anm. z. V. 21.); wir stellen uns auch gern

vor, dass J. das Bundesmahl der Liebe nicht mit dem Verräther, sondern erst nach dessen Entfernung (Joh. 13, 30.) gefeiert habe; indessen sagt Matth. so wenig, als die andern Synoptt., etwas von dieser Entfernung, und die Gegenwart des Judas wird am deutlichsten bei Luk., aber wahrsch. auch bei Matth. vorausgesetzt. Näml. die erste Handlung, das Brodbrechen, setzt Luk. in den Anfang der Mahlzeit (V. 19.), wie daraus erhellet, dass er sie auf den ersten Becher (V. 17.) folgen lässt, dass er die zweite, die Kelchaustheilung, ausdrücklich an das Ende setzt (V. 20.), und dass es üblich war, dass der Hausvater *vor* der eig. Mahlzeit die Bedeutung des Brodes erklärte, es brach, dankte und mit bittern Kräutern ass, worauf sich das Brodbrechen Christi schicklich beziehen lässt. Bei Matth. fällt das Brodbrechen in die Mahlzeit selbst (V. 26. *ἐσθιόντων αὐτῶν*). Da nun jeder Jude gehalten war das Passahlamm zu essen, und nicht vor der Mahlzeit weggehen konnte: so muss Judas auch nach Matth. wenigstens bei dieser ersten Handlung gegenwärtig gewesen seyn.

V. 21. *καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν*] Unbestimmt, aber eher auf das wirkliche Essen, als auf die vorhergeh. Gebräuche des Passahmahls deutend. Auch bei Joh. fällt die Rede während des Essens vor: bei Luk. (22, 21.) nach der Einsetzung des heil. Abendmahls, unwahrsch. wegen der Stimmung, welche diese Handlung hervorgebracht haben musste und die durch den Gedanken an den Verräther gestört worden wäre. Matth. u. Joh. 13, 21. stimmen in den ersten Worten J. überein; nicht aber im Uebrigen. Die Unwahrscheinlichkeit ist auf Seiten des ersteren, die Wahrscheinlichkeit auf Seiten des zweiten. Das Unwahrscheinlichste, dass J. dem Judas ins Gesicht gesagt haben soll, er sei der Verräther (V. 25.), haben auch Luk. u. Mark. nicht. — V. 22. *μήτι ἐγώ εἰμι*] ***Ich bin es doch nicht?*** erlaubt sowohl eine verneinende (wie gew.), als bejahende Antwort (wie V. 25. 12, 23.). Nach Joh. 13, 22 f. fragen nicht alle Jünger, sondern Petrus lässt durch Johannes fragen. — V. 23. *ὁ ἐμβάψας κτλ.*] *der* so eben beim Eintunken des Brodes oder Fleisches in den Brei (חֲרוֹסֶת) *die* ***Hand mit mir in die Schüssel getunkt hat.*** Diess sagt J. zu Allen und, wie es scheint, laut; bei Joh. 13, 26. sagt J. heimlich zu Johannes: „wem er den Bissen eingetaucht geben werde, der sei es," und gibt dabei dem Judas den Bissen. — V. 24. *ὑπάγει*] ***gehet hin*** in den Tod, vgl. הָלַךְ Ps. 39, 14., griech. *οἴχεσθαι:* Luk. 22, 22. *πορεύεται.* — *καθὼς γέγρ.*] bezeichnet die Schicksalsnothwendigkeit nach jüdischer Ansicht; Luk. V. 22. braucht das mehr griechische oder allgemeine *κατὰ τὸ ὡρισμένον* (vgl. AG. 2, 23.). *καλὸν ἦν αὐτῷ*] *es war ihm gut* (besser), wäre ihm besser gewesen (vgl. 25, 27.). Dieser Verwünschung ist ähnlich die 18, 6 f. — V. 25. *σὺ εἶπας*] Bejahungsformel (V. 64.), ähnlich bei Rabbinen: die von *Wetst.* aus den Klassikern angef. Beispp. sind mehr oder minder unpassend (***Lück.*** z. Joh. 18, 37.). — Matth. steht h. wieder mit Joh. in Widerspruch.

V. 26. *ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν*] nicht: *cum coenavissent* (*Wetst.*

Kuin.), sondern: *cum coenarent.* Damit lässt uns Matth. über den eig. Zeitpunkt ganz im Unklaren; nur so viel ist wahrsch., dass er die Handlung nicht, wie Luk., in den Anfang setzt. Möglich wäre allerdings, dass J. während des eig. Essens, wobei man immer auch Brod genoss, eine solche Austheilung gemacht hätte. τὸν ἄρτον] Der Art. fehlt im *Lachm.* T., wie bei Mark. Luk. 1 Cor. 11, 23. (obgleich da Einige ihn haben). Die Rede wird durch ihn genauer: *das* Brod, das man beim Passah zu brechen pflegte (mit *Fr.* an das eine der zwei Brode zu denken, das nach dem Ritus gebrochen wurde [s. oben], ist zu kleinlich); viell.: *das* Brod, das man beim Abendmahl zu brechen pflegt. εὐλογήσας] Nachdem er den Lobspruch, die בְּרָכָה, gesagt, intransitive, wie V. 27. εὐχαριστήσας, (welches nach AEFHKMSV v. Minuscc. *Chrys.* u. A. *Scho.* auch h. liest, das aber aus V. 27. u. dem kirchlichen Sprachgebrauche abzuleiten ist). *Billroth* z. 1 Cor. 10, 16. dringt darauf, es auf τὸν ἄρτον zu beziehen (wofür eben diese Stelle und Luk. 9, 16. spricht), und von einer Art von Consecration zu verstehen. Dann müsste auch εὐχαριστήσας V. 27. transitive genommen werden, wie wirklich bei KVV. vorkommt ἄρτος εὐχαρισθείς. — λάβετε, φάγετε] Allerdings ist nicht zu denken, dass J. dieses Brod selbst mit genoss: er ist nur mittheilend, nicht empfangend (*Olsh.*). Das Essen bezeichnet symbolisch ein inneres Empfangen, Aneignen. τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου] In diesen streitigen Worten ist ἐστί (das übrigens im Aram. דְּנָה הוּא גּוּפִי gar nicht vorkam) blosse logische Copula, und kann an sich eben sowohl *ist* (*Luth.*), als *bedeutet* (*Zwingl.*) heissen; allein nach der Sachbezeichnung ist letzteres allein zulässig; denn es ist eine symbolische Rede und Handlung, wie Joh. 20, 22., und vom wirklichen Körper J. konnte wenigstens damals nicht die Rede seyn. εἶναι hat letztere Bedeutung Luk. 12, 1. Hebr. 10, 20. Joh. 14, 6. 15, 1. 5. Vgl. *Schulz* üb. d. Abendm. S. 117 f. τοῦτο geht natürlich auf das dargereichte Brod. Bei σῶμα fehlt das nothwendige τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον des Luk., oder das viell. noch mehr bezeugte des Paulus 1 Cor. 11, 24.: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον, wodurch der Begriff des σῶμα beschränkt, und damit nicht eine *Substanz*, sondern eine *Thatsache*, die Hingebung oder Zerstörung des Leibes im Tode, und, in Beziehung auf die Essenden und Empfangenden, eine *Wirkung* bezeichnet wird. Auf diese Art liegt der symbolischen Handlung eine Realität zum Grunde, näml. die anzueignende Wirkung des Todes J.; es ist nicht bloss eine Dar- und Vorstellung, und in der spätern Wiederholung eine Erinnerung beabsichtigt. ἀνάμνησις Luk. 22, 19. 1 Cor. 11, 24. ist nicht bloss gedächtnissmässige Erinnerung, so wenig als Hebr. 10, 3. Was die Glaubwürdigkeit des Zusatzes τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν betrifft, so ist weder Paul. noch Luk. unmittelbarer Zeuge (das ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τ. κυρίου 1 Cor. 11, 23. sagt diess nicht, wie *Olsh.* fälschlich behauptet, vgl. *Billroth* z. d. St.); es ist aber damit bewiesen, dass die Ansicht der ersten, wenigstens der paulinischen Kirche für die Wiederho-

lung des Ritus war. — V. 27. Nach Luk. V. 20. u. 1 Cor. 11, 25. wurde dieser Becher *nach* dem Essen getrunken, mithin war es wahrsch. der dritte nach der Ordnung des Passahmahls: Matth. bestimmt nichts, und nothwendig ist es nicht zu denken, dass beide Handlungen unmittelbar auf einander folgten. Die Weglassung des Art. vor *ποτήριον* ist durch BZ u. a. Codd. nicht genug bezeugt. — V. 28. *τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἷμά μου*] Noch deutlicher, als *Leib*, bezeichnet *Blut* mit der h. nicht fehlenden Bestimmung: *τὸ περὶ πολλῶν* (Luk. *ὑπὲρ ὑμῶν*) *ἐκχυνόμενον*, den Tod J., eine Thatsache, nicht eine Substanz. *Blut* ist freilich nur ein Theil des Leibes, aber derjenige, durch welchen das Leben vorzüglich, und zumal nach der Ansicht der Juden (1 Mos. 9, 4.), bedingt ist: daher konnte wohl *αἷμα*, nicht aber (zumal da, wo der Tod J. das erste Mal bezeichnet werden sollte, V. 26.) *σάρξ*, obschon sonst mit *αἷμα* das körperliche Leben bezeichnend (Joh. 6, 53.), anstatt *σῶμα* stehen. *περὶ πολλῶν*] vgl. Anm. z. 20, 28. *ἐκχυνόμενον*] das Zukünftige als gegenwärtig gedacht, oder: *das im Begriff ist vergossen zu werden* (*Win.* §. 46. 5.). Die Wirkung des vergossenen Blutes, im Allgemeinen durch *περί*, bei Luk. durch *ὑπέρ*, bezeichnet, welche beide Präpositionen, die letztere bestimmter (= *für, zum Besten* [2 Cor. 5, 14.], nicht: *loco* [*Fr.*]), als die erstere (= *wegen*), zur Bezeichnung des Nutzens oder Vortheiles dienen, wird näher bestimmt durch den Zusatz *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν:* die Wirkung soll eine ähnliche, wie die der Taufe (Luk. 3, 3.), seyn. Dem Ursach-Verhältnisse nach bestimmt sie der Evang. nicht. Dass, wie bei der Taufe, eine Thätigkeit des empfangenden Subjects vorausgesetzt werde, ist unwidersprechlich. Wahrsch. aber findet noch in Beziehung auf die objective Ursache, nach der Analogie anderer Stellen, die Vorstellung eines Sühnopfers, aber dem ursprünglichen, lebendigen, nicht verknöcherten Begriffe nach, Statt. — Da dieser Zusatz dem Matth. allein eigen, und die Vorstellung: „zur Vergebung der Sünden" zu der vorhergeh. eines Bundes-Opfers, wenigstens auf den ersten Anblick, nicht passt: so ist der Zweifel an der Aechtheit dieser Worte natürlich, vgl. *Schu.* S. 271 f. *τὸ τῆς καινῆς διαθήκης*] gibt den Zweck der Blutvergiessung bestimmt und deutlich an: es soll dadurch, gleich dem alten mosaischen Bunde, welcher durch Opferblut bestätigt wurde (2 Mos. 24, 6—8.), der neue christliche bestätigt werden. (Es wäre jedoch möglich, dass *καινῆς*, das BLZ 33. 102. Sahid. nicht lesen, aus Luk. u. 1 Cor. 11, 25. eingeschoben wäre, wie es denn paulinisch zu seyn scheint, vgl. Mark. 14, 24. Noch wahrscheinlicher ist nach BDLZ *Lachm.* T., dass Matth. den Art. *τό* nicht geschrieben hat.) Blut und Tod macht einen Bund gültig (Hebr. 9, 16—20.), dadurch näml., dass der Sterbende (hier J.) sich ganz dafür hingibt, mit seinem Leben dafür einsteht, und der Lebende, der ein Bundesopfer bringt, oder auf sich bezieht, mit dem Leben dafür einzustehen, seine Untreue mit dem Tode zu büssen sich verpflichtet. Da der Verf. des Hebräer-Briefs (9, 15.) den Tod J. zugleich als Sünden tilgend und als Bundes-

opfer betrachtet: so kann man die Doppelvorstellung auch h. rechtfertigen, und zwar so, dass beides nicht neben, sondern in einander besteht. Indem J. sein Leben dafür einsetzte, dass die Kraft der Wahrheit und Liebe die der Sünde brechen sollte, stiftete er einen solchen Bund (Lebensverhältniss) zwischen Gott und Menschen, vermöge dessen die Sünde zugleich als Schuld und als That aufhören sollte den Frieden mit Gott zu stören: im gläubigen, aneignenden Anschauen des Todes J. sollten die Menschen sowohl Muth fassen in Beziehung auf die betrübenden Folgen der Sünde, als auch die Verpflichtung auf sich nehmen und die Kraft gewinnen die Sünde zu besiegen. — V. 29. J. trank den symbolischen Becher wahrsch. nicht mit (*Olsh.*): es bezieht sich also diese seine Rede auf sein früheres Weintrinken. *γεννήματος*] h. und anderwärts kommt die LA. *γενήματος* vor, welche *Fr.* ad Marc. 14, 25. für fehlerhaft erklärt. *καινόν*] nicht: *tanquam novum*, d. h. iterum (*Mey.*), sondern *neu, erneut*, verklärt, nach der Idee der Erneuerung aller Dinge, bibl. Dogm. §. 206. Not. a. Röm. 8, 21., vgl. die ähnliche Vorstellung Luk. 22, 16., wo eine idealische, verklärte Feier des Passahmahles im Reiche Gottes vorausgesetzt wird (vgl. auch Luk. 22, 30.). Beides nimmt — mit welchem Rechte? — *Neand.* symbolisch. — Den von Luk. 22, 24—30. angeführten Streit der Jünger und J. dadurch veranlasste Rede — wahrsch. ein Gewebe falscher Reminiscenzen — hat Matth. nicht. Von den Reden Luk. 22, 31—38. hat Matth. die eine von Petri Verläugnung später, aber verschieden, die andere von den Schwertern nicht.

V. 30—35. *Gang nach Gethsemane.* — V. 30. *ὑμνήσαντες*] näml. den zweiten Theil des grossen Hallel, Ps. 115—118. *εἰς τὸ ὄρος τ. ἐλ.*] bestimmter V. 36. — V. 31. *σκανδαλισθήσεσθε ἐν ἐμοί*] Nicht bloss: *ihr werdet an mir Anstoss nehmen* (11, 6. 13, 57.), sondern, was die Folge davon ist: *mir abtrünnig werden* (13, 21.). *γέγραπται*] Zach. 13, 7., aber weder nach dem Hebr., noch nach den LXX, sondern frei citirt: der Imper. הַךְ, LXX *πατάξατε*, ist, weil Jehova der Befehlende ist, in *πατάξω* verwandelt. *καὶ διασκορπισθήσεται*] = וּתְפוּצֶיןָ, LXX *καὶ ἐκσπάσατε*, Alex. *διασκορπισθήσονται*, wie auch ABCLM mehr. Minuscc. *Lachm.* h. lesen. — V. 32. gibt ihnen J. einen Sammelplatz nach der Zerstreuung an, vgl. 28, 7. — V. 33. *εἰ καί*] *etsi*, bestimmter als bloss *εἰ*; *καί* ist aber bei einem Uebergewichte von Gegenzeugen mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* als eine Besserung (jedoch nicht nach Mark. 14, 29., wo *καὶ εἰ*) zu streichen. *ἐγὼ δέ*] *ego vero: δέ* ist sehr passend und aus C**GIIKM mehr. Minuscc. Copt. Sahid. Clar. von *Griesb. Matth.* aufgenommen; Mark. setzt dafür das stärkere *ἀλλά*. — V. 34. *πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι*] J. meinte wahrsch. bloss das Nachtviertheil der *ἀλεκτοροφωνία*, קְרִיאַת הַגֶּבֶר; die Evangg. denken aber dabei an einen wirklichen Hahnenruf: Mark. 14, 30. lässt sogar den Hahn zwei Mal krähen. *ἀπαρνήσῃ με*] *wirst du mich verläugnen*, d. h. läugnen mich zu kennen, vgl. Luk. 22, 34.— V. 35. *ἀπαρ-*

νήσομαι] AGKV mehr. Minuscc. *Chrys. Theoph. Matth.* ἀπαρνήσωμαι, das regelmässigere, vgl. *Win.* §. 60. 3. ὁμοίως καί] *Griesb. Matth. Scho.* schalten nach vielen Z. δέ ein, aber der älteste, *Lachm.* T. hat es nicht, und wahrsch. ist es aus Mark. entlehnt. — Dass die übrigen Jünger sich eben so vermessen sollen geäussert haben, wie Petrus, erzählen nur Matth. u. Mark., und es ist nicht wahrscheinlich.

V. 36—46. *Gemüthskampf in Gethsemane.* — V. 36. Γεθσημανῆ] = גַּת שְׁמָנָא oder שְׁמָנֵי (vgl. 21, 1.) nach wahrsch. hierosolymitanischer Beugung (die überw. bezeugte LA. Γεθσημανεί kann aus letzterer Form abgeleitet werden): *Oelkelter*, passender Name eines Landgutes am Oelberge. — Den nun folg. Vorfall erzählt Joh., der doch näherer Augenzeuge davon gewesen seyn soll, nicht, hingegen einen ähnlichen Cap. 12, 27. Die Wiederkehr einer solchen sittlichen Schwäche (zumal nach der Gemüthserhebung Joh. 17.) fällt auf: und daher haben *Usteri* (Comment. crit.) und *Goldhorn* in *Tzschirner's* Mag. I. 2. den synoptischen Bericht, *Theile* in *Win.* u. *Engelh.* krit. Journ. II. 359 f., den johanneischen Cap. 12, 27. für irrig gehalten, mit welcher letztern Annahme aber die in Joh. 17. liegende Schwierigkeit nicht gehoben ist: *Bretschn.* probab. p. 33 sqq. verwirft daher auch dieses Gebet als unhistorisch und in sich selbst unwahrsch. *Str.* II. 472. hält beiderlei Darstellungen für unhistorisch, die synoptische hingegen für die ältere. Für das hohe Alter derselben zeugt Hebr. 5, 7. und ihre innere Wahrhaftigkeit und Schönheit, besonders bei Matth., die jedoch nicht durch unwürdige und unnatürliche Annahmen getrübt werden darf, wie wenn die Einen (*Thiess, Paul.*) eine körperliche Ohnmacht und Abspannung, die Andern (*Olsh.*) eine mystische Gottverlassenheit bei J. voraussetzen. Zur richtigen Würdigung mögen folg. Bemerkungen dienen. Heldenmässige Apathie (deren Mangel die Gegner des Christenthums, *Celsus* u. A., J. mit Unrecht vorwarfen) gehört nicht zum urchristl. Ideale: die sittliche Kraft des Christen ist die göttliche, die in der menschlichen Schwachheit mächtig ist. Es ist rührender und tröstlicher, dass J. das Gewicht seines Leidens ganz empfand, ganz mit uns die menschliche Schwachheit theilte, und uns in Ueberwindung derselben durch die Kraft des Gebetes voranging. Der Grund der Bangigkeit J. war Todesfurcht (V. 39.), jedoch muss man den Schmerz darüber, dass sein Zweck nur auf diesem Wege, durch Verwerfung, Verfolgung, Blut und Tod, erreicht werden konnte, nicht aber ein mystisches, büssendes Mitleiden der menschlichen Sündenschuld (*Calv. Olsh.*) hinzunehmen. Vgl. *Ullmann* üb. d. Unsündlichkeit J. 2. Ahdr. S. 89 f. — V. 37. J. nimmt seine vertrauten Jünger mit sich, um bei ihnen Trost und Beistand zu finden; aber er muss doch nachher in der Entfernung von ihnen, im Gebete, suchen, was er bedurfte. ἀδημονεῖν, *bekümmert seyn* Phil. 2, 26. = עָטַף Ps. 61, 3. Symm. — V. 38. ὁ Ἰησοῦς] haben *Griesb. Matth. Scho.* nach v. Z. (doch gegen D u. a.) aufgenommen: die Weglassung ist viell. durch Mark. 14, 34.

veranlasst worden. *ἕως θανάτου*] = עַד־מָוֶת Jon. 4, 9., so dass man sich den Tod wünscht oder vor Traurigkeit sterben will; h. sprichwörtlich. *ἡ ψυχή μου*] vgl. Joh. 12, 27. *μείνατε κτλ.*] Es war J. tröstlich seine Freunde wachend in der Nähe zu wissen. — V. 39. *προελθών*] *vorwärts gehend* (AG. 12, 10.). Die von *Matth. Scho.* aufgenommene LA. *προσελθών* ist trotz den überw. Z. (wiewohl B fehlt) h. und bei Mark. verwerflich, weil sinnwidrig. *Gersd.* Beitr. S. 488. behauptet, *μικρόν* komme nur von der Zeit, nicht vom Raume vor, und will es auf *ἔπεσε* beziehen; aber welcher elende Sinn: *er fiel ein wenig nieder! ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ*] erklärt *Fr.* für einen Solöcism., weil es *ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ* heissen müsse, und liest *αὑτοῦ*, *daselbst* (!). Vgl. 17, 6. *Win.* §. 18. 2. b. Das Gebet gibt Matth. am richtigsten. Die Nachricht bei Luk. 22, 43 f. vom stärkenden Engel und blutigen (?) Schweisse J. stört den reinen Eindruck, den die Sache in der Darstellung des Matth. macht. *εἰ δυνατόν ἐστι*] *wenn es möglich ist* — nicht durch die göttliche Allmacht, sondern die göttliche Weisheit = *εἰ βούλει* (Luk.). Mark. hat, wie es scheint, an diesem Ausdrucke (den er doch selbst zuerst in indirecter Rede anführt V. 35.) Anstoss genommen und dafür in directer Rede V. 36. *πάντα δυνατά σοι* gesetzt, was Christus nicht sagen konnte, ohne, wenigstens für den Augenblick, aus der Einheit mit dem göttlichen Willen ganz herausgefallen zu seyn; denn für Gott ist nur das möglich, was seinem Willen nicht zuwider ist. Der Sinn des Gebetes (für alle Gebete Muster) ist: J., der menschlichen Schwäche nachgebend, wünscht, dass Gott ihn des Leidens überheben möge; aber noch ehe er den Wunsch ausspricht, macht er die Erfüllung desselben vom göttlichen Willen abhängig, und nachher, im Gefühle der Ergebung stärker geworden, unterwirft er seinen Wunsch ganz dem göttlichen Willen. *τὸ ποτήριον*] wie 20, 22., Leiden und Tod; falsch And. von der Schwäche, die J. fühlte, oder einem Seelenschmerze. *πλὴν — σύ*] sc. *θέλεις, γενέσθω.* — V. 40. *τῷ Πέτρῳ*] Die LA. der Codd. FKM u. a.: *αὐτοῖς* ist Correctur: J. redet P. an, mit ihm aber alle Andern. *οὕτως*] *siccine?* Man darf kein besonderes Fragzeichen nach diesem Worte setzen (einige Codd. b. *Bez.*). — V. 41. Sie bedurften des Wachens für sich selbst, des leiblichen und des geistlichen, des Gebetes. *ἵνα — πειρασμόν*] *dass* (*ἵνα* bezeichnet das Obj. des *προσεύχ.*) *ihr nicht in eine Versuchung gerathet*, die euch zur Sünde gereicht, vgl. 6, 13. *τὸ μὲν πνεῦμα κτλ.*] *πνεῦμα* = *νοῦς*, *ὁ ἔσω ἄνθρωπος* Röm. 7, 22 f., der geistliche, sittliche Trieb; *σάρξ* die sinnliche Natur, h. insbesondere die sinnliche Willkür, Röm. 7, 18. 25., vgl. LB. d. Sittenl. §. 11. 15. Dieses ist besonders an Petrus wahr geworden. — V. 42. *πάλιν ἐκ δευτέρου*] nicht durch ein Komma zu trennen, sondern zusammenzufassen, wie *πάλιν αὖ, αὖ πάλιν* (*Fr.*). — *εἰ οὐ δύναται*] *Grot.* gibt *εἰ* durch *quandoquidem*, wogegen *Fr.* Aber es liegt in diesen Worten ein Zugeständniss, dass es nicht seyn könne, die Unterwerfung unter den göttlichen Willen hat schon halb gesiegt in J. Seele;

und beim dritten Gebete, obgleich die Worte dieselben sollen gewesen seyn, müssen wir uns den Sieg als vollendet denken und dem εἰ gewissermassen jene Bedeutung geben. τὸ ποτήριον] fehlt in ABCL u. a., Ueberss. KVV. *Lachm.* T.; in D u. a. steht es vor τοῦτο: es scheint also eine Ergänzung aus V. 39. zu seyn, so wie ἀπ' ἐμοῦ (*Griesb.*). *Fr.* vertheidigt letzteres. — V. 43. εὑρίσκει αὐτοὺς πάλιν] Die *Lachm.* LA. πάλιν εὗρεν αὐτούς ist ziemlich verbreitet; auch haben AK u. a. Codd. εὗρεν in der gew. Stellung, wie Mark., ohne dass die LA. aus diesem entlehnt zu seyn scheint; und obgleich das Praes. passender wäre, so muss man doch den Zeugnissen nachgeben. πάλιν steht bei Matth. gern vor dem Verb. (*Schu.* z. 4, 7.). — V. 44. πάλιν nimmt *Fr.* auch h. mit ἐκ τρίτου zusammen und zieht beides zu προσηύξατο; wie denn auch AK u. a. πάλιν nach diesem Verb. setzen; aber natürlicher ist es, πάλιν mit ἀπελθών zusammen zu nehmen; viell. ist es sogar mit dem *Lachm.* T. nach BCDL u. a. vor dieses Partic. zu setzen. — V. 45. καθεύδετε τὸ λοιπὸν κτλ.] Da τὸ λοιπόν nicht: *unterdessen* oder *noch* heissen kann: so fällt die Erklärung als Frage (*Kypk. Kr.* u. A.) weg; auch kann der Sinn nicht seyn: *schlafet nicht jetzt, sondern künftig,* zu einer andern Zeit (*Mey.*); τὸ λοιπόν heisst *die übrige Zeit, fortan* (Hebr. 10, 13.): es bleibt daher nur übrig die Rede als Erlaubniss zu nehmen, *entweder* mit *Euthym. Bez. Grot. Fr.* im ironischen Sinne mit dem hinzugedachten: εἰ δύνασθε — allein Ironie ist der Stimmung J. in diesem Augenblicke unangemessen; auch ist das τὸ λοιπόν, wenn der Gedanke nicht ernstlich gemeint ist und wenn zumal das folg. ἰδοὺ ἤγγικεν gleich dazu genommen wird, überflüssig — *oder* mit *Win.* §. 44. S. 287. nach *Chrys.* u. A. im ernstlichen Sinne: J. bedarf der Jünger nicht mehr, und gönnt ihnen die Ruhe. Schwierig ist nur das gleich folg. ἰδοὺ ἤγγικεν ἡ ὥρα, wodurch eine solche Erlaubniss als unstatthaft erscheint: man muss sich daher nach dieser Erklärung vor diesen Worten eine Pause denken. J. spricht sie nach *Win. Mey.* zu sich selbst, was mir unpassend scheint. Sie enthalten den Grund zu der nachfolg. Aufforderung ἐγείρεσθε, und das hinzugesetzte ἰδού, ἤγγικεν ist eine bestimmtere, dringendere Wiederholung. καὶ . . . . παραδίδοται] καί steht nicht geradezu für ᾗ (*Kuin.*), sondern die Stunde, und was darin geschieht, wird neben einander gestellt; vgl. Luk. 19, 43. AG. 5, 7.: etwas anders Mark. 15, 25. ἁμαρτωλῶν] nicht der Römer (*Grot.*), sondern der Juden, namentlich der Synedristen, welche durch die Gefangennehmung J. eine grosse Sünde begingen. — V. 46. ἄγωμεν] *lasst uns gehen* Mark. 1, 38. Joh. 11, 7. Zu bestimmt ergänzt *Euthym.* πρὸς αὐτούς.

V. 47—56. *Gefangennehmung J.* — V. 47. εἷς τῶν δώδεκα] Dieses Prädicat, welches alle 3 Evangg. hinzusetzen, obgleich es schon Matth. 26, 14. und in den Parallelst. da war, soll nach *Theoph. Euthym.* u. A. die Schwärze des Verraths hervorheben: der Gedanke ist allerdings nicht deutlich ausgesprochen, aber doch angedeutet. Der ὄχλος wird durch die Worte μετὰ μαχαιρῶν κ.

ξύλων (*Stangen* u. *Prügeln*) als ein bewaffneter bezeichnet, aber nicht als eine regelmässige Mannschaft, am wenigsten als ein Theil der römischen Cohorte, welche nach Joh. 18, 3. dabei war. Indess braucht Luk. denselben Ausdruck, und nach ihm waren die *στρατηγοὶ τοῦ ἱεροῦ* dabei (Luk. 22, 52.), und mithin der Haufe nicht ganz ungeordnet. Es wäre also eine Vereinigung des Matth. und Joh. in diesem Punkte möglich; nur bleibt immer sicher, dass Matth. nichts von der Cohorte weiss. *ἀπό*] Wenn man auch nicht gerade *ἀπεσταλμένος* suppliren kann (*Kuin.*); so liegt doch in diesem „von den Hohenpriestern u. s. w. herkommen" die Vorstellung, dass diese die Sendenden oder Urheber waren. — V. 48. *ἔδωκεν*] *hatte gegeben*. *ὃν ἂν — αὐτόν*] Nicht: Quemcunque osculo impertiero (sc. est vobis comprehendendus): is ipse est: manus ei adjicite (*Fr.* vgl. dess. Anm. z. Mark. 14, 44.), sondern: *wen ich irgend geküsst haben werde, er ist's.* — V. 49. *εὐθέως* ist mit *προσελθών*, nicht mit *λέγει* (*Fr.*) zu verbinden. *κατεφίλησεν*] eig. *küsste ihn ab;* allein in der Sprache der LXX (2 Mos. 4, 7.) und der Evangg. scheint sich die Bedeutung verwischt zu haben; allenfalls findet sie Luk. 7, 38. 45. Statt. — V. 50. *ἐφ' ὃ πάρει*] So ist mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* nach **ABCDEFGHLSV** mehr. Minuscc. *Chrys.* etc. zu lesen. *ἐφ' ὃ* nach späterem Gräcismus st. *ἐπὶ τί. Win.* §. 24. 3. *Lob.* ad *Phryn.* p. 57. Der Bericht des Joh. 18, 4 f. erlaubt schwerlich eine Vereinigung mit dem unsrigen, s. d. dort. Anm. — V. 51. Vgl. Joh. 18, 10., welcher die Namen des Schlagenden und Geschlagenen angibt. — V. 52. *ἀπόστρεψον*] *ἀποστρέφειν* = הֵשִׁיב, 27, 3. *εἰς τὸν τόπον αὐτῆς*] Joh. 18, 11.: *εἰς τὴν θήκην.* — *πάντες* — *ἀπολοῦνται*] Die von *Matth.* aufgenommene LA. *ἀποθανοῦνται* ist trotz der Menge von Zeugnissen nicht genug erwiesen, weil die alex. u. abendl. Z. fehlen (*Griesb.*). Dieser bei Joh. 18, 11. fehlende Spruch ist nicht auf die, welche an J. Gewalt übten (*Euthym.*), sondern auf Petrus zu beziehen: die Selbsthülfe wird getadelt. — V. 53. *ἢ δοκεῖς*] *ἢ* führt einen andern Grund ein, im Fall der erstere nicht hinreichend seyn sollte (vgl. 12, 5. 16, 26.). *ἄρτι*] *jetzt*, in dieser Lage. *καί* zeigt die Folge der Bitte an und kann durch *dass* gegeben werden (5, 15. Luk. 6, 37.). *πλείους ἢ δώδεκα λεγεῶνας*] Die Zahl entspricht wahrsch. der Zahl der Apostel. J. erklärt im Vertrauen auf die Hülfe Gottes, dass er der Hülfe des P. nicht bedürfe. Diese seine Zuversicht ist als durch seine Willenseinheit mit Gott bedingt zu denken: er würde eine solche Bitte thun können, und mit Erfolg thun, wenn er sie thun *wollte*. — V. 54. *οὖν* bezieht sich auf die aus dem Vor. zu entnehmende doppelte Voraussetzung der Selbsthülfe oder der Anrufung der göttlichen Hülfe: „wenn ich jenes geschehen liesse oder dieses thäte, wie sollten dann" u. s. w. *πῶς πληρωθῶσιν*] deliberative Frage mit dem Conjunct. (23, 33.). *ὅτι*] *denn* (vermöge der Schrift) *muss es also geschehen*, vgl. V. 24. *Bez. Kuin. Gersd. Mey.*: *dass*, mit ergänztem *λέγουσαι*, was willkürlich ist. — Nur mit diesem letztern Theile der Rede und dem erstern

ἀπόστρεψον κτλ. trifft die Joh. 18, 10. 11. angegebene, dem Sinne nach, zusammen. Luk. 22, 51. hat nichts von dieser Rede, dagegen die Angabe, dass J. den Verwundeten geheilt habe. — V. 55. *ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ*] etwas unbestimmt: es ist der Augenblick gemeint, wo sie ihn festgenommen und er die vorhergeh. Worte zu Petrus gesprochen hat. *τοῖς ὄχλοις*] bestimmter, aber wahrsch. unrichtig, Luk. 22, 52.: *πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς κτλ.* Es scheint, dass dieser Evang. davon Kunde hatte, dass J. Aehnliches zu dem Hohenpriester gesagt (Joh. 18, 20.), und führt daher die Hohenpriester h. auf. *πρὸς ὑμᾶς*] *bei euch* = Luk. 22, 53.: *μεθ' ὑμῶν*, 13, 56. vgl. *Fr.* ad Marc. 6, 3. — V. 56. *τοῦτο — γέγονεν*] Worte des Evang., vgl. 21, 4. 1, 22. (*Erasm. Fr.*); nach der gew. Ansicht J., wie bei Mark.

V. 57—75. *Verhör und Verspottung J.; Verläugnung Petri.* — V. 57. Nach Joh. 18, 13. wurde J. zuerst zu Annas geführt, und dann erst zu Kaiaphas (V. 24.), viell. damit sich unterdessen das Synedrium versammeln sollte (wovon jedoch Joh. gar nichts sagt; auch ist es streitig, ob das Verhör bei Joh. V. 19. dasselbe mit dem bei den Synoptt. ist). Nach Luk. 22, 66. versammelt sich das Synedrium erst später, und das Verhör findet auch später Statt; worin die Ahnung davon liegt, dass zwischen J. Gefangennehmung und seinem gerichtlichen Verhöre etwas vorging. — V. 58. *ἀπὸ μακρόθεν*] pleonastisch; Luk. 22, 14. bloss: *μακρόθεν.* — *αὐλή*] nicht *Hof* (*Fr.*), sondern *Palast* (V. 3.); hingegen kann man in dem *ἔσω* die Andeutung des Hofes finden, vgl. V. 69. — Matth. wusste die nähern Umstände vom Eintritte des Petrus in den Palast und seinem Aufenthalte darin nicht, vgl. Joh. 18, 16. 18. 25 f.

V. 59. Der folg. Bericht steht mit Joh. 18, 19 f. (sei nun da das Verhör bei Annas oder bei Kaiaphas erzählt) nicht in Widerspruch, sondern ist als ein Mehr zu betrachten, entbehrt jedoch des Zeugnisses jenes Evang., dessen Mangel um so fühlbarer ist, als die Erklärung J. V. 64. ein starkes jüdisch-messian. Gepräge hat. Man kann Joh. 18, 19. als vorhergehend betrachten. *καὶ οἱ πρεσβύτεροι*] fehlt im *Lachm.* T., und kann, wie *Schu.* andeutet, aus 27, 1. 3. u. a. St. ergänzt, aber auch nach Mark. weggelassen (*Kuin.*) worden seyn, obschon die auslassenden Codd. nicht, wie Codd. 28. u. a., *ὅλον*, wie bei Mark., vor *τὸ συν.* setzen, bei ihnen also keine solche Rücksicht obgewaltet zu haben scheint. *Fr.* dagegen hält es für ächt und verwirft *ὅλον* ohne hinreichende Z. *ἐζήτουν ψευδομαρτυρίαν*] sie stifteten die falschen Zeugen nicht an (denn nach Mark. 14, 56. stimmten die Zeugnisse nicht zusammen); auch suchten sie nicht gerade falsche Zeugnisse (wahre wären ihnen lieber gewesen); sondern sie wünschten nur Zeugnisse gegen J. zu finden, wenn auch unwahre. *Euthym.*: *ὡς μὲν ἐκείνοις ἐδόκει, μαρτυρίαν, ὡς δὲ τῇ ἀληθείᾳ, ψευδομαρτυρίαν.* Mark. hat das Anstössige vermieden, indem er *μαρτυρίαν* setzt. *ὅπως αὐτὸν θανατώσωσι*] *Matth. Scho. θαν. αὐτόν.* — V. 60. *καὶ οὐχ εὗρον. Καὶ πολλῶν ψευδομαρτύρων προσελθόντων οὐχ εὗρον*] *Lachm.*

Griesb. nach BC*L 1. u. a. Minuscc. mehr. Verss. *Orig. Cyr.*: καὶ οὐχ εὗρον πολλ. ψευδομ. προσελθόντων. Aber die Wiederholung des οὐχ εὗρον ist schwerlich eine Erfindung der Abschreiber, eher fanden sie daran Anstoss: die gew. LA. ist also die ursprüngliche (*Paul. Fr.*). Der Sinn (den übrigens auch die kürzere LA. gibt) ist: die vorgebrachten Zeugnisse reichten nicht hin, entweder aus Mangel an Uebereinstimmung (so Mark.), oder wegen ihres Gehaltes. Das letzte Zeugniss V. 61. ist Entstellung der Rede J. Joh. 2, 19. διὰ τρ. ἡμερ.] *binnen*, nach *drei Tagen*, vgl. AG. 24, 17. Gal. 2, 1. LXX 5 Mos. 9, 11. 15, 1. = מִקֵּץ. — V. 62. Die gew. Annahme zweier Fragen in diesem V. hat etwas Unbefriedigendes. *Fr.* nimmt nur eine an und τί in der Bedeutung *cur?* Zu Mark. 14, 60. erklärt er besser so, dass er eine Abkürzung annimmt st.: τί τοῦτό ἐστιν ὃ οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν, wie das deutsche: *was diese wider dich zeugen?* Lieber möchte man mit der Vulg. erklären: Nihil respondes ad ea, quae isti adversum te testificantur? und es fragt sich wirklich, ob τί nicht als Relativ. (vgl. Mark. 14, 36.) und nachlässig construirt st. πρὸς ἃ genommen werden könne? — V. 63. J. schweigt, weil er diese Verleumdung verachtet, und voraussieht, dass jede Vertheidigung vergeblich seyn werde. Der Hohepriester eilt zum Hauptpunkte des ganzen Verhörs, vgl. Joh. 18, 19. ἐξορκίζω κτλ.] *Ich beschwöre dich* u. s. w. ist mehr als blosse Betheuerung, sondern eine Art von abgenommenem Eide, vgl. הִשְׁבִּיעַ 1 Mos. 24, 3. 2 Chr. 36, 13. 3 Mos. 5, 1.; anders ὁρκίζω Mark. 5, 7. τοῦ ζῶντος] vgl. 16, 16., h. in Beziehung auf Gottes Allwissenheit und richterliche Wirksamkeit. J. weigert sich nicht auf die Beschwörung zu antworten, also gewissermassen den Eid abzulegen, vgl. christl. Sittenl. III. 141. ὁ υἱὸς τ. θεοῦ] vgl. 3, 17. Dass es h. nur Apposition zu ὁ Χριστός sei, zeigt die Vergleichung von Luk. 22, 67. mit 70., wo die Frage und die aus J. indirecter entnommene bestimmte Antwort einander entsprechen. — V. 64. σὺ εἶπας] vgl. V. 25. πλήν] Uebergangspartikel, womit etwas Neues eingeführt wird (Luk. 19, 27.); nicht Versicherungspartikel (*Olsh.*). ἀπ' ἄρτι] = ἀπὸ τοῦ νῦν Luk. 22, 69., wie in dieser Stelle, auf das (dauernde) Sitzen zur rechten Hand Gottes zu beziehen. Die Construction: πλὴν λέγω ὑμῖν ἀπ' ἄρτι (*D. Schu.*) gibt keinen guten Sinn. Das Sitzen z. r. H. G. ist ein aus Ps. 110, 1. entlehnter bildlicher Ausdruck der δόξα Christi (nach Joh. Vorstellungsweise) oder seiner Theilnahme an der göttlichen Weltregierung, Mark. 16, 19. AG. 2, 33. 5, 31. Röm. 8, 34. Eph. 1, 10. u. a. Stellen. Vgl. *Knapp* Scr. var. arg. p. 39 sq. ἐκ δ.] vgl. 20, 21. τῆς δυνάμεως] = הַגְּבוּרָה (*Buxt.* lex. talm. p. 385.), Abstr. pro concret., *des Allmächtigen.* καὶ ἐρχόμ.] *und* (alsdann) *kommend*; das Kommen ist als nahe gedacht, wie die Verbindung mit ἀπ' ἄρτι (welche *Olsh.* umgehen will) zeigt. Vgl. 24, 30. Wie viel Bildliches in dieser Rede seyn mag? Dass sie J. zur Rechten Gottes *schauen* sollen, kann doch nicht von einem sinnlichen Wahrnehmen verstanden werden. — V. 65. διέῤῥηξε

τὰ ἱμάτια αὐτοῦ] *zerriss sein Simla*, sein Obergewand (nicht den hohepriesterlichen Rock, den er ausser dem Tempel nie anhatte, vgl. *Reland* Antiqq. II. c. 1. §. 11.); Ausdruck des Unwillens (AG. 14, 14.), sonst gew. der Trauer (2 Sam. 1, 11.), in dieser Beziehung dem Hohenpriester verboten (3 Mos. 10, 6. 21, 10.), aber wohl nur bei gew. Leichentrauer; denn bei ausserordentlicher Gelegenheit that er es, 1 Makk. 11, 71. *Joseph.* B. J. II, 15. 4. ὅτι recitativum, h. wie 5, 31. 7, 23. 9, 18. 33. 20, 12. 21, 16. kritisch verdächtig. ἐβλασφήμησε] näml. indem er sich fälschlich (was die unbestrittene Voraussetzung war) für den Messias ausgegeben und so die Ehre Gottes gekränkt hat. — V. 66. Diess war das vorläufige Urtheil der Mitglieder des Synedriums, worauf erst 27, 1. der förmliche Beschluss folgt, der aber der Bestätigung und Ausführung durch den Procurator bedurfte, vgl. Joh. 18, 31. — V. 67. Wie die Verspottung in den Bericht des Joh. einzureihen sei, ist unklar. *Olsh.* glaubt, sie habe sich an die Misshandlung J. durch den Diener des Hohenpriesters (Joh. 18, 22.) angeschlossen, und zwar sei sie in dem Hause des Annas vorgefallen; allein dagegen s. Anm. z. Joh. 18, 13—27. Am natürlichsten ist es, das Verhör bei Matth. auf das bei Joh. und zuletzt die Verspottung folgen zu lassen, welche wahrsch., ganz nach der Angabe des Evang., in der Zwischenzeit zwischen dem Verhöre und der Berathschlagung (27, 1.) Statt fand; jedoch bleibt der Widerspruch mit Luk. stehen, der sie *vor* dem Verhöre Statt finden lässt; und Joh. wusste wahrsch. von nichts mehr als von dem, was der Diener des Hohenpriesters that (18, 22.). Wer die Verspottenden waren, sagt Matth. nicht, indem er die Verba ohne Subj. lässt. Schwerlich war seine Meinung, dass es die Synedristen selbst waren (*Fr.*); indessen vgl. 27, 41. — Mark. 14, 65. setzt τινές und lässt so die Sache auch unbestimmt, nennt aber nachher die ὑπηρέται: nach Luk. 22, 63. waren es die Tempelwächter. κολαφίζειν und ῥαπίζειν ist wegen des οἱ δέ verschieden, welches ein vorher ausgelassenes οἱ μέν voraussetzt: das zweite ist bestimmt von *Backenstreichen*, das erste von *Faustschlägen* überhaupt zu verstehen. — V. 68. *Fr.* nimmt προφητεύειν bestimmt als Vorhersagen des Zukünftigen und die Rede als Spott: J. solle als Messias *vorhersagen*, wer ihn geschlagen *habe*, was aber zu spitzfindig ist. Bei Luk., wo sie J. Gesicht verhüllen, ist προφητεύειν das Verborgene enthüllen (vgl. Joh. 4, 19.): diess darf man nun nicht so herübertragen, dass man annimmt, Matth. habe den Umstand des Hauptverhüllens verschwiegen; aber er meint doch etwas Aehnliches: J. soll die ihm unbekannten Personen, die ihn schlagen, nennen.

V. 69. ἔξω] nicht mit *Fr.* nach einem einzigen Cod. wegzulassen, steht mit ἔσω V. 58. nur im Scheinwiderspruche. Da P. dort von aussen hereinkam, so setzte Matth. schicklich ἔσω, zumal da er den Ort, wo er sich setzte, nicht näher bezeichnete; h. sagt er bestimmter, dass er *aussen im Hofe* (das ist h. die Bedeutung von αὐλή, und es ist der Hof, der sich in der Mitte

des viereckigen Gebäudes befand, zu verstehen) gesessen; dieses ἔξω bezieht sich auf den innern Raum des Hauses, wo das Verhör vor sich ging. Da nun aber der Hof in der Mitte des Gebäudes war, so steht in Beziehung auf die Lage der Vorhalle, πυλών = προαύλιον (Mark.) *vestibulum*, gegen das Haus, von welchem sie einen Aussentheil ausmachte, V. 71. schicklich ἐξελθεῖν. — μία παιδίσκη] Die Synoptt. hatten etwas von einer Sklavin vernommen, vor welcher P. seinen Herrn verläugnet haben sollte; sie wussten aber nicht, dass es die Thürsteherin war (Joh. 18, 17.): nur eine solche konnte nach aller Wahrscheinlichkeit mit P. in Berührung kommen und ihm eine solche Frage thun. Matth. erzählt sogar V. 71. von einer andern Sklavin, vor welcher die zweite Verläugnung geschehen seyn soll, und zwar in der Vorhalle; ein Irrthum, der jedoch in einer Hinsicht der Wahrheit näher kommt, als der erste; nur dass es schon an sich, auch ohne Vergleichung des joh. Berichtes, unwahrsch. ist, dass P. aus dem Hofe wieder in die Vorhalle zurückgegangen seyn soll. Die verschiedenen Berichte über die Verläugnungen P. sind weder so zu vereinigen, dass man eine Menge solcher Verläugnungen annimmt (etwa achte, wie *Paul.*), noch so, dass man die eine auf die andere zurückführt, sondern die synoptischen sind (etwa mit Ausnahme des Zuges Matth. V. 73.) gegen den wahrscheinlichern und einfachern joh. zu verwerfen. *Olsh.* S. 425. vermischt auf ganz willkürliche Weise die Berichte, und um den Synoptt. nicht ganz Unrecht zu lassen, gibt er auch dem Joh. zum Theil Unrecht. Dabei verwirrt er sich ganz in Ansehung der Oertlichkeit. — V. 70. αὐτῶν] Für diesen Zusatz (*Griesb. Matth. Scho.*) sprechen viele Z., jedoch nicht BD Sahid. It. Vulg.; da aber die Beziehung dieses Pron. auf die ὑπηρέται V. 58. sich nicht herausstellte, so konnte es leicht weggelassen werden. — V. 71. Vgl. V. 69. τοῖς ἐκεῖ] *Matth. Scho.* nach ACE*FLVXZ sehr v. Minuscc. αὐτοῖς ἐκεῖ, und zwar so, dass ἐκεῖ zum Folg. gezogen wird: „*daselbst* (näml. im Garten, vgl. Joh. 18, 26.) *war auch dieser*" u. s. w. Diese Interpunction ist gewiss falsch, (denn in diesem Sinne müsste es heissen: καὶ οὗτος ἦν ἐκεῖ); aber die LA. selbst kann ächt, und τοῖς ἐκεῖ eine Erleichterung seyn, weil αὐτοῖς eben so, wie vorher αὐτῶν, beziehungslos erscheinen konnte; *Griesb.* comm. cr. hingegen hält αὐτοῖς für fehlerhaft. ἦν μετὰ Ἰ.] *war in seinem Gefolge* = V. 73. ἐξ αὐτῶν sc. μαθητῶν. — V. 72. μεθ᾽ ὅρκου] ist dem Matth. allein eigen: auch die dritte Verläugnung lässt er (und h. folgt ihm Mark.) mit einem Schwure, und einem noch stärkern, geschehen. ὅτι h. recitativum, wie V. 74. 75., von *Gersd.* kritisch verdächtigt, vgl. Anm. z. 2, 23. 5, 31. — V. 73. Auch diess soll in der Vorhalle geschehen seyn, was eben so wenig recht einleuchtet, als das προσελθεῖν der Dastehenden und vorher der Sklavin. ἡ λαλιά] *die Aussprache*, welche in den Gutturalen fehlerhaft war, so dass man א, ע, ח nicht unterschied; auch sprachen die Galiläer ת statt שׁ (*Wetst.* ad h. l. *Meusch.* N. T. ex Talm. illustr. p. 119.). — V. 74. ἤρξατο] wie oft,

Umständlichkeit der Erzählung. Dass er in seinem Schwören durch den Hahnenruf unterbrochen worden sei (*Fr. Mey.*), ist eine Spitzfindigkeit, woran der Evang. nicht gedacht hat: nach dessen Ansicht vollendete P. den Schwur, und setzte hinzu: *οὐκ οἶδα κτλ.* Anders Luk. 22, 60. *καταναθεματίζειν*] *Griesb. Matth. Scho.* nach überw. Z. *καταθεματίζειν*, eine corrumpirte Form. *καὶ εὐθέως κτλ.*] Die Behauptung der Mischnah *Baba Kama* VII, 7., dass man zu Jerusalem keine Hühner gehalten habe, ist wahrsch. irrig: ihr widerspricht eine Erzählung in *Hieros. Erubin* fol. 26. c. 1. vgl. *Lightf.* ad v. 34. — V. 75. *τοῦ* vor *Ἰησοῦ* und *αὐτῷ* haben den *Lachm.* T. gegen sich und möchten wohl spätere Zusätze seyn. Ueber die Participial-Construction s. *Win.* §. 46. 1. *ἐξελθὼν ἔξω*] näml. aus dem *πυλών*, vgl. V. 71.

XXVII, 1. 2. *Ueberlieferung J. an Pilatus.* — V. 1. *συμβούλιον ἔλαβον*] vgl. 12, 14. 22, 15. Nachdem sie 26, 66. das Todesurtheil gefällt hatten, berathschlagten sie über die beste Weise der Vollziehung. *ὥστε*] vgl. 15, 33. 26, 59. — V. 2. *δήσαντες*] *nachdem sie ihn* (von neuem) *gebunden hatten:* sie hatten ihm wahrsch. während des Verhörs die Bande abgenommen. *Ποντίῳ Πιλ. ἡγ.*] Pil. war der fünfte Procurator (*ἐπίτροπος*, wofür im N. T. das allgemeinere *ἡγεμών*) von Judäa, welcher auf Valerius Gratus folgte (etwa im J. 28.), und nach zehnjähriger Verwaltung im Todesjahre des Tiberius abtrat (*Joseph.* Antt. XVIII, 4. 2.). Vgl. Luk. 3, 1. Er befand sich sonst in Cäsarea, aber während des Festes in Jerusalem. Den Grund, warum sie ihn dem Pont. Pil. überlieferten, s. Joh. 18, 31.

V. 3—10. *Verzweiflung des Judas.* — V. 3. Die Reue des Judas, veranlasst durch die ihm kund gewordene Verurtheilung J., leihet der Annahme von *Paul.* u. A. Schein, dass er nicht das Verderben desselben, sondern eher etwas vermeintliches Gutes beabsichtigt habe. Andere hingegen finden, dass nur der wirkliche Erfolg dessen, was er beabsichtigt, sein Gewissen gerührt habe, wie oft Verbrecher (aber doch nur solche, die aus Uebereilung oder blinder Leidenschaft handeln) durch die vollendete That zur Besinnung und Reue kommen. Uebrigens steht der Nachricht bei Matth. eine andere in der AG. 1, 18. entgegen, durch welche die Reue und der Selbstmord des Verräthers ungewiss gemacht wird. *ἀπέστρεψε*] *brachte zurück*, vgl. 26, 52. — V. 4. *ἥμαρτον παραδούς*] *ich sündigte, da ich überlieferte.* Aehnliche Construction 26, 12. *ἀθῷον*] *Griesb. Schu.* empfehlen die LA. *δίκαιον*, die aber durch B** in marg. L Vulg. u. a. Verss. *Orig.* u. a. KVV. nicht genug bezeugt und wahrsch. aus 23, 35. des stärkern Sinnes wegen entlehnt ist. *τί πρὸς ἡμᾶς*] sc. *ἐστι*, *was geht uns* (die Sache) *an?* Vgl. Joh. 21, 22 f. 2 Makk. 4, 28.: *πρὸς τοῦτον ἦν*, *diesem kam zu.* *σὺ ὄψει*] oder nach der (auch Joh. 1, 51. 11, 40.) sehr stark bezeugten, von *Scho.* aufgenommenen, bei diesem Verbo ungew., sonst regelmässigen Form *ὄψῃ*: *du selbst wirst* (magst) *zusehen*, was du thust, vgl. V. 24. AG. 18, 15. 1 Sam. 25, 17. — V. 5. *ἐν τῷ ναῷ*] *in den Tempel* (das Tempelgebäude),

obschon er dahin das Geld nicht wohl werfen konnte, weil dahin Niemandem, als den Priestern, der Zutritt erlaubt war, wenn nicht viell. der Verzweifelnde die gewöhnlichen Schranken durchbrach. Dass *ναός* zuweilen für *ἱερόν, das* ganze *Heiligthum*, stehe, und h. der Vorhof (*Fr. Olsh.*) oder die Zelle Gasith (*Grot.*) zu verstehen sei, ist ungegründet. *Kypk.* erklärt: *neben dem Tempel*, was zwar möglich, aber nach dem neutest. Sprachgebrauche nicht wahrsch. ist. *ῥίπτειν* ist mit *ἐν* verbunden, wie *τιθέναι*, *ponere* (vgl. 10, 16.). *ἀπήγξατο*] *erhenkte sich* — dieser Sinn ist unzweifelhaft (*ἀπάγχειν*, *fauces constringere*, *ἀπάγχεσθαι*, *se suspendere*, vgl. 2 Sam. 17, 23. LXX); nur das Bestreben unsre Stelle mit AG. 1, 18. (wozu d. Anm. z. vgl.) zu vereinigen, hat zu den Erklärungen: de gravissimo exulceratae conscientiae tormento (*Grot.*), exanimi angore mortem sibi conscivit (*Perizon.* de morte Jud. Utr. 1702.) geführt; vgl. dgg. *Kuin.* — V. 6. *τὸν κορβανᾶν*] = קָרְבָּן (vgl. Mark. 7, 11.) = *τὸν ἱερὸν θησαυρόν Joseph.* B. J. II, 9. 4. *τιμὴ αἵματος*] *Kaufpreis eines Mordes, Blutgeld.* Analog war das Gesetz 5 Mos. 23, 19. — V. 7. *τὸν — κεραμέως*] *den* (bekannten) *Töpfer-Acker*, d. h. den vorher ein Töpfer besessen und viell. als Thongrube benutzt hatte. And. verstehen den Ausdruck so, als wenn er lautete: *ἀγρ. τῶν κεραμέων.* — V. 8. *ἀγρὸς αἵματος*] = *Ἀκελδαμά* = חֲקַל דְּמָא AG. 1, 18. Matth., wie die alttest. Historiker (vgl. Einl. ins A. T. §. 147. a.), knüpft seine Geschichtserzählung an ein noch später zu seiner Zeit vorhandenes Denkmal an: ein Beweis der ziemlich späten Abfassung seines Ev. (Nach *Str.* II. 504 ff. sind aus diesem Ackernamen beide abweichende Ueberlieferungen von Judas Ende gesponnen.) — V. 9. *διὰ Ἱερεμίου*] Bei Jer. findet sich keine Stelle der Art, daher sich die Auslassung von *Ἱερ.* in Codd. 33. 157. Syr. Pers. erklärt: hingegen findet sich bei Zach. 11, 13. eine ähnliche Stelle: daher Cod. 22. Syr. p. in m. *Ζαχαρίου* lesen; aber schon *Orig. Euseb. Hieron. Aug.* fanden die gew. LA. vor, und Letzterer sieht sie mit Recht als die ursprüngliche an (de cons. Ev. III, 7.). *Orig.* Hom. 35. vermuthete, die Stelle finde sich in einer apokryphischen Schrift des Jerem., u. *Hieron.* ad h. l. fand sie wirklich in einer solchen, welche ihm ein Nazarener mitgetheilt, glaubte aber, sie sei aus Zachar. entlehnt. *Euseb.* Dem. X, 4. *Euthym.* vermutheten, die Juden hätten die Stelle aus Jerem. getilgt, und man hat sie in arabischen, sahidischen und koptischen Quellen wiederzufinden geglaubt (*Beng.* app. crit. p. 140. *Mich.* Or. Bibl. IV. 209. Einl. ins N. T. I. 264.). Allein es ist kein Zweifel, dass der Evang., durch Jer. 18, 1. verleitet, anstatt des Zachar. jenen Propheten genannt hat (*Erasm. Griesb. Paul. Fr. Mey.*). Er hat übrigens die Stelle des Zachar. frei behandelt, welche weder im hebr. Texte, noch in den LXX so lautet, wie sie h. angeführt ist. *καὶ ἔλαβον — ἀργ.*] Zach. וָאֶקְחָה שְׁלֹשִׁים הַכֶּסֶף — LXX *καὶ ἔλαβον τοὺς τριάκοντα ἀργυροῦς.* Die 1. Pers. sing. hat der Evang. willkürlich in die 3. Pers. plur. verwandelt. *τὴν τιμὴν — ὃν ἐτιμήσαντο*] אֶדֶר הַיְקָר אֲשֶׁר יָקַרְתִּי

מֵעֲלֵיהֶם — LXX καὶ σκέψομαι εἰ δόκιμόν ἐστιν, ὃν τρόπον ἐδοκιμάσθην ὑπὲρ αὐτῶν. — ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ] *Bez.*: quem aestimarunt qui sunt ex filiis Israel, vgl. 23, 34. (*Euthym. Grot. Paul. Kuin.*); *Erasm. Mey.*: quem aestimatum emerunt a filiis Israel i. e. Jud. Isch.; *Fr.* verbindet ἀπὸ υἱ. Ἰσρ. mit ἔλαβον in demselben Sinne: alles unzulässig; denn ἀπὸ υἱ. Ἰσρ. kann weder das Subj. von ἐτιμήσαντο, welches dasselbe mit dem von ἔλαβον ist, noch den Jud. Isch. bezeichnen (wozu dieser sonderbare Plur.?). Besser verbindet *Fr.* (Rec.) ὃν ἐτιμ. ἀπ. υἱ. Ἰσρ. und findet in letztern WW. eine Bezeichnung Christi: *welchen sie von Israels Söhnen taxirt hatten.* Aber wie unpassend ist diese Bezeichnung! Der Evang. verwirrte sich, und da er für יקרתי ἐτιμήσαντο gesetzt hatte, so konnte er מעליהם nicht mehr damit verbinden: er verband es daher mit היקר = τ. τετιμ., und setzte in Folge jener Veränderung st. ἀπ' αὐτῶν, ἀπὸ υἱ. Ἰσρ. (ἀπό = מִן = ὑπό): *die Schätzung des Geschätzten von Söhnen Isr., den sie geschätzt hatten.* — V. 10. καὶ ἔδωκαν — τ. κεραμέως] Zach. וָאַשְׁלִיךְ אֹתוֹ בֵּית יְהוָֹה אֶל הַיּוֹצֵר — LXX καὶ ἐνέβαλον αὐτοὺς εἰς τὸν οἶκον κυρίου εἰς τὸ χωνευτήριον. Die mögliche Parallele, dass der Prophet das Geld in den Schatz הַיּוֹצֵר = הָאוֹצָר geworfen, liess der Evang. bei Seite liegen, und bezog die Stelle willkürlich auf den Töpferacker, weil der הַיּוֹצֵר sich dafür benutzen liess. καθὰ — κύριος] Zach. וַיֹּאמֶר יְהוָֹה אֵלַי — LXX: καὶ εἶπε κύριος πρός με.

V. 11—23. *Verhör J. vor Pilatus; dessen Versuch ihn loszusprechen.* — V. 11. Durch Kürze undeutlicher und unbegründeter Bericht; die Anklage der Juden sollte vorhergehen, folgt aber erst V. 12., ohne dass sie jedoch angegeben wird. Besser Luk. 23, 2 f. ἔστη] *Lachm.* T. ἐστάθη, Correctur dem passendern Sinne zu Liebe. σὺ λέγεις] ist Bejahung (vgl. Joh. 18, 37.), nicht, wie *Theoph.* glaubt, zweideutige Antwort, die auch heissen könne: *du sagst es, nicht ich.* Nach Joh. 18, 36 f. ist J. Antwort bestimmter, und hiernach sagt auch Matth. V. 14. zu viel. — V. 15. κατὰ ἑορτήν] *je am Feste*, aber nicht *an jedem Feste*, sondern an jedem Passah, ἐν τῷ πάσχα Joh. 18, 39., obwohl da nur der zunächst vorliegende Fall genannt seyn kann. ἑορτή heisst nicht an sich das Passah-Fest, kann es aber vermöge der Beziehung bezeichnen. ὃν ἤθελον] genauer als Joh. 18, 39.; doch lässt auch da Pilatus dem Volke die Wahl. Für diese Gewohnheit haben wir kein histor. Zeugniss. Vgl. Anm. z. Joh. 18, 39. — V. 16. εἶχον] *man hatte.* λεγόμενον] vgl. 26, 2. Βαραββᾶν] = בַּר אַבָּא, ein auch sonst vorkommender Beiname (*Lightf.* ad h. l.). Die LA. einiger Minuscc. u. Ueberss. und nach Scholien und *Orig.* interpr. auch alter Codd.: Ἰησοῦν Βαραββᾶν lässt sich kaum aus der Nachlässigkeit der Abschreiber erklären (*Griesb.*), und verdient wo nicht Aufnahme (*Fr.*), doch Beachtung. Wahrsch. nannte Pilatus diesen Räuber gerade wegen seiner Namensgleichheit neben J., viell. aus Spott. Möglich, dass er, da er Aufrührer war (Luk. 23, 19.), die Rolle eines falschen Propheten oder Messias gespielt hatte, und

also mit J. auch in dieser Hinsicht in Vergleichung trat; (nur würde er als solcher schwerlich einen Mord begangen haben). Aber zu dieser Aehnlichkeit gehört keineswegs (wie *Olsh.* will) der Beiname *Vatersohn* (= Sohn Gottes), was ein „Spiel“ der göttlichen Vorsehung seyn soll, nach dem Spruche: ludit in humanis divina potentia rebus, aber nichts als ein sehr unpassendes Spiel frommes Witzes ist. — V. 17. *συνηγμένων οὖν αὐτῶν*] *αὐτῶν* geht auf die Synedristen V. 12. und viell. auch auf das Volk V. 15. Es ist nicht deutlich, ob diese „Versammlung“ in Folge einer ausdrücklichen Zusammenberufung (Luk. 23, 13.), oder von selbst geschehen war: die Synedristen befanden sich schon da, auch war unstreitig das Volk von selbst herbeigeströmt. Uebrigens denkt sich der Evang. schon h. Pil. auf dem Richterstuhle sitzend (V. 19.); vgl. dgg. Joh. 19, 13. *τίνα — ὑμῖν*] über die Construction s. 13, 28. — V. 18. *ἤδει γάρ*] Erklärung des wohlwollenden Beweggrundes zu diesem Vorschlage. *διὰ φθόνον*] *aus Neid*, Luk. 1, 78. Er wusste es, indem er die Gesinnung der Juden durchschaute, und indem sie sich selbst durch ihre Leidenschaftlichkeit verriethen. Nach Luk. 23, 7 ff. sandte Pil., ehe er diesen Loslassungsversuch machte, J. zu Herodes Ant. — V. 19. *ἐπὶ τοῦ βήματος*] vgl. Joh. 19, 13. *ἡ γυνὴ αὐτοῦ*] Sie hiess nach *Niceph.* II. E. I, 30. Claudia Procula, vgl. aber *Paul.* z. d. St. Sie war nach der damaligen Sitte (*Tac.* Ann. III, 33 f.) ihrem Gatten in die Provinz gefolgt; viell. (wie Ev. Nicodem. c. 2. p. 520. b. *Thilo* voraussetzt) eine *θεοσεβής*, d. h. Judenfreundin, viell. auch Verehrerin J. *μηδέν — ἐκείνῳ*] sc. *γινέσθω*, vgl. 8, 29. „Mache dir nichts mit ihm zu schaffen,“ näml. so dass du ihm übel thust; „halte dich rein von ihm!“ *πολλὰ κτλ.*] „ich habe einen ängstigenden Traum über ihn gehabt,“ der wahrsch. durch die Abends eingegangenen Nachrichten veranlasst war. — V. 20. *ἵνα*] umschreibt den Inf. (4, 3.). — V. 22. *τί ποιήσω Ἰησοῦν*] *was soll ich mit J. machen?* Nach *Wahl* ist diese Redensart der *καλῶς ποιεῖν τινα* Matth. 5, 44. parallel, und *τί* vertritt die Stelle eines Adverb.; aber sie entspricht vielmehr der Redensart *ποιεῖν τινα κακά*, *Matth.* Gramm. II. §. 415. *λέγουσιν αὐτῷ*] *αὐτῷ* wahrsch. unächt. — V. 23. *σταυρωθήτω*] Sie forderten die Kreuzigung als die bei den Römern gew. Strafe des Aufruhrs (*Grot.*) und aus Hass gegen J. *ἡγεμών*] lassen ein. Codd. Verss. aus. *τί γάρ*] das *γάρ* setzt die Missbilligung der Forderung voraus, *Herm.* ad Viger. p. 829.

V. 24—31. *J. Verurtheilung und Verspottung.* — V. 24. *ὅτι οὐδὲν ὠφελεῖ*] sc. *αὐτός*, *dass er nichts ausrichtete*, se nihil perficere; And. nullam rem (se) juvare. *μᾶλλον θόρυβος γίνεται*] *mehr Lärm entstand.* *ἀπενίψατο κτλ.*] symbolische Handlung nach jüdischer Sitte, vgl. 5 Mos. 21, 6 f. *Sota* IX, 6.; nicht natürlicher Ausdruck (*Fr.*). *ἀθῷός εἰμι ἀπὸ κτλ.*] = נָקִי מִדְּמֵי 2 Sam. 3, 28., vgl. AG. 20, 26. *ὑμεῖς ὄψεσθε*] vgl. V. 4. — V. 25. *τὸ αἷμα κτλ.*] sc. *ἐλθέτω*, 23, 35. — Sowohl die Erkl., welche Pil. gibt, als diese Aeusserung des Volkes, findet *Str.* II. 524. unwahrsch.,

wie denn auch *Paul.* das τοῦ δικαίου im Munde des Richters unangemessen findet, und aus diesem Gefühle wahrsch. die Auslassung desselben in BD (*Lachm.* T.) zu erklären ist: *Schu.* hält es dagegen für ein Glossem. Ein solches Urtheil ist schwankend; aber dass Matth. allein dieses berichtet, ist ein Umstand, den Jedermann beachten muss. — V. 26. φραγελλώσας] Matth. u. Mark. lassen J. geisseln nach der römischen Sitte die zu Kreuzigenden vorher zu geisseln (*Liv.* XXXII, 36. *Joseph.* B. J. V, 11. 1. *Hieron.* ad Matth. 27.). Nach Luk. 23, 16. schlägt Pil. bloss vor, er *wolle* J. züchtigen (d. h. geisseln) lassen und dann losgeben; nach ihm scheint es aber nicht zur Geisselung gekommen zu seyn. Nach Joh. 19, 1. lässt Pil. J. wirklich geisseln in der Absicht, wie es scheint, dem Hasse der Juden in etwas genug zu thun und ihr Mitleiden zu erregen. *Paul.* hält den Bericht des Joh. für massgebend, und erklärt daher unsre Stelle falsch: *nachdem er ihn vorher hatte geisseln lassen. Str.* II. 525. hält den synopt. Bericht für richtiger und ursprünglicher. — V. 27. Mit der Geisselung verbinden Matth. u. Mark., wie Joh., eine Verspottung J. durch die römischen Soldaten; aber der letztere lässt sie ebenfalls, wie die Geisselung, der Verurtheilung vorhergehen. Luk. erzählt dafür eine Verspottung bei Herodes. παραλαβόντες — εἰς τὸ πραιτώριον] Hiernach scheint es, als ob die Geisselung ausserhalb des Prätorium (= Palast worin der Procurator [sonst Prätor oder Proprätor] wohnte — es war der Palast des Herodes in der obern Stadt, *Joseph.* B. J. II, 14. 8.) Statt gefunden hätte; allein sie geschah unstreitig im Prätorium selbst. Diess fühlte Mark., indem er ἔσω τῆς αὐλῆς setzte, *ins Innere des Palastes;* aber wir dürfen das εἰς des Matth. nicht so urgiren. ὅλην τὴν σπεῖραν] *die ganze Cohorte*, die aber nicht im Palaste Platz gefunden hätte: wir müssen uns einen Theil derselben denken, der sich entweder im Hofe des Palastes oder aussen in der Nähe befand. ἐπ᾿ αὐτόν] *gegen ihn*, in feindseliger Absicht. — V. 28 f. χλαμύς] ein *Mantel*, *paludamentum*, *sagum*, wie ihn Könige und Feldherrn trugen. στέφανον ἐξ ἀκανθῶν] *Dornen* nicht gerade mit grossen Stacheln, um zu verwunden; es sollte eine spöttische Nachahmung des Lorbeerkranzes oder der Königskrone seyn. κάλαμον] statt des Scepters oder Feldherrn-Stabes. ἐπὶ τὴν δεξ.] Bessere *Lachm.* LA. ἐν τῇ δεξιᾷ. Die gew. scheint durch das vorhergeh. ἐπὶ τ. κεφ. herbeigeführt zu seyn, so wie man auch der Gleichförmigkeit wegen ἔθηκαν geschrieben hat (*Fr.*). Es findet sich h. ein Zeugma: ἐπέθηκαν passt nicht zu κάλαμον ἐν τῇ δεξ., man muss nur das simplex ἔθηκαν herausnehmen (*Fr.*). ὁ βασιλεύς] Der Nomin. mit dem Art. st. des Voc. *Win.* §. 29. 1.

V. 32—35. *Kreuzigung J.* — V. 32. ἐξερχόμενοι] Die Hinrichtungen geschahen ausserhalb der Stadt (1 Kön. 21, 13. AG. 7, 58. *Lightf.*). Die Cruciarii mussten gew. das Kreuz selbst tragen, man scheint aber J. zu schwach dazu gefunden zu haben. Dass dieser Simon gerade als Anhänger Christi zum Tragen des Kreuzes gezwungen wurde (*Grot.*), ist wenig wahrsch., da er viel-

mehr als ein Gleichgültiger erscheint (*Olsh.*). Da er nach Luk. 23, 26. vom Felde kam, so war er viell. in Jerusalem ansässig; viell. aber war er nur am Feste als Fremder da. *ἠγγάρευσαν*] 5, 41. Dieser Angabe fehlt das Zeugniss des Joh., nach welchem J. das Kreuz bis an die Richtstätte trug. Man vereinigt die beiderseitigen Berichte, indem man annimmt, J. habe das Kreuz bis vor die Stadt hinausgetragen, und dann habe man es dem Simon aufgeladen. *ὅς ἐστι λεγόμενος κρανίου τόπος*] *Schädelstätte*, nach der gew. Meinung so genannt von den dort liegenden Schädeln der Missethäter; aber 1) heisst es nicht *κρανίων τόπος*, ja im Chald. גֻּלְגַּלְתָּא (woher *Γολγοθᾶ* mit herausgeworfenem ל) und bei Luk. *κρανίον*; 2) die Reinigkeit der Juden erlaubte nicht die Schädel und übrigen Gebeine der Hingerichteten unbegraben liegen zu lassen (*Paul.*). Ueber die ungewisse Lage des Ortes s. *Win.* Real-WB. Nach überw. Z. lesen *Lachm. Griesb. Scho. Matth.* *ὅ* st. *ὅς*, und hiernach ist die Auslassung von *λεγόμενος* (von *Gersd.* I. 60. *Schu. Mey. Kuin.* empfohlen) sehr bequem, aber nicht genug begründet; denn nicht alle die *ὅ* lesen, lassen es aus, sondern lesen zum Theil *λεγόμενον*, zum Theil *μεθερμηνευόμενον*; BL u. a. setzen es nach *τόπος*. — V. 34. *ὄξος*] Die *Lachm.* LA. *οἶνον* scheint aus Mark. 15, 23. interpolirt zu seyn, wo mit *ἐσμυρνισμένον οἶνον* die einfache Thatsache angegeben wird, dass man aus Mitleid den Missethätern, um sie zu betäuben, Gewürzwein zu trinken gab (Sanhedr. f. 43, 1. *Lightf.*). Die gew. LA. passt besser zu dem *μετὰ χολῆς μεμιγ.* und zu dem Parallelismus mit Ps. 69, 22., welcher Stelle zu Liebe (vgl. Joh. 19, 28.) der Evang. die Handlung des Mitleids in eine feindselige verwandelte. *κ. γευσάμενος οὐκ ἤθελε πιεῖν*] Mark. einfacher und richtiger: *ὁ δὲ οὐκ ἔλαβε.* J. verschmähte den Trank, nicht weil er übel schmeckte, sondern weil er nicht betäubt seyn wollte. Eine zweite Tränkung folgt unten V. 48. Diese erste haben bloss Matth. u. Mark. — V. 35. *σταυρώσαντες*] *Kreuzigen* heisst an den *σταυρός* (eig. *Pfahl*), die *crux*, zwei in Gestalt eines T zusammengefügte Pfähle (der längere hiess *staticulum*, und ragte oft oben hervor, der kürzere *antenna*) *anheften, affigere, annageln, προσηλοῦν, aufhängen, suspendere, κρεμᾶν.* Seit *Dathe* ad Ps. 22, 7. *Paul.* Memor. IV. Comment., exeg. Handb. ist es streitig, ob das Anheften durch Annageln zugleich der Hände und Füsse geschah, oder ob letztere bloss angebunden wurden. Ausser den Stellen *Justin. M.* Dial. c. Tryph. p. 324. Apol. II. p. 76. *Tertull.* adv. Marc. III, 19., den Martyrologien und der Tragödie *Χριστὸς πάσχων*, gegen deren Glaubwürdigkeit man Zweifel aufgeworfen hat, weil die Rücksicht auf Ps. 22, 17. vorgewaltet haben soll, gibt es kein ausdrückliches Zeugniss für das Annageln der Füsse, als die Stelle *Plaut.* Mostell. II, 1, 13., wo aber von einer ungewöhnlichen Härte der Strafe die Rede seyn kann. Bei *Lucian.* Prometh. c. 1. 2. ist bloss das Annageln der Hände erwähnt; *Lucian.* Pharsal. VI, 547. nennt bloss einen insertum manibus chalybem. Nach *Socrat.* H. E. I, 17. fand die Kaiserin Helena nur die Nägel, mit denen die

Hände Christi angenagelt gewesen seyn sollten, wiewohl dieser Schriftsteller, so wie *Rufin.* II, 8. u. A., von mehr als zwei Nägeln zu sprechen scheint. In den Evv. selbst beweist Luk. 24, 39 f. nicht sicher, und Joh. 20, 25. 27. eher dagegen. Indessen ist es nicht wahrsch., dass Justin, *eben weil* ihm die Erfüllung der Weissagung Ps. 22, 17. so wichtig war, sich auf etwas berufen haben sollte, das ganz ungew. war; auch hätte *Tertull.* l. c. nicht vom Annageln der Hände und Füsse schreiben können: „quae propria atrocia crucis"; die Martyrologien aber gehen, wenn auch nicht von Facten, doch von der Voraussetzung des Factischen und Gewöhnlichen aus. Es bleibt also immer sicher, dass wenigstens häufig sowohl Hände als Füsse angenagelt wurden. Vgl. *Bähr* in *Heidenr.* u. *Hüffels* Zeitschrift. II. 309 f. Aber die Stelle des Sokrates beweist doch so viel, dass auch bloss die Hände angenagelt wurden. Die ganze Frage erhält nur Wichtigkeit in Beziehung auf die Annahme einer natürlichen Wiederbelebung J., welche freilich bei Annagelung der Füsse als unmöglich erscheint, insofern wenigstens, als der Wiederbelebte nicht eher als nach Heilung der Fusswunden hätte gehen und seinen Jüngern erscheinen können. Aber diese Annahme hat auch noch ausserdem solche Schwierigkeiten, dass sie heut zu Tage bei keinem unpartheiischen Forscher mehr Beifall finden kann. Vgl. *Str.* II. §. 135. Der Körper des Gekreuzigten erhielt übrigens noch Halt durch einen Pflock in der Mitte, *πῆγμα*. *Iren.* adv. haer. II, 42.: Ipse habitus crucis fines et summitates habet quinque, duas in longitudinem, duas in latitudinem et unam in medio, ubi requiescit, qui clavis infigitur — daher „cruci inequitare." *διεμερίσαντο κτλ.*] Nach dem römischen Gesetze de bonis damnatorum (*Wetst. Paul.* exeg. Hdb. III. 761.) fielen die Kleidungsstücke der Hingerichteten als Spolia den Vollstreckern des Urtheils zu. — Joh. 19, 23 f. bringt eine bestimmtere Notiz über dieses Kleidertheilen bei. Gegen die Worte *ἵνα πληρωθῇ — κλῆρον* sprechen zu viele Z., als dass sie nicht mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* weggelassen und für ein Einschiebsel aus Joh. gehalten werden müssten, obgleich es Aufmerksamkeit verdient, dass das *ῥηθὲν ἀπὸ τοῦ προφ.* ganz dem Matth. eigenthümlich ist. — V. 36. Die Gekreuzigten wurden bewacht (*Wetst.*). — V. 37. *ἐπέθηκαν*] ist nicht als Plusquampf. zu fassen, auch ist nicht mit *Wassenbergh* eine Versetzung anzunehmen: Matth. holt nach, oder vielmehr, er hat V. 36. das Wachehalten zu früh erzählt, um gleich zusammenzufassen, was die Soldaten, die J. kreuzigten, thaten, worauf er dann V. 38. fortfährt, die Umstände der Kreuzigung J. anzugeben. *τὴν αἰτίαν κτλ.*] den *τίτλος* (Joh. 19, 20.), *titulus* (*Sueton.* Domit. c. 10. Calig. c. 32.), den man an das Kreuz zu heften pflegte, um das Verbrechen des Gekreuzigten anzuzeigen. Joh. gibt die Worte wahrsch. genauer an. — V. 38. *λῃσταί*] *Räuber,* wahrsch. Aufrührer (vgl. *Joseph.* B. J. II, 12. 2.).

V. 39—56. *J. am Kreuze; sein Tod.* — V. 39. *οἱ παραπορευόμενοι*] *die* (in Geschäften, also an einem Werkeltage, vgl.

Luk. 23, 26.?) *Vorübergehenden.* κινοῦντες τ. κεφαλάς] *mit dem Kopfe nickend*, nach Ps. 22, 8., welcher Ps. h. und V. 35. 43. massgebend ist, wie Ps. 69. bei V. 34. — V. 40. Die erste Spottrede bezieht sich auf 26, 61. Joh. 2, 19.; die zweite auf J. Bekenntniss 26, 64. Wir halten näml. das Kolon nach σεαυτόν für richtig (geg. *Fr.*, welcher das εἰ υἱὸς εἶ τ. θ. für die Bedingung sowohl des σῶσον σεαυτόν, als des κατάβηθι nimmt), und finden h. 2 Parallelsätze nach Art des Hebraismus. ὁ καταλύων — ὁ οἰκοδομῶν] substantive gebrauchte Particc.: der *Zerstörer* d. T. und *Wiederaufbauer* (in seiner Einbildung). — V. 41. Mehrere, aber meist constant. Codd. u. Verss. fügen noch καὶ Φαρισαίων hinzu, was *Matth. Fr.* aufnehmen; es ist aber ein Einschiebsel, dadurch veranlasst, dass man meinte, diese Hauptfeinde J. dürften h. nicht fehlen, wie denn Cod. D u. a. Φαρισαίων st. πρεσβυτέρων haben (vgl. *Griesb.*). — V. 42. ἄλλους ἔσωσεν] näml. durch seine Wunder. ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι] ist am besten ohne Frage zu nehmen. εἰ βασιλεὺς Ἰσραὴλ ἐστι] εἰ fehlt in BDL u. ein. a. Z., und *Fr.* streicht es: die Rede wird dadurch einfacher, eigenthümlicher, während sie nach der gew. LA. der in V. 40. ähnlich ist; aber das ohnehin nicht hinreichende Gewicht der Z. wird dadurch geschwächt, dass D u. a. εἰ im folg. V. vor πέποιθεν eingeschoben haben (*Griesb.*). βασιλεὺς Ἰσρ.] ähnl. wie υἱὸς τ. θεοῦ V. 40. ἐπ' αὐτῷ] So *Griesb. Matth. Scho.* nach sehr vielen, aber meist constant. Codd.: ἐπ' αὐτόν haben BL etl. Minuscc., so dass die LA. ἐπ' ziemlich gesichert ist gegen die gew. αὐτῷ (D It. Goth.). Da nun die Construction πιστ. ἐπί τινι sonst bei Matth. gar nicht und nur bei Luk. 24, 25., πιστ. ἐπί τινα aber AG. 11, 17. 16, 31. u. ö. vorkommt: so ist die erstere LA. vorzuziehen. — V. 43. πέποιθεν κτλ.] offenbar aus Ps. 22, 9. nach den LXX mit Abweichung und Auslassung entlehnt. LXX: ἤλπισεν ἐπὶ κύριον, ῥυσάσθω αὐτόν, σωσάτω αὐτόν, ὅτι θέλει αὐτόν. Sicher nimmt Matth., wie die LXX, θέλειν h. in der (nicht aller Anknüpfung im Griechischen entbehrenden, vgl. Mark. 12, 38.) Bedeutung von חָפֵץ *Gefallen haben* (gegen *Fr.*, welcher dazu ῥύσασθαι supplirt). εἶπε γάρ κτλ.] ist Erklärung des εἰ θέλει αὐτόν: „denn er hat mit dem göttlichen Wohlgefallen geprahlt und sich Gottes Sohn genannt.“ Vgl. Weish. 2, 18. ὅτι] recitat. wie V. 47., von *Gersd.* kritisch verdächtigt, vgl. Anm. z. 2, 23. 5, 31. — V. 44. τὸ αὐτό] *gleicherweise*, wie τὸν ὅμοιον τρόπον Jud. 7. vgl. *Win.* §. 32. 6. *Fr.* künstelnd: τὸ δ' αὐτὸ καὶ οἱ λ. ἐποίουν καὶ ὠνείδιζον αὐτ. — οἱ λῃσταί] wird gew. nach Luk. 23, 39. als unbestimmter Plur. genommen; besser erkennt man die Verschiedenheit der Relation an. *Win.* §. 27. 2. αὐτῷ] Besser *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* αὐτόν nach hinr. Z. und der sonstigen Construction (5, 11. 11, 20.).

V. 45. Die sechste St. = unsre zwölfte; die neunte = 3 Uhr Nachmittags. (Ueber ἐννάτης, var. l. ἐνάτης, vgl. Matth. 20, 5.) In jener tritt die den Tod J. ankündigende Finsterniss ein: es scheint also, dass nach Matth., wie nach Mark. 15, 33., vgl. 25., J. vor dieser Stunde schon gekreuzigt wurde. Dagegen hat nach

Joh. 19, 14. um die *sechste* St. Pil. erst Gericht über J. gehalten. Ueber diese Schwierigkeit s. d. dort. Anm. *σκότος*] soll nach Luk. 23, 45. eine Sonnenfinsterniss gewesen seyn; darauf führen wenigstens die Worte zunächst, wiewohl von einem Nebel auch gesagt werden kann, dass er die Sonne verfinstere. Da damals, am Passahfeste, Vollmond war, so kann man keine Sonnenfinsterniss, sondern nur einen das Erdbeben (V. 51.) begleitenden Nebel annehmen. Aber *ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν*, wie *ἐφ᾽ ὅλην τ. γ.* bei Luk. u. Mark. ist am natürlichsten von *der ganzen Erde* zu verstehen (vgl. Luk. 21, 35.; 4, 25. hingegen ist, wie oft כָּל־הָאָרֶץ, zweifelhaft); willkürlich schränken es *Kuin. Olsh. Mey.* auf Palästina ein. Nach dieser Erkl. fällt den Evangg. eine (jedoch bei ihrer kindlichen Weltansicht natürliche) Uebertreibung zur Last. *Orig.* c. Cels. II, 33. u. A. berufen sich auf das Zeugniss des Chronisten Phlegon, der aber von einer wirklichen Sonnenfinsterniss im 4. (?) J. der 202. Olymp. spricht. *Euseb.* can. chron. ad Olymp. 202. ann. 4., vgl. *Paul.* exeg. Hdb. III. 768 f. — Dieses Naturereigniss nebst dem V. 51. erzählten ist, selbst bei unbezweifelter geschichtlicher Wahrheit, symbolisch-ästhetisch (*Olsh.*), d. h. eine Idee veranschaulichend, die Trauer über den Tod des Gerechtesten, des Sohnes Gottes („des Herrn der Schöpfung" kann mit *Olsh.* schwerlich im Sinne des unmetaphys. Christenthums der Synoptt. gesagt werden), und beruht auf der zwischen Natur und Geist bestehenden, vom Alterthume mehr, als von uns, anerkannten Sympathie. Vgl. 24, 29. u. d. Parall. b. *Wetst.* u. *Paul.*, bes. *Virgil* Georg. I, 164.: Solem quis dicere falsum audeat? Ille etiam extincto miseratus Caesare Romam tum caput obscura nitidum caligine texit .... Insolitis tremuerunt motibus Alpes. *Ovid.* Met. XV, 785. Dass die Synoptt., und nicht Joh., dieses anführen, ist charakteristisch. — V. 46. J. ruft die zum Theil chaldäisch übersetzten Worte von Ps. 22, 2. aus (st. *λαμά* [Mark. *λαμμᾶ*, richtiger, *λάμμα* = לָמָּה] haben die Codd. theils *λιμά*, theils *λειμά*, theils *λεμά* oder *λημά*, was das chald. לְמָא und viell. richtiger ist. *σαββαχθανί* = שְׁבַקְתַּנִי = עֲזַבְתָּנִי); es fragt sich, in welchem Sinne? Wohl waren sie der Ausdruck von etwas in ihm selbst Vorgehendem, aber doch, und gewiss in Angemessenheit zu dem dortigen Sinne, entlehnt. Dort und h. sind sie die Klage über grosses, die menschliche Natur niederdrückendes und deren Harmonie mit Gott störendes Leiden, ein so grosses Leiden, dass der, welcher es trägt, vom Beistande Gottes verlassen zu seyn glaubt. Nun aber kann weder jemals ein Mensch von Gott verlassen seyn (der ja allgegenwärtig ist), noch kann der wahrhaft Fromme sich in dauerndem Bewusstseyn von ihm verlassen glauben (was unfromm wäre); sondern der Gedanke kann nur ein vorübergehender, das Gottesbewusstseyn augenblicklich verdunkelnder seyn, wie denn auch wirklich die Klage des Psalmisten zuletzt sich zum Vertrauen und zur Hoffnung umstimmt. J. konnte am wenigsten wirklich von Gott verlassen seyn und sich von ihm verlassen glauben, da in ihm das vollkommenste Gottesbewusstseyn war; jedoch konnte die-

ses durch ein vorübergehendes Uebergewicht der menschlichen Schwäche augenblicklich getrübt seyn; denn ein gewisses Schwanken müssen wir in J. zugleich mit seiner Versuchbarkeit (Matth. 4.) annehmen. Da er die Worte des 22. Ps. brauchte, so ist mehr als wahrsch., dass er sich den ganzen Gehalt desselben, mithin auch die Auflösung der Klage in Trost, vor die Seele rief, so dass unmittelbar nach den ausgerufenen Worten die Trübung des Gottesbewusstseyns aufhörte, und diese seine Aeusserung gerade dieselbe Bedeutung hat, wie wenn 26, 39. bloss der erste Theil des Gebetes: *wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch vor mir vorüber*, angeführt, der andere aber: *doch nicht wie ich will* u. s. w. verschwiegen wäre. Diejenigen, welche wirklich eine Gottverlassenheit in J. annehmen (wie neuerlich wieder *Olsh.*), verfallen aus Liebe zu dem Grausigen und Erschütternden in eine eben so unpsychologische und unmetaphysische als unsittliche Vorstellung, wodurch zugleich die Idee der Allgegenwart Gottes und der Gotteinheit Christi aufgehoben wird, obgleich sie sich wieder durch die unklare Auskunft der Annahme einer blossen κρύψις, nicht Entziehung des Göttlichen, davor sichern. Ist diese κρύψις objectiv, so ist sie ein Unding; ist sie aber subjectiv, so ist sie nichts als eine Verdunkelung des Gottesbewusstseyns. Nun fragt sich noch, ob das Leiden, welches J. Seele auf einen Augenblick trübte, bloss das körperliche oder zugleich ein Seelenleiden war. Dass der körperliche Schmerz eine solche Wirkung auf die Seele J. gehabt haben soll, finden dieselben, welche obige starke Ansicht vertheidigen, seiner unwürdig; allein diess wäre es nur dann, wenn obige Ansicht richtig und eine wirkliche Gottverlassenheit anzunehmen wäre. Indessen litt er unstreitig auch den Schmerz, von der Menschheit, die er so sehr liebte, verworfen zu seyn durch sündhafte Verblendung, und somit auch den Schmerz über die Sünde (vgl. Anm. z. 26, 39.); nur einen die Sünden der Menschen abbüssenden Schmerz können wir um so weniger annehmen, als uns die Idee der Sünde-überwindenden Kraft in J. am Kreuze die allerwichtigste scheint und diese durch jene Vorstellung sehr leidet. Dass J., nachdem er sich im Garten Gethsemane gestärkt hatte, nochmals schwankt, darf nach der Anm. z. 26, 39. nicht auffallen. — V. 47. Dass diess nicht ein Missverständniss von Seiten der römischen Soldaten (*Euthym.*), welche schwerlich etwas von Elia wussten, auch nicht von Seiten der jüdischen Zuschauer (*Olsh.*), welche das „*Eli*" wohl verstehen mussten, sondern eine Verdrehung war, liegt am Tage. — V. 48. Diese zweite (vgl. V. 34.) Tränkung geschieht, wie es scheint, aus Erbarmen über den Angstruf, der von Durst (der gew. Plage der Gekreuzigten) zu zeugen schien. Man reichte J. von dem dastehenden (Joh. 19, 29.) ὄξος, *posca*, Soldatenwein, vgl. *Paul.* Nach Joh. 19, 28 f. ruft J. wirklich: *ich dürste*, und man tränkt ihn dem zufolge. Hier ist mit der mitleidigen Handlung des Einen der Spott der Uebrigen verbunden (V. 49.); bei Mark. 15, 36. spottet der Tränkende selbst in Beziehung auf den angeblich gerufenen Elias; bei Luk. 23, 36.

ist die Tränkung ebenfalls eine spottende, und zwar mit andern Reden verbunden. — V. 49. Die Uebrigen wollten diese Hülfleistung nicht (*ἄφες, lass es seyn*), um zu sehen, ob ihm viell. Elias zu Hülfe kommen werde; offenbarer Spott. Hätten sie einen Schauder vor der Möglichkeit, dass Elias im Wetter erscheinen werde, bekommen (*Olsh.*): so würden sie wohl anders geredet haben. Der Zusatz: ἄλλος δὲ λαβὼν λόγχην — αἷμα in BCL u. a. Codd. Verss. Patrr. ist so offenbar aus Joh. 19, 34. genommen, dass die Autorität jener angesehenen Handschrr. dadurch sehr geschwächt wird. — V. 50. πάλιν] kann nach wenigen Z. mit *Fr.* nicht gestrichen werden. κράξας] h. kann man die Rede Luk. 23, 46. oder Joh. 19, 30. einschalten. Das φωνῇ μεγάλῃ fällt, als bei Sterbenden nicht gew., (freilich auch nicht beispiellos), auf, um so mehr, da es Joh. nicht hat. ἀφῆκε τὸ πνεῦμα] *hauchte den Geist aus.* Vgl. *Joseph.* Antt. VII, 13. 3. *Kypk.*

V. 51. εἰς δύο] Es ist nicht nöthig μέρη zu suppliren; das Neutr. δύο hat schon diese Bedeutung für sich. Es ist nicht deutlich, ob das Zerreissen des Vorhanges (vor dem Allerheiligsten nämlich, = פָּרֹכֶת) durch das Erdbeben verursacht seyn soll, aber auch nicht das Gegentheil (*Fr.*); das Factum ist übrigens offenbar ein Sinnbild des durch Christum eröffneten freien Zutritts zum Vater (vgl. Hebr. 9, 8.). *Hieron.* ad h. l.: In Evang. (sec. Hebr.) — — superliminare templi infinitae magnitudinis fractum esse atque divisum legimus. — V. 52. τὰ μνημεῖα ἀνεῴχθησαν] Diess kommt auch sonst bei Schilderung heftiger Erdbeben vor (*Wetst.*). ἠγέρθη] BDGL *Orig. Lachm.*: ἠγέρθησαν, wahrsch. ursprünglich, weil scheinbar gegen die Grammatik. ἁγίων] wahrsch. meint Matth. Fromme aus dem A. T. μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ] *nach seiner* (Christi) *Auferweckung*, gehört zu ἐξελθόντες, welches mit εἰσῆλθον Eine Handlung ausmacht. Sie wurden zwar bei J. Tode auferweckt, erstanden aber erst nach J. Auferstehung, damit dieser der Erstauferstandene (1 Cor. 15, 20. Col. 1, 18.) bliebe. Diese WW. fehlen bloss in Syr. Hier.; sonst möchte man sie gern, als unpassend (denn die Todten waren doch nach V. 52. schon vorher, also immer früher als J., auferweckt) mit *Fr.* für unächt erklären; active: „*nachdem er sie auferweckt hatte*", können sie nicht (mit dems.) genommen werden. *Stroth* in *Eichh.* Rep. IX. 123 f. *Bauer* bibl. Theol. d. N. T. I. 366. halten beide VV. für Interpolation. Zur allgemeinen Evangelien-Tradition scheint die auffallende Nachricht nicht zu gehören; selbst als sagenhafte (mythische) Vorstellung schliesst sie sich nicht gut an den messian. Glauben der Zeit (etwa an die Erwartung der „ersten Auferstehung", Apok. 20, 4.) an; auch lässt sie sich nicht genügend aus dem Factum, dass durch das Erdbeben einige Gräber geöffnet wurden, erklären (vgl. *Has.* §. 148.). Weiter ausgeführt ist die Sache im Ev. Nicod. c. 17. 18. — V. 54. ὁ ἑκατόνταρχος] welcher die Hinrichtungswache befehligte. καὶ τὰ γενόμενα] *und was sonst noch geschehen war* (V. 45.). θεοῦ υἱός] nicht im heidnischen Sinne: *Dei cujusdam filius* (*Fr.*); wenigstens nöthigt

dazu nicht der Mangel des Art. (vgl. V. 43. 14, 33. 43.). Luk. 23, 47. setzt mildernd: *δίκαιος*. — *ἦν*, *war*, als er lebte. — V. 55 f. *ἠκολούθησαν*] *gefolgt waren*. *Win.* §. 51. 5. *Μαρία ἡ Μαγδ.*] Man leitet ihren Beinamen von dem 15, 39. vorkommenden Magdala ab. Bei den Juden kommt eine מרים מגדלא שיער נשיא, eine Haarkräuslerin und Sünderin vor (*Lightf.*); vgl. Luk. 8, 2. *Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ μήτηρ*] wahrsch. = *ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ, Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ* (Frau des Alphäus) Joh. 19, 25. *ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου*] Salome nach Mark. 15, 40. Joh. nennt letztere nicht, dagegen noch die Mutter J., Maria. — Was von dem Bisherigen Joh. nicht erwähnt, namentlich die Verspottungen J. und die begleitenden Naturerscheinungen, ist durch dessen Stillschweigen nicht gerade für unwahr erklärt, hat aber auch nicht den vollen Grad von Glaubwürdigkeit. Die offenbare Berücksichtigung von Ps. 22. wirft auf die Verspottungen ein etwas verdächtiges Licht. Auch erzählt Luk. 23, 35. nicht alles, was Matth. 27, 39 ff. berichtet ist.

V. 57—61. *J. Abnahme vom Kreuze und Begräbniss.* — V. 57. *ἦλθεν*] wohin? Die Ausll. übergehen diese Frage: nach *Griesb.* (Comment. cr. ad Marc. 15, 43.) nach Golgotha (vgl. Joh. 19, 39.); so aber wäre V. 58. Nachholung: besser: ins Prätorium, so dass *ἦλθεν* auf *προσελθών* vorbereitet. Dafür spricht die LA. *ἐλθών* Mark. 15, 43. *πλούσιος*] Nach Luk. u. Mark. war er auch ein *βουλευτής*, d. h. Synedrist, nicht Rathsherr einer Landstadt (*Mich.*), was den Worten des Luk.: *οὗτος οὐκ ἦν συγκατατεθ.* widerspricht. *ἀπὸ Ἀριμαθαίας*] Die Ausll. sind getheilt zwischen der Annahme von Rama in Benjamin (Jos. 18, 25.) und Rama (Ramathaim) in Ephraim (1 Sam. 1, 19.): für letzteres ist wohl die Form des Namens entscheidend; der Zusatz des Luk. aber: *πόλεως τῶν Ἰουδαίων* steht nach 1 Makk. 11, 34. nicht entgegen. *καὶ αὐτός*] *selber auch*, wie Andere. Schüler war er im weitern Sinne, vgl. Luk. 23, 51. Joh. 19, 38. — V. 58. Gew. blieben die Leichname der Gekreuzigten hangen als Speise der Raben (*Horat.* ep. I, 16, 48.); oft aber wurden sie auf Ansuchen ausgeliefert (auch verkauft, vgl. Mark. 15, 45.): h. gab Pil. auch zugleich der jüdischen Sitte nach (Joh. 19, 31.). *ἀποδοθῆναι τὸ σῶμα*] Letzteres fehlt in BL u. a. Codd.: *Fr.* hält es für ein Glossem; viell. aber ist es der Eleganz wegen ausgelassen. — V. 59. *σινδόνι*] *Leinewand*, näml. in Binden von L. (*σινδόνος τελαμῶσι*, *Herodot.* II, 86.), also = *ὀθονίοις* Joh. 19, 40. (*Salmas.* de cruc. p. 383.); nicht wie Mark. 14, 51 f. in ein leinenes Gewand (*Calov. Kuin. Fr.*). *Hesych.* *ὀθόνη, σινδών, ζωνή, τελαμών*. — V. 60. Joh. 19, 40. erwähnt einer geschehenen Einbalsamirung, Luk. 23, 56. Mark. 16, 1. einer erst noch beabsichtigten: Matth. wusste von keiner, so dass 26, 12. bei ihm eine besonders nachdrückliche Bedeutung hat (*Str.*). *ἐν τῷ καινῷ μν.*] Die Neuheit und Unberührtheit des Grabes ist allen Evangg., nach ihren jüdischen Reinigkeitsbegriffen, wichtig (vgl. Luk. 19, 30.). Dass es dem Joseph gehörte, läugnet Joh. 19, 41. nicht, bestätigt

es aber auch nicht; vielmehr scheint er durch V. 42. anzudeuten, dass, wenn nicht die Zeit gedrängt hätte, dieses Grab nicht gewählt worden wäre. ἐν τῇ πέτρᾳ] *in dem Felsen* entweder individuell: dem F., den Joseph besass; oder generisch. προσκυλίσας λίθον] Man nannte diesen, die Stelle einer Thüre vertretenden Stein גּוֹלֵל, eben vom Wälzen (*Sanhedr.* f. 47. c. 2.). — V. 61. ἡ ἄλλη *M.*] vgl. V. 56. καθήμεναι] ist nicht mit ἦν zu verbinden, was schon wegen der Stellung und des verschiedenen Numerus nicht angeht.

V. 62 — 66. *Verwahrung des Grabes.* — V. 62. τῇ δὲ ἐπαύριον] *am folgenden* (physischen) *Tage*, d. i. am Sabbath, nicht: am Abend des Kreuzigungstages (*Kuin.*), was ganz gegen den Sprachgebrauch ist. ἥτις ἐστὶ μετὰ τ. παρασκευήν] Eine sonderbare Bezeichnung des Sabbaths als des Tages *nach dem Vorsabbath*, um so auffallender, als Matth. die παρασκευή bisher nicht, wie Mark. 15, 42. Luk. 23, 54., als den Tag, wo J. gekreuzigt wurde, genannt hat, und viell. eine gewisse Abhängigkeit von Joh. verrathend. Vgl. Anm. z. Luk. 23, 54. — V. 63. ἐμνήσθημεν] *wir haben uns erinnert*, der Aor. im Sinne des Perfect. (25, 24.). J. hatte solches nie öffentlich und vor Fremden gesagt; die Reden Matth. 12, 39. Joh. 2, 19. sind theils unverständlich, theils zweifelhaft; und die letztere verstanden die Juden selbst anders (Matth. 26, 61.). — V. 64. νυκτός] ist nach ABC*DEHKL*V u. mehr. a. Z. mit *Griesb. Scho. Lachm.* zu tilgen. καὶ ἔσται] *und so wird seyn.* — V. 65. ἔφη δέ] δέ fehlt in BFHKL u. a. Z. b. *Lachm. Griesb. Scho.* ἔχετε κουστωδίαν] *ihr habt eine Wache* zu eurer Verfügung (Vulg. *Grot. Kuin. Fr.*), womit Pil. die röm. Truppen-Abtheilung, welche während des Festes dem Synedrium zu Befehl stand, meint; *Wlf. Kuin. Mey.*: *da habt ihr eine W.*, habete custodiam. ὡς οἴδατε] *so gut ihr wisst*, d. h. könnt. Eine Ironie liegt in diesen Worten schwerlich (*Fr.*). μετὰ τῆς κουστωδίας] *mit Hülfe der Wache* (vgl. Luk. 17, 15. AG. 5, 26. 13, 17. *Kypk.*) ist mit ἠσφαλίσαντο zu verbinden. Die Annahme einer Breviloquenz st. ἠσφαλίσαντο τὸν τάφον, σφραγίσαντες τὸν λίθον μετὰ τοῦ προσθεῖναι τὴν κουστωδίαν (*Fr.*), ist wenigstens unnöthig.

Sechster Theil.

Cap. 28.

Jesu Auferstehung.

V. 1 — 10. *Die Weiber erhalten die Kunde von J. Auferstehung, und sehen ihn selbst.* — V. 1. ὀψὲ δὲ σαββάτων] *Nach dem Sabbath:* diese Erkl. ist sprachlich zulässig (*Viger.* p. 370.): natürlicher ist allerdings der Sinn: *am Abend nach dem Sabbath,* womit auch τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων in Uebereinstimmung gebracht werden könnte, da ja ἐπιφώσκειν Luk. 23, 54. vom künstlichen Tage und das syr. נהר (vgl. *Mich.* Lex. Syr. p. 538. *Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 132.) vom Abende oder der Nacht, die einem andern Tage vorhergehen, gebraucht wird; es ist aber nicht wahrsch., dass nach Matth., im Widerspruche mit allen andern Evangg., die Auferstehung J. am Abend geschehen seyn sollte. τῇ ἐπιφωσκούσῃ] sc. ἡμέρᾳ. εἰς μίαν σαββάτων] *auf den ersten Wochentag,* לְאֶחָד בְּשַׁבָּת (*Lightf.* ad h. l.). Die sonderbare Construction erklärt sich daraus, dass das ausgelassene ἡμέρα im Sprachgebrauche so ziemlich vergessen war. ἡ ἄλλη Μαρία] vgl. 27, 56. — Mark. 16, 1. fügt noch die Salome, Luk. 24, 10. die Johanna und mehrere andere hinzu: nach Joh. 20, 1. kam nur Maria Magd. zum Grabe und zwar ohne die Absicht den Leichnam einzubalsamiren, welche auch Matth. nicht kennt. — V. 2. Am natürlichsten wäre es, diess als in Gegenwart der Frauen vorgegangen zu fassen (denn ἰδού führt auf die unmittelbare Anschauung), wenn nicht im Folg. deutlich die Auferstehung J. als schon geschehen, mithin die Oeffnung des Grabes durch den Engel als vorhergegangen vorausgesetzt würde. Doch darf man die Aorr. V. 2. nicht als Plusquamperff. fassen (*Kuin. Kern*), sondern muss ein Zurückgehen des Berichts annehmen. — Nach den andern Synoptt. ist der Stein abgewälzt, ohne dass gesagt wird, wie es geschehen; auch erscheint nach ihnen der oder die Engel nicht ausserhalb des Grabes, sondern inwendig. Dass der Engel bei Matth. sich nicht etwa vor der Ankunft der Frauen ins Grab zurückgezogen hat (*Mich.*), sondern sich noch ausserhalb befindet, erhellet daraus, dass er V. 5. die Frauen anredet, noch ehe sie hineingetreten sind. — Das Erdbeben begleitet die Erscheinung des Engels, ist aber nicht diese selbst (*Kuin.*); denn er redet ja, und bei Mark. hat er ein weisses Kleid an. ἀπὸ τ. θύρας] fehlt im *Lachm.* T.;

in EL u. a. Z. steht noch τοῦ μνημείου dabei: Matth. hat also wahrsch. nichts der Art geschrieben, sondern man hat es zur Erkl. hinzugesetzt. — V. 3. ὡς ἀστραπή] so glänzend *wie ein Blitz.* — V. 4. τοῦ φόβου αὐτοῦ] αὐτοῦ ist Gen. des Obj. oder der Ursache, 13, 44. (?) Joh. 7, 13. Hebr. 2, 15. — V. 5. ἀποκριθείς] vgl. 11, 25. οἶδα γάρ] Die Verbindung ist: seid gutes Muths in Ansehung dessen, den ihr suchet; *denn* ich weiss u. s. w. — V. 6. ὁ κύριος] drückt den Antheil aus, den die Frauen an dem nehmen, was sie schauen sollen. Am Ende des V. muss man sich eine Pause denken, während welcher die Frauen, der Aufforderung gemäss, ins Grab gingen, vgl. V. 8. — V. 7. προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν κτλ.] Diese Zusammenkunft, die einzige bei Matth., findet V. 16—20. Statt. ἰδού, εἶπον ὑμῖν] *siehe, ich sagte es euch,* st. *ich habe — gesagt,* vgl. 26, 63.; Bekräftigung. *Mich.* (Begräbn. u. Auferst. Gesch. S. 119.) Muthmassung (wornach auch *Brix. dixit* setzt): εἶπεν ὑμῖν, und *Eichh.'s* (Einl. ins N. T. I. 321.) *Bolt.'s* Annahme eines Uebersetzungsfehlers wird scheinbar durch Mark. 16, 7. bestätigt: (hiernach würde auf 26, 32. verwiesen); allein das ἰδού schickt sich nicht zur Anführung einer fremden Rede. Nach *Schneckenb.* (erst. kan. Ev. S. 88.) hätte Matth. den Mark. flüchtig benutzend irrthümlich εἶπον st. εἶπεν geschrieben. Aber die Sache ist vielmehr die, dass Mark. h. den Matth. mit Luk. combinirte. — V. 8. μεγάλης] gehört dem Sinne nach zu beiden Substantt. — V. 9. Die nicht unentbehrlichen Worte ὡς — αὐτοῦ fehlen in BD etl. Minusc. It. Vulg. a. Verss. b. *Hieron. Aug. Lachm.* T. und werden von *Mill, Beng. Gersd. Schu. Kuin. Mey.* verdächtigt, hingegen von *Griesb. Paul. Fr.* vertheidigt. Nicht unwichtig (was auch *Fr.* sagen mag) ist der von *Gersd.* gegen ihre Aechtheit geltend gemachte Grund, dass Matth. ὡς sonst nicht, wie Luk., als Zeitpartikel braucht. — V. 10. ἀπαγγ. -- ἵνα] *verkündigt -- dass sie gehen sollen.* ἵνα gibt den Inhalt des in ἀπαγγ. liegenden Befehls an. κἀκεῖ με ὄψονται] Man muss nicht mit *Fr.* ὅτι suppliren, sondern das Fut. als Folge des Befehls nehmen: *so werden sie mich daselbst sehen* (4, 19. 5, 15. 2 Cor. 13, 11.). Die gew. LA. κἀκεῖ kann in diesem Sinne wohl stehen, vgl. 11, 28. 26, 15.: καὶ ἐκεῖ, durch AEFHKV a. Minusc. nicht genug bezeugt, scheint eine grammatische Correctur zu seyn. Merkwürdig ist diese überflüssige Wiederholung des durch den Engel Gesagten durch J. selbst. *Str.* II. 604. vermuthet, dass diese Erscheinung J. einer später entstandenen Tradition angehöre.

Dieser Bericht des Matth. verhält sich zu Mark. 16, 1—10. (die Aechtheit von Mark. 16, 9 f. vorausgesetzt) und zu Luk. 24, 1—12. (die Aechtheit von V. 12. ebenfalls vorausgesetzt), folgender Massen. 1) Nach allen dreien kommen *mehrere Frauen* zum Grabe; nach Matth. erscheint ihnen auf dem Rückwege J., nach Luk. aber erscheint er ihnen *nicht*, und nach Mark. *nur* der Maria Magd. 2) Alle drei erzählen von einer Engelerscheinung, aber Matth. u. Mark. nur von *Einem* Engel, Luk. von *zweien;* nach

Matth. sitzt der Engel, nachdem er den Stein weggewälzt, *auf* dem Grabe (Mark. u. Luk. erzählen nichts von der Oeffnung des Grabes durch den Engel), nach Mark. sitzt der Engel *im* Grabe, nach Luk. erscheinen den Weibern die zwei Engel ebenfalls daselbst. 3) Die Reden des Engels und der Engel weichen etwas ab; Luk. hat nichts von der Zusammenkunft in Galiläa, überhaupt nichts von einem Auftrage an die Jünger. 4) Nach Matth. u. Luk. bringen die Weiber den Jüngern Nachricht; nach Mark. sagen sie nichts; bloss Maria Magd. erzählt von der Erscheinung J. — Im Widerspruche mit den synoptischen Berichten, geht nach Joh. 20, 1—18. bloss Maria Magd. zum Grabe, sieht Anfangs nichts, als den weggehobenen Stein (keinen Engel), bringt bloss dem Petr. u. Joh. Bericht, welche selbst auch zum Grabe gehen, und ihr allein erscheint ein Engel und J. Künstlich ist die Vereinigungshypothese von *Hess*, *Griesb.* (Opuscc. II. 249 sq.) *Paul. Kern*, *Neand.*: J. sei sowohl den andern Weibern, als der Maria, erschienen, dieser nur früher oder später, als jenen; wobei denn ein Voraus-, Zurück- und Wiederhinlaufen der Maria, ein gegenseitiges Verfehlen, ein Nacheilen J. u. dgl. angenommen wird. Viel einfacher ist die Annahme, dass Matth. (oder vielmehr die evang. Ueberlieferung) das, was nach Joh. der Maria Magd. begegnete, auf die übrigen Weiber ausgedehnt hat; will man, so kann man wegen des οἴδαμεν Joh. 20, 2. annehmen, dass die andern Weiber mit der Maria zum Grabe gegangen und in die Stadt zurückgekehrt waren. — Mark. 16, 9. stimmt mit Joh. in dem Punkte überein, dass J. der Maria Magd. erscheint; und Luk. 24, 12. nähert sich ihm darin, dass Petrus, auf die Kunde der Weiber, nach dem Grabe geht; aber diese beiden Annäherungen sind Abweichungen von dem Stamme der Evangelien-Ueberlieferung, der sie sonst mit Matth. folgen, und sind wahrsch. durch irgend eine Einwirkung des Johannes-Ev. veranlasst worden. Nach *Str.* II. 605. fände das Umgekehrte Statt; Luk. hätte die frühere, und Joh. die später umgebildete Ueberlieferung.

V. 11—15. *Bestechung der Grabeswächter.* — V. 11. πορευομένων δὲ αὐτῶν] *Während sie aber hingingen.* Unklar ist, ob das Hingehen der Frauen und Soldaten gleichzeitig war; es scheint aber, dass die letztern schon in der Stadt anlangten, als jene noch auf dem Wege waren. — V. 14. ἐπὶ τοῦ ἡγεμόνος] *coram procuratore.* Genauer wäre ῥηθῇ st. ἀκουσθῇ. — πείσομεν] *überreden*, näml. euch nicht zu bestrafen, *beschwichtigen*, vgl. AG. 12, 20. 1 Joh. 3, 19. — V. 15. ὁ λόγος οὗτος] nicht die Bestechungsgeschichte (*Paul.*), sondern die Lüge, dass die Jünger den Leichnam J. gestohlen. μέχρι τ. σήμερον] vgl. 27, 8. Eine ähnl. Lüge findet sich in jüdischen Schriften, vgl. *Eisenmenger* neuentd. Judenth. I. 189 f. — Zweifel gegen die Glaubwürdigkeit von Matth. 27, 62—66. 28, 11—15. bei *Stroth* in *Eichh.* Rep. IX. 141. (welcher sogar die Aechtheit der Stelle angriff); *Russwurm* in *Augusti's* theol. Mon. Schr. VI. 404., *Paul.* Comm. d. custod. ad sep. Jesu disposita Jen. 1795. Comment., exeg. Hdb. z. d. St.,

Schulthess Beschuldigungen d. Hrn. D. *Paul.* u. s. w., *Kern* üb. d. Urspr. d. Ev. Matth. Tüb. Zeitschr. 1834. II. 100 f. *Has.* §. 145. (dgg. *Süskind* Mag. IX. 179. *Hug* Zeitschr. f. d. Erzbisth. Freiburg 1831. II. 3. *Kuin.* Comment.), wovon die haltbarsten sich auf Folg. gründen: 1) die bei Matth. 27, 63. bemerkte Schwierigkeit; 2) den Umstand, dass die Weiber, die zum Grabe gehen, nichts von dessen Bewachung wissen; 3) die Unwahrscheinlichkeit, dass die Synedristen jenes Ansuchen an Pil. gestellt und er ihnen gewillfahrt, besonders dass die erstern so leichtgläubig gewesen seyn und in einer Rathsversammlung (wo Männer, wie Gamaliel, sassen) einen so unwürdigen Beschluss gefasst haben sollen. Letztern Zweifel findet selbst *Olsh.* erheblich, und nimmt desswegen an, Kaiaphas habe die Sache unter der Hand abgemacht. Die Veranlassung zur Entstehung dieser Nachricht liegt in der unter den Juden verbreiteten Verleumdung.

V. 16—20. *J. erscheint den eilf Aposteln in Galiläa.* — V. 16. εἰς τὸ ὄρος οὗ — ὁ Ἰησοῦς] sc. πορευθῆναι. — οὗ gew. im N. T. st. οἷ und zwar nach einer ursprünglichen Verwechselung der Vorstellungen der Ruhe und Bewegung, wie ἐκεῖ st. ἐκεῖσε (17, 20. 2, 22.). *Win.* §. 58. 7. V. 7. 10. ist von keinem Berge die Rede. Es ist merkwürdig, dass Matth. die Selbsteinweihung J. zum Messias (Cap. 5—7.), dessen Verklärung (Cap. 17.) und so auch dessen Abschied von der Erde auf einen Berg setzt. — V. 17. οἱ δέ] setzt ein οἱ μέν voraus (vgl. 26, 67.), welches am natürlichsten bei προσεκύνησαν gedacht wird; und in der That liegt es in der Natur der Sache, dass der Zweifel Manche abhielt dem Herrn ihre Verehrung zu beweisen. *Fr.* aber will vorher suppliren οἱ μὲν οὐκ ἐδίστασαν, und den Aor. für das Plusquampf. nehmen. — V. 18. πᾶσα ἐξουσία] *jegliche*, alle, volle *Gewalt*, vgl. *Theile* ad Jac. p. 8. Idee des triumphirenden Messias, der nun sein Reich auf Erden verbreiten wird, vgl. Joh. 13, 3. 17, 2. — V. 19. οὖν] fehlt in AEFHKMSV v. Minuscc. b. *Orig.* a. KVV., D u. a. Z. haben dafür νῦν, es ist daher von *Griesb. Matth. Scho.* mit Recht getilgt worden. εἰς τὸ ὄνομα κτλ.] βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα oder ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰ. Χρ. AG. 8, 16. 2, 38. heisst *taufen in Beziehung auf den anzuerkennenden und zu bekennenden Namen J.*, durch die Taufe verpflichten an J. zu glauben und diesen Glauben zu bekennen; (nicht: durch die Taufe Jemanden hinführen zu dem Namen J., bewirken, dass er sich nach J. nenne, *Bindseil* in St. u. Kr. 1832. 410 ff.): folglich läge in unsrem Ausdrucke der Begriff einer Verpflichtung zum Glauben an Vater, Sohn und Geist. Aber eine solche reflectirende Zusammenfassung der dreifachen Ansicht Gottes konnte wohl bei den Aposteln vorkommen (2 Cor. 13, 13.), schwerlich aber bei Christus, und auch bei jenen schwerlich als Gegenstand des Bekenntnisses. Dazu kommt, dass in der apostolischen Zeit, wenigstens zuweilen, alle Beziehung der Taufe auf den heiligen Geist fehlte (AG. 8, 16.), wenn auch der gew. Ausdruck εἰς τ. ὄνομ. Ἰ. Χρ. als Abkürzung des unsrigen betrachtet werden kann, und h. überhaupt nicht eine Taufformel

vorgeschrieben, sondern nur der Zweck der Taufe angegeben wird. Eine Schwierigkeit liegt auch darin, dass mit dem von J. gegebenen Befehle die Heiden zu taufen, die anfängliche Bedenklichkeit der Apostel solches zu thun (AG. 10.), sich nicht vertragen will. Vgl. *Teller* im 2. exc. zu *Burnet* de fide et offic. Christ. p. 262., welcher jedoch zu weit geht, indem er die gewiss ächte Stelle (vgl. *Beckhaus* d. Aechth. d. sogen. Taufformel 1794.) als Interpolation ansieht. — V. 20. τηρεῖν] ist, wie das folg. ἐνετειλάμην, nicht bloss von praktischen Geboten, sondern auch von Lehren zu verstehen, vgl. Joh. 8, 51. 12, 49. 14, 15. ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι] näml. im Geiste und in der Kraft, vgl. 18, 20. ἕως τῆς συντελείας τ. α.] vgl. 24, 3., wornach zugleich an J. Wiederkunft zu denken ist. — Matth. weiss offenbar nur von Einer Erscheinung J. vor seinen Jüngern, und zwar in Galiläa, womit er den auch sonst sich herausstellenden galiläischen Charakter seines Ev. bestätigt. Hinwiederum wissen die andern Evangg. nichts von einer Erscheinung J. in Galiläa, ausser derjenigen, welche Joh. 21. erzählt ist. Nach *Schneckenb.* (erst. kan. Ev. S. 66.) wäre letztere die Grundlage der von Matth. erzählten, indem durch Vermischung mit der Himmelfahrt aus dem See ein Berg wurde (??). Luk., welcher den Befehl J. an die Jünger in Jerusalem zu bleiben bis zur Ausgiessung des Geistes, und nicht bloss diesen (den *Schleierm.* Luk. S. 299. und *Paul.* exeg. Hdb. III. 910. in eine spätere Zeit verlegen wollen), sondern auch ihr wirkliches Bleiben und die in Bethanien erfolgte Himmelfahrt J. berichtet, widerspricht dem Matth. am bestimmtesten. Vgl. *Lessings* Duplik, *Schneckenb.* a. O. S. 16 f. *Str.* II. 613 ff. Aber es lässt sich auch als gewiss annehmen, dass die von Joh. 20, 19 — 29. berichteten Erscheinungen in Jerusalem, nicht in Galiläa, vorgefallen sind, wie *Olsh.* von der letztern V. 26 f. ohne allen Grund annimmt. Von der Art, wie J. von seinen Jüngern geschieden sei, sagt Matth. nichts, womit er sich in Vergleich mit Mark. u. Luk. als den ältern Evang. beweist. In der ersten Zeit begnügte man sich mit der einfachen Vorstellung: J. sei zum Vater gegangen: erst später wollte man das Geheimniss, das auf der Sache lag, enthüllen, konnte es aber nur auf eine symbolisch-anschauliche Weise thun.

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.

Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zum

Neuen Testament.

Von

Dr. *W. M. L. de Wette.*

Ersten Bandes zweiter Theil.

Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe.

Leipzig,
Weidmannsche Buchhandlung.
1839.

Kurze

Erklärung

der

Evangelien

des

Lukas und Markus.

Von

Dr. *W. M. L. de Wette.*

Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe.

Leipzig,
Weidmannsche Buchhandlung.
1839.

Zur Einleitung in die Evangelien des Lukas und Markus.

1.

Bei der kritischen Beurtheilung des Evang. des Luk. hat man ausser den Zeugnissen der kirchlichen Ueberlieferung (vgl. Einl. ins N. T. §. 101.), welche ein sehr geringes Gewicht haben, auf Gründe von dreierlei Art zu achten.

1) Die in die Augen springende Verwandtschaft desselben mit dem Ev. Matthäi fordert zu Vergleichungen auf, deren Ergebnisse ein bedeutendes Licht auf dessen Entstehungsweise und dessen Verhältniss zur erzählten Geschichte (dessen Ursprünglichkeit oder abgeleitete, mittelbare Beschaffenheit) werfen. In dieser Hinsicht liefert die exegetische Behandlung im Commentare, entsprechend den in der *Einleit. ins N. T.* aufgestellten Ansichten, folgende Ergebnisse, auf welche wir hier vorläufig hinweisen wollen.

a. Luk. theilt mit Matth. im Wesentlichen denselben Erzählungskreis (Beschränkung der Lehrthätigkeit Jesu auf Galiläa, einmalige Reise nach Jerusalem) und denselben Plan. Letzterer tritt in seiner charakteristischen Bedeutung am bestimmtesten in Matth. hervor (s. zur Einl. ins Ev. Matth. §. 1.); in Luk. hingegen sind theils durch Umstellung der Stücke, theils durch Abkürzung, theils durch Einschaltung wesentliche Züge verwischt. Z. B. die Sendung Johannes d. T. ist zu früh erzählt; die Strafrede an die Pharisäer ist durch frühere Anführung eines Theiles derselben geschwächt; die Katastrophe des Schicksals J., welche durch seine Reise nach Jerusalem herbeigeführt wird, ist dadurch gleichsam gelähmt, dass diese Reise durch die sonderbare Einschaltung 9, 51 — 18, 14. verzögert und in die Länge gezogen wird. Vgl. die einleit. Anm. z. diesem Abschn. Diese Einschaltung ist in jedem Fall etwas dem ursprünglichen Plane Fremdes, und beweist, dass Luk. etwas ihm Zugekommenes bearbeitet und erweitert hat.

b. Luk. zeigt sich als Bearbeiter des ihm zugekommenen evangelischen Stoffes auch im Einzelnen. Er fügt Chronologie hinzu (3, 1 f.); pragmatisirt, aber nicht gerade glücklich (4, 16 ff. 7, 21. 22, 35 ff.); berichtigt (3, 7. 19 f.), aber auch nicht immer glücklich (4, 5. 5, 33.); gibt der Erzählung hie und da mehr Haltung, Umständlichkeit und Anschaulichkeit (5, 19. 7, 3 ff. 8, 27 ff. 44. 49.), aber auch mehr Wunderbares (22, 10 ff. 43 f.). Einer mehr oder weniger willkürlichen Bearbeitung ist ferner die Vertheilung des Stoffes der Bergpredigt, der Instructionsrede an die Apo-

stel, der Strafrede an die Pharisäer, der Weissagung von J. Zukunft zum Gerichte nebst den angegebenen Veranlassungen der Reden zuzuschreiben. Vgl. *Weisse* evang. Gesch. I. 86 f. Eben so die veränderte Anordnung des Abschnittes von J. Wirksamkeit in Galiläa, aus welchem sogar ein Stück (11, 14 ff.) in den Reisebericht versetzt ist. Die Weglassung der Erzählungsreihe Matth. 14, 22—16, 12. hingegen, sowie vielleicht die der einzelnen Stücke Matth. 9, 27 ff. 17, 24 ff. 19, 1 ff. 20, 1 ff. 21, 17 ff. 25, 1 ff. 27, 1 ff. und die Ersetzung anderer durch verwandte und ähnliche, als 4, 16 ff. 5, 1 ff. 7, 36 ff. 10, 25 ff. 14, 16 ff. 19, 11 ff. 22, 24 ff. (vgl. Matth. 20, 20 ff.) mag in der Quellen-Benutzung ihren Grund haben. Endlich liefert Luk. bedeutende Zusätze, als 4, 31 ff. 7, 11 ff. 19, 1 ff. 21, 1 ff. 22, 31 ff., Mehreres im Reise- und Auferstehungsberichte.

c. Luk. gibt Manches richtiger, als Matth. (6, 6. 11, 29 f. 23, 2.), Manches und Mehreres aber entstellt und verstümmelt (6, 20 ff. 9, 20. 22. (vgl. Matth. 16, 16 ff. 21 ff.) 48. 11, 41. 49. (vgl. Matth. 23, 26. 34.) 17, 1 ff. (vgl. Matth. 18, 3 ff.) 18, 22. (vgl. Matth. 19, 21.), in falschem oder keinem Zusammenhange (8, 16 f. 11, 33 ff. (vgl. Matth. 5, 15. 6, 22 f.) 12, 1—12. 49—59. 13, 18—21. 34 f. (vgl. Matth. 23, 37 ff.) 14, 34 f. (vgl. Matth. 5, 13.) 16, 16—18. 22, 24—30. (vgl. Matth. 20, 25. 19, 28.). Vgl. Einl. ins N. T. §. 93. Einl. z. Matth. S. 4.

d. Einige Abweichungen und Zusätze tragen den Charakter einer spätern Zeit (21, 12. 25. 28. 6, 20 ff. 12, 22. 32. 18, 1 ff.), wie denn auch die evang. Ueberlieferung zuweilen als erweitert und mehr ausgebildet erscheint (5, 1 ff. 19. 7, 3 ff. 8, 27 ff. 44 ff. 49. 22, 10 f. 43 f.).

2.

2) Luk. hat im Proömium zum Ev. selbst Einiges darüber angedeutet, in welcher Stellung er zur evang. Geschichte gestanden und wie er gearbeitet hat. Er zählt sich nicht zu den Augenzeugen, sondern beruft sich auf das, was diese überliefert haben; er nennt evang. Vorarbeiten, von denen er zwar nicht ausdrücklich sagt, dass er sie benutzt habe, was man aber doch annehmen muss, weil die Unterlassung sich nicht mit der Sorgfalt vertragen haben würde, mit welcher er Alles verfolgt und erforscht haben will; eine grosse Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass er das Ev. Matth. mit unter jenen Vorarbeiten begriff (denn sein Ev. ist ja mit demselben verwandt); die Sorgfalt aber, welche er sich beilegt, wandte er unstreitig auf eine solche Bearbeitung und Vervollständigung des evang. Stoffes, wie wir sie vorhin nachgewiesen haben: so dass also die Andeutungen des Evang. sich durch die Beschaffenheit seiner Arbeit selbst rechtfertigen. Die Abweichungen von Matth., die wir verwerflich finden, lassen sich bei einer unmittelbaren Benutzung des Matth. durch Luk. nicht mit jener Sorgfalt in Einklang bringen, und daher ist eine mittelbare wahrscheinlich. Vgl. Einl. ins N. T. §. 93.

3.

3) Das Ev. des Luk. bildet mit seiner Apostelgeschichte ein Ganzes, und der Kritiker muss bei Beurtheilung des erstern auf die Beschaffenheit der letztern Rücksicht nehmen. Es ist unleugbar, dass der Vf. der AG. der Geschichte des Apostels Paulus nahe steht, und sie grösstentheils in sehr geschichtlicher Farbe darstellt (AG. 13—28.), ja in den Bericht von dessen apostolischen Reisen seine eigenen Denkwürdigkeiten oder die eines andern Begleiters einflicht (16, 10—17. 20, 5—15. 21, 1—17. 27, 1—28, 16.). Man würde aber zu rasch hiervon auf einen ähnlichen Charakter des evang. Berichts schliessen; denn der erste Theil der AG. selbst trägt nicht ganz das geschichtliche Gepräge des zweiten und nähert sich je weiter aufwärts desto mehr dem Charakter einer schwankenden, sagenhaften Ueberlieferung.

4.

Von den kirchlichen Nachrichten über den Vf. des dritten Ev. bewährt sich die, dass er Schüler Pauli gewesen und unter dessen Einflusse geschrieben habe (Einl. ins N. T. §. 101.), in so weit, dass der Bericht von der Einsetzung des Abendmahls (22, 19 ff.) mit dem paulinischen (1 Cor. 11, 23 ff.) Verwandtschaft hat, und dass ein Paar Gleichnisse (17, 7 ff. 18, 9 ff.) in die paulinische Rechtfertigungslehre einschlagen.

5.

Was das Ev. des Mark. betrifft, so bestätigt sich dem kritischen Exegeten die *Griesbachische*, von *Paulus, Schleiermacher, Theile, Saunier, Fritzsche* u. A. angenommene Hypothese, dass es aus denen des Matth. u. Luk. zusammengeschrieben ist, vollkommen, selbst bis ins Einzelne des Textes hinein, welcher fast immer den Charakter eines combinirten (1, 32. 42. 2, 11. 19. 24. u. ö.), öfters eines erweiterten und modificirten (1, 2. 15. 20. 29. 41. 43. 2, 9. 16. 19. 25 f. u. ö.), zuweilen eines epitomirten (1, 12. 13. 16, 12—14.) hat. Die veränderte Anordnung der Erzählungen von der Wirksamkeit J. in Galiläa nebst den Verknüpfungen oder Uebergängen (2, 1. 3, 7—12. 2, 33 f. 3, 20. 4, 35. 9, 33.) ist das Werk des willkürlich auswählenden Evang., so wie wahrscheinlich zwei wesentliche Abweichungen, 3, 20—35. 11, 13 f. 19 f., und die ganz verschiedene Darstellung 12, 28—34., am sichersten eine Menge theils abweichender, theils hinzugefügter Nebenumstände, welche alle von einer eigenthümlichen Liebe zur Umständlichkeit und Ausmalerei zeugen (6, 18 ff. 7, 24 ff. u. a. St., vgl. Einl. ins N. T. §. 96.), der freien Bearbeitung des Evang. anheimzugeben sind. — Merkwürdig und noch nicht genug aufgeklärt ist der schwankende kritische Zustand des Textes des Mark., wovon eine Ursache in dessen combinirter Beschaffenheit liegen mag. Vgl. *Griesbach's* Comment. crit. in text. gr. Evang. Marci in comment. crit. in text. gr. N. T. Part. II. p. 65 sqq.

6.

Besondere exegetische Hülfsmittel z. Luk. u. Mark. (Die allgemeinen u. zugleich den Matth. mit umfassenden s. in d. Einl. z. Erkl. d. Matth.) *Ambrosii* expositio Evang. Lucae, Opp. ed. Bened. T. II. — *Jo. Agricolae* Comm. in Luc. 1525. 8. — *Erasm. Sarcerii* in Lucae ev. justa scholia. 1539. 8. Ejusd. scholia in Marc. 1539. 8. — *Car. Segaar* observatt. philolog. et theol. in ev. Lucae capp. IX. priora. 1766. 8. — *Mori* praelectt. in ev. Luc. ed. *Donat.* 1795. 8. — *Bolten* Bericht des Marcus etc. 1795. Bericht des Luk. etc. 1796. — *Schleiermacher* krit. Vers. üb. d. Schriften des Luk. 1. Th. 1817. 8. — *Fr. Aug. Bornemann* Schol. in Luc. Evang. ad supplendas reliquorum interpretum commentt. 1830. 8. — *G. Fr. Heupelii* Marci evang. notis grammatico-historico-criticis illustratum. 1716. 8. — *Jac. Elsneri* Comm. crit. phil. in ev. Marci. 3 Voll. 1773. 4. — *Van Willes* spec. hermeneut. de iis, quae ab uno Marco sunt narrata, aut copiosius et explicatius ab eo, quam a ceteris evangg., exposita. 1811. 8. — *A. Fritzsche* quat. evangg. rec. et cum comm. perpet. ed. 1830. T. II. — *K. W. Stein* Comment. z. d. Evang. d. Lucas nebst einem Anhange über den Brief an d. Laodiceer. Halle 1830.

Evangelium des Lukas.

Vorrede an Theophilus.

Cap. I, 1—4.

Nach vielen vorhergegangenen Versuchen habe der Vf. auch eine schriftliche Erzählung der christlichen Geschichte zum Unterrichte des Theophilus geben wollen. Vgl. *Königsmann* de fontibus commentariorum s. qui Lucae nomen praeferunt, in *Pott* Sylloge III. 216. — V. 1. ἐπειδήπερ] volltönender als ἐπειδή b. *Joseph.* B. J. prooem., *quoniam quidem, sintemal.* πολλοί] An die weit spätern apokryphischen Evv. des Thomas, Matthias, Nicodemus kann man nicht denken; eher an das Ev. der Hebräer, wahrsch. an den Markus, von welchem Papias berichtet (*Euseb.* H. E. III, 39. Einl. ins N. T. §. 99.), mit ziemlicher Sicherheit an Matth. ἐπεχείρησαν] *unternommen haben, aggressi, conati sunt*, nicht überflüssig (*Kuin.*), sondern, wenn auch nicht das Anmassliche, Vergebliche apokryphischer Versuche im Gegensatz der kanonischen Evv. (*Orig. Ambros. Theoph.*), so doch das Schwierige und Missliche des Unternehmens bezeichnend (vgl. *Joseph.* c. Ap. I, 2.). ἀνατάξασθαι] *ordinare, concinnare.* διήγησιν] eine *Erzählung* (2 Makk. 2, 32. *Euseb.* H. E. III, 24. 39.), es scheint nach V. 3. eine schriftliche gemeint. τῶν πεπληροφορημένων] *der geschehenen, vor sich gegangenen* = πεπληρωμένων (AG. 19, 21.: ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα); πληροῦν aber = πληροφορεῖν, vgl. AG. 12, 25.: πληροῦν διακονίαν, 2 Tim. 4, 5.: πληροφορεῖν διακονίαν. So Vulg.: *quae in nobis completa sunt* (?), *Luth. Hammond, Paul. Bretschn. Mey.* Dagegen Syr. *Theoph. Euthym. Erasm. Bez. Lightf. Grot. Wahl, Kuin.: quae satis atque abunde nobis probata sunt.* Man sagt sonst πληροφορεῖσθαι von Personen *voll überzeugt seyn* (Röm. 4, 21. 14, 5.), aber nicht von Sachen; indessen ist die Annahme einer solchen Verwechselung des guten Sinnes und des ἐν ἡμῖν wegen viell. zu rechtfertigen; denn zu der ersten Erklärung passt dieses nicht so gut, es sei denn, dass man bei „*den unter den Christen geschehenen Dingen*" zugleich an die AG. denke. — V. 2. καθώς] *sowie*, auf den Stoff der διήγησις zu beschränken. παρέδοσαν] *überliefert haben* mündlich (1 Cor. 11, 2.), indem das ἀνατάξασθαι davon unterschieden ist, und auch wohl, wenn schriftlich (*Königsm.*), γραφῇ (*Euseb* H. E. III, 24.) hinzugesetzt worden wäre. οἱ — τοῦ λόγου] Bezeichnung der Ueberliefernden als *Augenzeugen* im Gegensatze mit den Schriftstellern, welche es nicht waren; da nun der Vf. sich an die letztern anschliesst, so war er nicht Augenzeuge, was ohnehin in dem παρακολουθεῖν ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς V. 3. liegt. ἀπ' ἀρχῆς] *vom Anfange an*, näml. der christlichen Geschichte; deren Anfang aber ist der erste Auftritt J. (Joh. 6, 64. 15, 27. 16, 14.): schwerlich die Geburt J., worauf das ὑπηρέται nicht bezogen werden kann; auch begann die evang. Geschichte gew. mit dem Auftritte des Täufers und J. (Mark. 1, 1.). Die αὐτόπται, *Augenzeugen* (passiv), und ὑπηρέται, *Beförderer*, thätig Mitwirkende (vgl. αὐτουργὸς πράξεων, *Joseph.*

c. Ap. I, 10.), τοῦ λόγου (=τῶν λόγων, V. 4., τοῦ πράγματος), der erzählten Sache, der *Geschichte* (*Erasm. Bez. Grot. Kuin.*), nicht: *des Wortes*, Evangeliums (*Luth. Cler. Mey.*, was wohl am besten zu ὑπηρέται, aber nicht zu dem eng damit verbundenen αὐτόπται passt), am wenigsten des *Logos* (*Euthym. Calov.* u. A.) — sind dieselben, die Apostel (z. B. Paulus AG. 26, 16.: ὑπηρέτης καὶ μάρτυρ). — V. 3. κἀμοί] ***auch mir***, wie jenen πολλοῖς, mit denen er also auf Einem Standpunkte steht, mithin nicht αὐτόπτης und ὑπηρέτης ist. παρηκολουθηκότι κτλ.] ***nachdem ich Alles von Anbeginn sorgfältig verfolgt und in Erfahrung gebracht.*** Von παρακολουθεῖν, das zugleich erforschen und in Erfahrung bringen heisst, = *assequi*, Belege bei *Kypk.* πᾶσιν als Masc. und παρακ. in der Bedeutung *begleiten* zu nehmen (Syr.), oder beide Sinne: Luk. habe die Sachen genau erforscht und sei zugleich Begleiter der Augenzeugen gewesen, zu verbinden (*Paul.*) ist unstatthaft. ἄνωθεν] = ἀπ᾽ ἀρχῆς, AG. 26, 5. Jedoch nimmt es Luk. h. in einem weitern Sinne, als oben ἀπ᾽ ἀρχῆς: er erforschte die Geschichte über den eigentlichen Anfangspunkt hinaus, weiter, als es dafür Augenzeugen gab. καθεξῆς] *der Reihe nach*, vgl. AG. 11, 4. κράτιστε] könnte *optime* heissen, so dass er ihn als seinen Freund anredete (einfach AG. 1, 1.: ὦ Θεόφιλε); aber nach AG. 23, 26. 24, 3. 26, 25., *Theoph.*: κράτιστος, ἐπὶ τῶν ἀρχόντων καὶ ἡγεμόνων, wahrsch. ein Titel. Θεόφιλε] nicht Nom. appell. oder fingirter Name; wer aber der Mann gewesen, kann nicht ausgemittelt werden. Ohne erhebliche Gründe haben ihn die Einen für den Hohenpriester Theophilus (*Joseph.* Antt. XVIII, 5. 3. XIX, 6. 2. — *Theod. Has.* in Bibl. Brem. Class. 4. fasc. 3. diss. 4. *Michael.* Einl. ins N. T. II. 1088 f.), Andere für einen vornehmen Alexandriner gehalten (*Jac. Has.* in Bibl. Brem. IV, 6. 4. nach *Bar Bahlul* bei *Castelli* Lex. heptagl. p. 3859.). Wegen des Umstandes, dass die Oerter Siciliens u. Italiens AG. 28, 12 f. 15. als bekannt vorausgesetzt, anderwärts dagegen Luk. 1, 26. 4, 31. 24, 13. AG. 1, 12. 16, 12. 27, 8. 12. 16. geographische Erläuterungen gegeben werden, haben *Eichh.* Einl. I. 593. *Hug* Einl. II. §. 35. nach *Eutych.* Orig. eccles. Alex. ed. Seld. p. 36. einen Italiener in ihm vermuthet; allein es ist unsicher, ob Luk. sich dabei genau nach den Vorkenntnissen des Theophilus richtete, und nicht vielmehr auf seine Leser überhaupt Rücksicht nahm, die indess allerdings in Italien zu suchen seyn möchten. Vgl. *Kuin.* prolegg. ad Luk. §. 4. *Win.* Real-Wörtb. Art. *Theoph.* Sicher ist, dass er ein Christ oder doch ein Freund des Christenthums war. — V. 4. ἵνα ἐπιγνῷς] ***ut agnoscas, inne werdest*** (*Erasm. Bez.*): sonst (V. 22.) bloss *erkennen*. περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν] Attraction, st. τὴν ἀσφάλειαν τούτων τῶν λόγων, περὶ ὧν κατηχήθης. — κατηχ.] ob zufällig durch das Gerücht (AG. 21, 21.) oder durch den mündlichen Unterricht eines christlichen Lehrers (AG. 18, 25.)? Wahrsch. das letztere, obschon man nicht mit *Theoph.* an den Unterricht des Luk. selbst, auch nicht an einen förmlichen Katechumenen-Unterricht im spätern Sinne zu denken hat: ein schriftlicher Unterricht ist durch den Zusammenhang ausgeschlossen. τὴν ἀσφάλειαν] *die Zuverlässigkeit*, Gewissheit; Vulg. *Bez.: veritatem.* Der bisherige Unterricht gab noch Zweifeln Raum.

Erster Theil.

Cap. 1, 5—2, 52.

Vorgeschichte.

Cap. I, 5—25.

Verkündigung der Geburt des Johannes.

Luk. geht weiter in der Vorgeschichte zurück als Matth., bis auf den Ursprung des Täufers Joh., des Vorläufers des Messias. Dass auch dessen Ursprung durch wunderbare Umstände ausgezeichnet ist, bringt die Analogie mit sich. — Den hebraisirenden Styl des Folg., der vom gut griechischen der Vorrede absticht, erklären *Paul.* u. A. daraus, dass Luk. einen vorgefundenen Aufsatz eingerückt oder ausgezogen habe; allein gegen das übrige Ev. gehalten, ist kein Abstich bemerkbar, und die eigenthümliche Schreibart des Luk. zeigt sich auch hier. Vgl. Einl. ins N. T. §. 91. Not. a. *Gersd.* Beitr. S. 162 f. Nur ἔλεος erscheint h. fünf Mal (1, 50. 54. 58. 72. 78.), sonst nur ein Mal (10, 37.). Auffallender dagegen ist die stark judaisirende Fassung der Messias-Hoffnungen (z. B. 1, 70.), welche man für früher als J. Tod zu halten versucht seyn könnte. Allein diese dauerte auch noch nach J. Tode fort (AG. 1, 6.), und flüchtete sich nachher in den Chiliasmus.

V. 5. *ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου*] vgl. Matth. 2, 1. *ἱερεύς τις*] *Priester*, nicht *Hoherpriester*, vgl. *Kuin.* *ἐφημερία*] *Hesych.* *ἡ τῆς ἡμέρας λειτουργία*; dann *λειτουργία τῆς ἑβδομάδος*; h. *Priesterklasse* (מַחֲלֹקֶת, LXX *διαίρεσις*, *Joseph.* de vita §. 1. *ἐφημερίς*). Es gab solcher vier und zwanzig, welche mit dem Wochendienste abwechselten (1 Chr. 24. *Joseph.* Antt. VII, 14. 7.), und die des Abia war die achte (1 Chr. 24, 10.). Ueber die Unsicherheit der auf den Turnus der Priesterklassen gegründeten Berechnungen der Zeit dieses Factums (*Scaliger* Emendat. temp. append. p. 59. *Bengel* ord. tempp. p. 231.) s. *Paul.* z. d. St. *ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρών*] also aus priesterlichem Adel, der bei den Juden viel galt; *Joseph.* de vita §. 1. *Ἐλισάβετ*] = אֱלִישֶׁבַע (*deren Eid Gott ist*), Name des Weibes Aarons 2 Mos. 6, 23. LXX *Ἐλισαβέθ*. — V. 6. *δίκαιοι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*] *gerecht* (fromm) *vor Gott*, im Urtheile Gottes, vgl. 1 Mos. 7, 1. *πορευόμενοι ἐν πάσαις κτλ.*] = הֹלְכִים בְּכָל־מִצְוֹת וְחֻקּוֹת יְיָ, vgl. 1 Kön. 8, 62. Ezech. 11, 20. u. a. St. Das Adject. *ἄμεμπτοι* st. des Adverb., vgl. 21, 34. AG. 12, 10. Mark. 4, 28. *Win.* §. 58. 2. S. 435.

And. (*Paul.*?) ἐνώπιον — πορευόμενοι, ἐν πάσαις — — ἄμεμπτοι. — V. 7. προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν] ähnlich בָּאִים בַּיָּמִים 1 Mos. 18, 11., LXX: προβεβηκότες ἡμερῶν.

V. 8. ἐγένετο ἐν τῷ ἱερατεύειν] Nachahmung des hebr. וַיְהִי בְּכַהֲנוֹ, eine bei Luk. häufige Wendung. Das damit zu verbindende Verb. ἔλαχε steht h. ohne καί, wie V. 23. 41. u. ö., sonst 5, 1. 12, 17. u. ö. mit καί. — V. 9. κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας] *nach der Gewohnheit des Priesteramtes* — gehört zum Folg.: ἔλαχε (τὸν κλῆρον) τοῦ θυμιᾶσαι, *traf ihn das Loos zu räuchern*, jedoch so, dass es sich auf die in diesem Satze eingeschlossene Vorstellung, dass man durch das Loos bestimmt habe, wer da räuchern sollte (Tr. Tamid V, 2. b. *Wetst.*), nicht auf die, dass Zach. das Loos gezogen habe, bezieht. Das Geschäft des Räucherns galt als besonders ehrenvoll. Joh. Hyrkan erhielt dabei eine göttliche Offenbarung, *Joseph.* Antt. XIII, 10. 3. εἰσελθών] h. bezeichnet das Partic. aor. eine erst folgende Handlung und ist durch καὶ εἰσῆλθε aufzulösen, vgl. 9, 22. 20, 20. AG. 19, 29. *Viger. Herm.* p. 774. *Win.* §. 46. Anm. 1. S. 329. εἰς τὸν ναόν] in das sogen. Heilige, הֵיכָל. — V. 10. κ. πᾶν τὸ πλῆθος τοῦ λαοῦ ἦν] Die von *Lachm. Griesb. Scho.* aufgenommene LA. κ. π. τ. πλ. ἦν τοῦ λαοῦ hat BEFGLPSVX u. a. Codd. und viele ähnliche Beispiele für sich (AG. 7, 56. 17, 29. 22, 3. Röm. 4, 11. 13. u. a. m.), und hätte nicht sollen von *Gersd.* bezweifelt werden. Während des Räucherns wurde gebetet, und es galt als Symbol und gleichsam Vehikel des aufsteigenden Gebets, Apok. 8, 3. — V. 11. ὤφθη] nicht in Ekstase, sondern wie Matth. 17, 3., und andere Engelerscheinungen. ἐκ δεξιῶν τοῦ θυσιαστηρίου κτλ.] Die rechte Seite galt als glückweissagend. Der Rauchaltar stand am Vorhange in der Mitte, nördlich der Schaubrodtisch, südlich der Leuchter (2 Mos. 40, 22 ff.). — V. 12. φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν] vgl. 1 Mos. 15, 12. Dan. 10, 8. — V. 13. μὴ φοβοῦ] vgl. Dan. 10, 12. εἰσηκούσθη κτλ.] beruht auf der Voraussetzung, dass Zach. um einen Sohn gebeten hat. καὶ καλέσεις κτλ.] vgl. Matth. 1, 21. Ἰωάννης = יְהוֹחָנָן, יוח׳, LXX Ἰωανάν 1 Chr. 3, 24., Ἰωνά 2 Kön. 25, 23., Ἰωάννης 1 Chr. 28, 2. — V. 14. γεννήσει] mehr bezeugte LA. γενέσει, die Bedeutung ziemlich gleich (vgl. Matth. 1, 18.); nicht: das ganze Werden und Dasein (*Paul.*). — V. 15. μέγας ἐνώπιον τοῦ κυρίου] Den Art. hat *Griesb.* nach ACL v. Minuscc. ausgeschlossen, und er fehlt oft (V. 11. 17. 38. 45. 58. 66. u. a. St.). ἐνώπιον h. etwas anders als V. 6., die Vorstellung des Wohlgefallens, der Begünstigung einschliessend, vgl. 1 Mos. 10, 9. καὶ οἶνον κ. σίκερα οὐ μὴ πίῃ] er wird die Enthaltsamkeit eines Nasiräers, und zwar eines lebenslänglichen, beobachten, vgl. 4 Mos. 6, 3. Richt. 13, 4. σίκερα = שֵׁכָר, aram. שִׁכְרָא, berauschendes Getränke jeder Art. πνεύματος ἁγίου] der auch den Narisäer Simson schon früh trieb Richt. 13, 25. ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ] *noch von Mutterleibe an; noch* st. *schon*, durch Verwechselung des ἐν κοιλίᾳ (Syr.) mit ἐκ κοιλίας, vgl. ***Fritzsche*** ad Marc. p. 709. ***Kypk.*** — V. 16. ἐπιστρέψει] *wird*

bekehren, vom Abfalle zurückwenden. — V. 17. *καὶ αὐτός*] Diess Pron. dient zur Hervorhebung des Subj. im Verhältniss zu dem vorhergeh. *κύριος*, vgl. V. 22. Matth. 3, 4. *προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ*] *wird vorherkommen* (vorher auftreten, etwas anders *προπορεύσῃ*, V. 76.) *vor ihm* (Gott), d. h. dem Tage des Herrn, der messianischen Revolution, vgl. Mal. 3, 24. Weil h. der Begriff des Messias nöthig zu seyn scheint, verstehen Aeltere *κύρ. τ. θεόν* V. 16. von ihm, gegen alle Analogie; Neuere dagegen, *Kuin. Win.* u. A. beziehen *αὐτοῦ* auf den vorher nicht genannten Messias; was grammatisch wohl möglich, aber dem Zusammenhange nach nicht nöthig, da bei Maleachi Gott selbst als der Wirkende gedacht ist und auch im N. T. was der Messias thut, Gott zugeschrieben wird. *ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει*] *im Geiste und in der Kraft* (das letztere erklärt oder bestimmt das erstere: Geist ist Kraft), damit ausgerüstet. *Ἠλίου*] nach Mal. 3, 24. u. Matth. 17, 12. *ἐπιστρέψαι κτλ.*] vgl. Mal. 3, 24.: „er wird zurückführen das Herz der Väter zu den Söhnen und das Herz der Söhne zu den Vätern:“ davon ist nur das erste Glied beibehalten, die Herstellung der im Sittenverderbnisse untergegangenen Elternliebe, (falsch *Kuin.: redire faciet animos* [die Gesinnungen] *majorum* [Abrahami, Isaaci etc.] *ad posteros*), und das zweite ist umschrieben durch *κ. ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων*] *und die Ungehorsamen* (Söhne? oder Ungehorsame überhaupt, wozu das Folg. besser stimmt) *in der* (st. *zur*, *εἰς* [*Euthym.*], oder st. *εἰς τὸ εἶναι ἐν* — Verwechselung des zu erreichenden Zieles mit dem Zustande des erreichten Zieles, vgl. Matth. 10, 16. 1 Cor. 7, 15. *Bez.*) *Gesinnung* (*Mey.* u. A.: *Weisheit*, Eph. 1, 8.) *Gerechter*. *ἑτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον*] *um zu bereiten* (nicht: *sammeln*, *Kuin.* um den angeblichen Pleonasmus zu vermeiden) *dem Herrn ein zugerichtetes* (für seine Ankunft empfängliches) *Volk*.

V. 18. *κατὰ τί*] = בַּמָּה 1 Mos. 15, 8., in der ganz gleichen Frage Abrahams. *κατά* sonst von der Regel, h. vom Merkmale. Die Frage des Zach. gründet sich auf denselben Zweifel, den auch Abraham im ähnlichen Falle hegte. *πρεσβύτης*] Der Levit diente bis zum 50. Jahre (4 Mos. 4, 3. 8, 24.), der Priester, wie es scheint, länger. Chol. f. 24, 1. b. *Wetst.* — V. 19. Der Engel beglaubigt sich als göttlichen Gesandten. *Γαβριήλ*] גַּבְרִיאֵל, *Mann Gottes*, Dan. 8, 16. 9, 21. *ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*] *welcher vor Gott*, d. h. näher bei ihm als andere *steht*, vgl. Matth. 18, 10., einer der sieben Thronengel, Tob. 12, 15. *Stehen*, עָמַד von Dienern 1 Kön. 10, 8. 12, 6. 17, 1. — V. 20. *σιωπῶν κ. μὴ δυνάμενος λαλῆσαι*] kein reiner Pleonasmus: das erste bezeichnet das Factum, das zweite den Grund. Man wundert sich mit Recht über diese Strafe, welche Abraham und Sara im gleichen Falle (1 Mos. 15, 8. — denn obgleich gläubig, V. 6., verlangt A. doch einen Erfahrungsbeweis, ist also ungläubig), ja im schlimmern Falle (1 Mos. 17, 17. 18, 12.) nicht erfuhren. Vgl. *Strauss* L. J. I. 132. 3. A. *ἄχρι ἧς ἡμέρας*] vgl. Matth. 24, 38. *ἀνθ' ὧν, dafür dass*, 19, 44. AG. 12, 23. = יַעַן אֲשֶׁר Richt. 2, 20.

οἵτινες] *ut qui*, einen Grund angebend. Luk. braucht übrigens ὅστις oft als blosses Relat. (2, 4. 10. 8, 26.), wie auch die Griechen (*Matthiä* gr. Gr. II. §. 483.). εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν] *auf ihre Zeit*, st. *zu* (ἐν) ihrer Z.; Verwechselung der Vorstellung der erwarteten Erfüllung mit der eintreffenden (vgl. V. 17.). — V. 21. ἐθαύμαζον ἐν] wie χαίρειν ἔν τινι 10, 20. Es war nicht Sitte, dass der räuchernde Priester lange verweilte (*Lightf. Wetst.*). — V. 22. ἐπέγνωσαν] *sie erkannten;* nach welcher Regel? Vermöge des Glaubens, dass Engel- und Gottes-Erscheinungen für den Menschen tödtlich seien (Richt. 6, 23. 13, 22. 2 Mos. 33, 20.), sahen sie die Stummheit des Zach. als eine Wirkung des überwältigenden, betäubenden etc. Gesichts an (vgl. *Weisse* evang. Gesch. I. 195.). ἦν διανεύων αὐτοῖς] *er winkte ihnen zu*, gab ihnen dasselbe, was sie schon erkannt, durch Zeichen zu verstehen. — V. 23. καὶ ἐγένετο ὡς ἐπλήσθησαν] eigenthümliche Wendung des Luk., V. 41. 2, 15. 11, 1. 19, 29. Der Aor. h. Plusquampf. *Win.* §. 41. 5. S. 251. — V. 24. περιέκρυβεν ἑαυτήν] *sie verbarg sich*, hielt sich verborgen, eingezogen, nach *Theoph. Euthym.* aus Scham wegen ihres Alters; nach *Mey.* um der Andacht zu pflegen; nach *Paul.* um erst ihrer Schwangerschaft gewiss zu werden und dann sich öffentlich zeigen zu können; nach *Kuin.* aus beiden letztern Gründen. μῆνας πέντε] nicht die letzten fünf M. (*Heum.*), sondern die ersten (vgl. V. 26.), während deren die Schwangerschaft noch ungewiss, auch Zufällen ausgesetzt ist. λέγουσα] Ausdruck ihrer noch stillen Freude. — V. 25. ὅτι] nehmen *Bornem. Mey.* für *denn*, als Angabe des Grundes, warum sie zu Hause blieb; *Kuin.* richtig als recitativum. ἐν ἡμέραις αἷς] nicht: für ἐν ἡμ. ἐφ' αἷς und diess mit ἐπεῖδεν zusammengenommen (*Paul.*), sondern, so dass nach griechischer Gewohnheit (*Win.* §. 54. 7. S. 397.) ἐν vor αἷς nicht wiederholt ist. Einfache Angabe der Zeit, *wo* er es gethan; es sind mehrere Tage genannt, weil er es an mehreren Tagen gethan, da er den Engel gesendet u. s. w. ἐπεῖδεν] *hergeblickt hat*, nicht zu ergänzen: με (*Kuin.*) oder ἐπ' ἐμέ (vgl. AG. 4, 29.), sondern in Verbindung mit dem folg. Inf. in der Bedeutung: *hat beliebt, gnädig beschlossen;* welcher Gebrauch freilich bei dem sonst entsprechenden פָּקַד nicht Statt findet, vgl. aber ἐπισκέπτεσθαι V. 68. AG. 15, 14., διαβλέπειν Matth. 7, 5. τὸ ὄνειδός μου] חֶרְפָּתִי 1 Mos. 30, 23. Bekannt ist, wie schimpflich die Unfruchtbarkeit der Frauen unter den Hebräern war. ἐν ἀνθρώποις] es fehlt der Art., wie oft, vor dem bestimmenden Zusatze.

Mit dem exegetischen Ergebnisse stehen allein in Einklang die alte wundergläubige Ansicht, nach welcher die Erscheinung des Engels objectiv und real ist, und die mythische, nach welcher eine solche zwar nicht wirklich Statt gehabt, aber doch erzählt und geglaubt worden ist. (*Schleierm.* über d. Luk. S. 24 f. *Horst* in Henke's Mus. I, 4. S. 702 ff. *Strauss* I. 151 ff. *Weisse* I. 187 ff., deren Ansicht noch verschieden ist von der halb erklärenden in *Henke* Mag. V, 1. 162 ff. *Bauer* hebr. Mythol. II. 220 ff.) Die natürlichen Deutungen (*Paul. Kuin.*) entstellen mehr oder weniger

den Sinn der Erzählung, und schieben ihr falsche Vorstellungen unter. Sie sind vollständig beseitigt durch *Str.* S. 142 ff. Man liest die Erzählung im biblisch alterthümlichen Sinne, wenn man dabei an die Parallelen von Isaaks, Simsons und Samuels Geburt und die daraus gezogene Beobachtung im Ev. de nativitate Mariae denkt (*Fabric.* cod. apoc. N. T. I. 22. 59. *Thilo* I. 322.): „Deus cum alicujus uterum claudit, ad hoc facit, ut mirabilius denuo aperiat, et non libidinis esse, quod nascitur, sed divini muneris cognoscatur.... Crede — dilatos diu conceptus et steriles partus mirabiliores esse solere;" und religiös betrachtet man sie, wenn man darin den wahren Gedanken findet, dass der Ursprung des Christenthums göttlich ist. (Noch bestimmtere religiöse Ideen findet *Wsse.* darin.) Das Urtheil über die geschichtliche Wahrheit des Erzählten hängt theils von der kritischen Ansicht der Quelle, theils von der Verstandesbildung, theils endlich von Beantwortung der Frage ab, ob es zum christlichen Glauben gehöre, an solche Wundergeschichten zu glauben.

Cap. I, 26—38.

Verkündigung der Geburt Jesu.

V. 26. ἐν δὲ τῷ μηνὶ τῷ ἕκτῳ] der Schwangerschaft der Elisabeth. Ναζαρέτ] Maria und Joseph wohnen nach Luk. gleich anfangs in N.; anders nach Matth. 2, 23. ἐξ οἴκου Δαβίδ] gehört zu Ἰωσήφ, welcher, und nicht Maria, Davids Nachkomme war. Cap. 2, 4. wird nur gesagt, Joseph sei aus davidischem Geschlechte gewesen, wo so leicht Maria mit eingeschlossen werden konnte. *Theoph. Euthym. Bez.* u. A. dehnen es auch auf Maria aus, weil sonst J. nicht wahrer Nachkomme Davids wäre; so dachten aber die Evangg. nicht. Vgl. V. 35. — V. 28. Gegen ὁ ἄγγελος sind BL 1. 131. Copt. nicht hinr. Z.; fiele es aber weg, so wäre nicht der Sinn: „Ein Hereingekommener sagte ihr" (*Paul.*), sondern: „Eingetreten sagte er zu ihr." χαῖρε] der griechische Gruss. κεχαριτωμένη] von Gott (V. 30.) *begnadigte.* ὁ κύριος μετὰ σοῦ] sc. ἐστίν, vgl. Richt. 6, 12. εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν] *du bist gesegnet unter den Weibern, vor d. W.*, eine hebräische, aber auch den Griechen nicht fremde Art von Superlativ, vgl. Jer. 49, 15. Hohesl. 1, 8. *Win.* §. 37. 1. Diese Worte haben dieselben Zeugen, wie vorher ὁ ἄγγ., und noch mehrere gegen sich. — V. 29. Nach BDL u. ein. a. Z. liest *Griesb.*: ἡ δὲ ἐπὶ τῷ λόγῳ διεταράχθη (od. ἐταράχθη), mit Weglassung von ἰδοῦσα, die aber darin ihren Grund hat, dass die Verbindung zweier Gründe des Erschreckens (des Sehens des Engels und des Hörens seiner Rede) Anstoss gab. Daher auch die falsche Erklärung durch *cum audivisset*, als wenn die Sinne des Sehens und Hörens verwechselt würden (Vulg. *Kuin.*), wogegen *Bornem.* ποταπός] h. = ποῖος, 7, 39. Der Optativ, wie 3, 15. 8, 9. 17, 11.

18, 36. 15, 26. *Win.* §. 42. b. 4. c. S. 275. — V. 31. *καὶ καλέσεις κτλ.*] vgl. Matth. 1, 21. — V. 32. *υἱὸς ὑψίστου*] h. offenbar im sittlichen Sinne, wie das vorhergeh. *μέγας* und die folgg. messianischen Prädicate zeigen; V. 35. hingegen im ontologischen Sinne. *κληθήσεται*] vgl. Matth. 5, 19. J. wird als König Israels, aber durch das Merkmal: *in Ewigkeit* etc. (aus Jes. 9, 6. Dan. 7, 14.) als ein übermenschlicher König bezeichnet. — V. 35. *ἄνδρα οὐ γινώσκω*] *mit keinem Manne in vertrautem Umgange lebe.* Vgl. Matth. 1, 18. *πνεῦμα ἅγιον*] = *δύναμις ὑψίστου*, vgl. Matth. 1, 18. *ἐπελεύσεται ἐπί σε*] ist nicht aus dem Hebr. בּוֹא אֶל־אִשָּׁה zu erklären, sondern wie AG. 1, 8. von der Einwirkung des heil. Geistes zu verstehen. *ἐπισκιάσει σοι*] nicht euphemistische Beschreibung des Beischlafes (*Paul.*), nicht Bezeichnung des göttlichen Schutzes (*Kuin.*), sondern der Einwirkung des heil. Geistes. Metapher nicht von einem Vogel (*Grot.*), sondern von einer Wolke (9, 34.), in der die Gottheit auch sonst erscheint (2 Mos. 40, 34. 1 Kön. 8, 10.). *τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται*] nicht: *das heilige Geborne* (*Kuin.*), eher: *das geborne Heilige, sanctum illud quod nascitur* (*Grot.*), *ἅγιον* als Subst. genommen; was aber nicht angeht, weil die Vorstellung *heilig* erst durch *διό* gefolgert ist. Das Adject. ist h. nicht Beiwort, sondern Prädicat, und steht daher ohne Art. (*Matthiä* gr. Gr. II. §. 277.); es ist nicht nöthig mit *Bornem.* *ὄν* zu ergänzen. Sinn: *das Geborne wird als heilig genannt werden* etc. *τὸ γεννώμενον* ist substantive und daher zeitlos gesetzt. *Win.* §. 46. 4. Das in C a. Codd. Verss. u. KVV. eingeschaltete *ἐκ σοῦ* ist schwerlich aus dogmatischen Gründen ausgelassen (*Paul.*), sondern nach Matth. 1, 20. eingeschaltet worden. — Der Sinn der Antwort des Engels ist, in Gemässheit der Frage Maria's: sie werde ohne Zuthun eines Mannes (also zunächst Josephs) schwanger werden. Dass gleichwohl David der Vater ihres Sohnes genannt wird V. 32., welche Abstammung nur durch Joseph vermittelt ist, erklärt sich durch die Bemerk. z. Einl. v. Matth. 1, 1—17. — V. 36. *ἡ συγγενής σου*] Elisabeth war aus Aarons Geschlecht: man muss daher annehmen, dass zwischen diesem und Maria's Familie eine Verschwägerung Statt gefunden, oder viell., dass M. aus priesterlichem Geschlechte war. So lässt der Vf. der Test. XII Patr. Simeon 7. den Messias aus dem Stamme Juda und Levi entspringen (*Wetst.*). *συνειληφυῖα*] das Partic. durch *ἐστί* zu ergänzen, vgl. 2, 36. *γήρα*] die jonische Form *γήρει* ist mehr bezeugt. *οὗτος μὴν ἕκτος ἐστὶν αὐτῇ*] Das Pron. demonstr. ist h. Subj., wesswegen das Nomen den Art. nicht hat, vgl. 21, 22. *Win.* §. 17. 9. S. 109. — Die Schwangerschaft der E. ist ein Versicherungsgrund für die der M. geschehene Verkündigung und ein Erfahrungsbeweis für den Satz, dass *bei Gott* (= seiner Macht, Matth. 19, 26.) *nichts unmöglich* sei, vgl. 1 Mos. 18, 14. Das Fut. *ἀδυνατήσει* sogenannter Potentialis (Röm. 3, 20.), wogegen *Bornem.*: Per Deum, si volet, nihil non fieri poterit (ein doch etwas verschiedener Sinn). — V. 38. *ἰδού*] st. *ἰδοὺ ἐγώ* = הִנֵּנִי — Ueber den dogmatisch-historischen Gehalt dieses Stücks s. d. Schlussanmerk. z. Matth. 1,

18—25. Es zeichnet sich übrigens durch hohe Einfalt und Anmuth der Darstellung aus, sowie es denn auch der Malerei einen unerschöpflichen Stoff dargereicht hat.

Cap. I, 39—56.

Maria's Besuch bei Elisabeth.

V. 39. *ἀναστᾶσα δέ*] = וַתָּקָם. *εἰς τὴν ὀρεινήν*] sc. *χώραν*, näml. ins Gebirg Juda (V. 65.). *εἰς πόλιν Ἰούδα*] hebraisirend (Matth. 2, 6.) st. *εἰς π. τῆς Ἰουδαίας*, *in eine Stadt Juda's*, unbestimmt, und viell. absichtlich unbestimmt gelassen, obgleich *Reland* Palaest. p. 870. *Paul. Kuin. Mey.* gerade das Unbestimmte unpassend finden, und annehmen, *Ἰούδα* stehe für *Ἰούτα*, יוּטָּה Jos. 15, 55. 21, 16.; ein um so unwahrscheinlicherer Fehler, als ihn beim Mangel aller Spuren in kritischen Denkmälern Luk. selbst begangen haben müsste; auch steht der Annahme entgegen, dass das christliche Alterthum nichts von diesem Geburtsorte weiss. Jerusalem ist es nicht nach 2 Chr. 25, 28. עִיר יְהוּדָה = 1 Kön. 14, 20. עִיר דָּוִד; denn so dürfte der Art. nicht wohl (vgl. jedoch 2, 4.) fehlen; auch wird die Umgegend von Jerus. sonst nicht *das Gebirg* genannt; endlich wird der Geburtsort des Joh. der Wüste (V. 80.) nahe gedacht. *Hebron*, die Priesterstadt im Gebirge Juda, kann gemeint seyn (*Bez. Lightf. Wlf.* u. A.), ist aber nicht geradezu bezeichnet. — V. 41. Die Wortstellung in BDK 1. u. a. Minuscc. Vulg. *Orig.* etc. *Lachm.*: *ὡς ἤκουσεν τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας ἡ Ἐλισάβετ* ist durch 2, 15. empfohlen. *τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας*] nicht: den Gruss des Engels an Maria (*Stolz*), um zu erklären, wie Elisabeth Alles weiss; auch darf man nicht mit *Paul. Kuin.* annehmen, Maria habe inzwischen der Elisabeth Alles eröffnet: diese weiss es durch höhere Offenbarung. *ἐσκίρτησε κτλ.*] nicht ein gew. Phänomen, das der Mutter erst später bedeutsam wurde (*Paul.*), sondern Ausdruck der Huldigung, welche der ungeborne Messias-Vorläufer der Mutter des Messias entgegenbringt (V. 44.), nach *Wsse.* Symbol des Gedankens, dass bei Erscheinung eines höhern Geistes die im Schoosse des Welt- und Volksgeistes noch ungeboren liegenden Ideen sich zu regen beginnen. Nach Sohar Exod. fol. 23. c. 91. fol. 25. c. 99. priesen die Kinder im Mutterleibe Gott am rothen Meere. — V. 43. *πόθεν μοι τοῦτο*] *woher* kommt *mir dieses* (diese Ehre)? *ἵνα* nach dem Demonstr. wie 1 Joh. 4, 17. Joh. 15, 8. *Win.* §. 45. 9. S. 314. — V. 44. Elis. legt ihre Freude über die Ankunft der M. dar, indem sie anführt, dass selbst ihr Kind im Mutterleibe frohlockt habe. *γάρ* setzt den Gedanken voraus: diese deine Ankunft ist ein erfreuliches Ereigniss. — V. 45. *μακαρία*] Belobung. *ἡ πιστεύσασα ὅτι*] gehört zusammen: *die du* (die dritte Pers. für die zweite) *geglaubt hast*, *dass*, vgl. AG. 27, 25.; nicht: *denn* (*Luth. Bez. Kuin.*). — V. 46. Nun nimmt erst M. das Wort, und spricht sich ebenfalls in heil. Begeisterung

aus. Ihr Hymnus ist eine Nachahmung des Lobgesangs der Hanna 1 Sam. 2. und anderer lyrischer Stücke des A. T. — V. 47. *ἠγαλλίασε*] = עָלַץ 1 Sam. 2, 1. (anders jedoch LXX). Es fällt das ungew. Activum und der Aor. auf, daher *Bretschn.* *ἀγαλλιάσεται* vermuthet. *τῷ σωτῆρί μου*] *meinem Heilande*, h. allgemein: Wohlthäter, gnädigen Gott, der mich erhoben hat. — V. 48 f. Persönlicher Grund des Dankes. *ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ*] = כִּי רָאָה בָּעֳנִי אֲמָתוֹ 1 Sam. 1, 11. *ἐπιβλέπω* wie *ἐπείδω* V. 25. *gnädig ansehen.* *μεγαλεῖα*] = גְּדוֹלוֹת Ps. 71, 19. Maria meint damit die Auszeichnung Mutter des Messias zu seyn. *ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ*] *verehrungswürdig ist sein Name*, vgl. 1 Sam. 2, 2. אֵין קָדוֹשׁ כַּיהוָֹה. — V. 50. *καὶ τὸ ἔλεος κτλ.*] vgl. 2 Mos. 20, 6. Hiermit nimmt der Lobgesang eine allgemeinere Wendung, und kommt zu dem Handeln Gottes gegen *seine Verehrer*, die wahren Theokratiker (nicht gerade die Christen). — V. 51—53. Hiervon gibt es zwei Auffassungen. *Euthym. Kuin.* u. A. finden h. wie 1 Sam. 2, 4 f. 7 f. noch ganz Allgemeines, wo dann die Aorr. nicht gerade ein Pflegen, sondern die bisherige Vergangenheit bezeichnen. *Theoph. Paul. Mey.* finden h. schon das, was Gott durch den Messias thun wird, nach prophetischer Weise als vergangen dargestellt. *κράτος* = גְּבוּרָה oder חַיִל Ps. 118, 15. *διεσκόρπισεν*] = פִּזֵּר Ps. 89, 11. *ὑπερηφάνους διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν*] = אַבִּירֵי לֵב, *Symm.* *ὑπερήφανοι τὴν καρδίαν*, nicht Helden (*Kuin.*), sondern Uebermüthige. *Theoph.* denkt an die Austreibung der Dämonen und die Zerstreuung der Juden. Die Construction wie in *πτωχοὶ τῷ πνεύματι* Matth. 5, 3. Der Gedanke ist, mit den folgg. (V. 52 f.) zusammengenommen, dem 2, 34. 1 Cor. 1, 26 ff. ausgesprochenen ähnlich: durch das Christenthum wurde der menschliche Stolz gebeugt. Aehnlich 1 Sam. 2, 4 f. 7 f. *καθεῖλε*] *deturbavit*, eig. *destruxit*, wie Sir. 10, 14.: *θρόνους ἀρχόντων καθεῖλεν ὁ κύριος.* Es ist dabei nicht an den Sturz des Herodes zu denken (*Paul.*), sondern es ist Bild (Schema) der Demüthigung, vgl. 1 Sam. 2, 8. *ὕψωσε ταπεινούς*] Sir. 10, 14.: *καὶ ἐκάθισε πραεῖς ἀντ' αὐτῶν.* — *ἐνέπλησεν ἀγαθῶν*] = מִלֵּא טוֹב Ps. 107, 9. *ἀγαθά* *Güter*, *Lebensmittel*, 12, 19. Hier ist natürlich an geistigen Hunger und geistige Sättigung zu denken, und die Reichen sind Bild der Weisen dieser Welt. *Theoph.* denkt an die Juden und Heiden. *ἐξαπέστειλε κενούς*] *leer* (ungespeist) *fortgeschickt*, wie 20, 10., vgl. 1 Sam. 2, 5. — V. 54 f. Diess bezieht sich unstreitig auf den vorliegenden Fall: *er hat sich Israels angenommen* dadurch dass er den Messias geboren werden lässt. *μνησθῆναι*] *indem er gedachte.* Der Inf. ist wie der hebr. mit לְ als Gerund. gebraucht: will man diess nicht, so muss man *gedenken* im prägnanten Sinne nehmen: um zu beweisen, dass er gedenke etc. (*Mey.*). *τῷ Ἀβραάμ*] nicht Citat der Verheissung: „*dem Abraham* etc.“ näml.: soll diess Land eigen seyn u. dgl. (*Paul.*); auch nicht mit *ἐλάλησε* zu verbinden (*Erasm. Bez. Kuin.*); sondern es gehört zu *μνησθῆναι ἐλέους*: *gegen Abraham* etc. vgl. Ps. 98, 3.: *ἐμνήσθη τοῦ ἐλέους τῷ Ἰακώβ*; Cy-

rop. I, 4, 12. (*Bornem.*), und *καθὰς* – – *ἡμῶν* ist in Klammern einzuschliessen. *εἰς τὸν αἰῶνα*] mit *μνησθῆναι*, nicht mit *ἐλάλησε* (*Paul.*), zu verbinden. Die von *Griesb. Scho.* aufgenommene LA. *ἕως αἰῶνος* (A in fine psalm. CFS, v. Minuscc.; dagegen ADK) verdient schwerlich vor der gew. den Vorzug.

Cap. I, 75—80.

Johannes Geburt und Beschneidung.

V. 57. *ἐπλήσθη*] *ward voll*, eig. von einem Zeitraume, h. u. 2, 21. 22. von einem Zeitpunkte: *kam heran*, vgl. 1 Mos. 25, 24. *τοῦ τεκεῖν αὐτήν*] = לָלֶדֶת. — V. 58. *ὅτι ἐμεγάλυνε κτλ.*] כִּי הִגְדִּיל יְיָ חַסְדּוֹ עִמָּהּ, vgl. 1 Mos. 19, 19. — V. 59. Bessere LA. *Lachm.*'s *Griesb.*'s nach BCDL: *ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ*, vgl. V. 26. 18, 33. AG. 7, 8. *ἐκάλουν*] das Impf. von der unvollendeten Handlung (Matth. 3, 14. *Win.* §. 41. 3.). Die Knaben benannte man bei der Beschneidung, die Mädchen bei der Entwöhnung, *Witsius* Miscell. s. I. 498. *Kuin.* (?), beide wohl auch bei der Geburt, vgl. 1 Mos. 25, 25 f. 1 Sam. 4, 21. *ἐκάλ. ἐπί*] vgl. Nehem. 7, 63. — V. 60. Elis. war von Zach. unterrichtet worden; schriftlich? oder ist diess eine Inconsequenz der Erzählung? — V. 61. Statt *ἐν τῇ συγγενείᾳ* liest *Lachm.* nach ABCL u. a. Z. *ἐκ τῆς συγγενείας*. — V. 62. Dass man mit Zach. durch Zeichen spricht, setzt nicht voraus, dass er taubstumm gewesen (*Chrys. Theoph. Euthym. Lightf. Grot.*): man redet mit Stummen so (*Paul.*). *τὸ τί κτλ.*] *τό* dient dazu die Aufmerksamkeit auf den folg. Satz zu lenken, welcher gleichsam als ein Subst. behandelt ist. *Win.* §. 20. 3. Vgl. 9, 46. 19, 48. 22, 2. u. ö. *τί* Acc. des Prädicats. — V. 63. *λέγων*] = לֵאמֹר von Briefen 2 Kön. 10, 6., auch im Chald. und Syr. (*Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 134 f.) und bei *Joseph.* Antt. XI, 4. 7. *ἐστί*] bezeichnet das schon längst (V. 13.) Bestimmte. — V. 64. *ἀνεῴχθη*] *ward aufgethan*, nicht durch seinen eignen Willen (*Paul.*). *καὶ ἡ γλῶσσα αὐτοῦ*] Zeugma; nicht Nom. absol.: *und was seine Zunge betrifft* (*Paul.*). *εὐλογεῖν*] = בֵּרֵךְ *preisen* 2, 28. 24, 53. — V. 65 f. unterbricht sich der Erzähler durch eine Bemerkung, welche der Geschichte vorgreift. Der Lobgesang des Zach. V. 67—79. sollte gleich auf V. 64. folgen. *φόβος*] religiöse Furcht, Verwunderung, wie oft יִרְאָה. *τὰ ῥήματα τ.*] *diese Dinge* = הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, vgl. 2, 19. 51. *διελαλεῖτο*] *wurden weiter gesprochen* = *διεφημίσθη* Matth. 28, 15. — V. 66. *τίθεσθαι ἐν τῇ καρδίᾳ*] *mente reponere*, ähnlich שִׂים עַל לֵב, *Acht haben*, *συντηρεῖν* 2, 19.; etwas anders AG. 5, 4. *τί*] nicht = *τίς* (*Kuin.*); „was wird aus dem Kinde werden?" vgl. AG. 12, 18. *καὶ χεὶρ κυρίου ἦν μετ' αὐτοῦ*] *die Hand* (der Beistand) *des Herrn* (Gottes) *war mit ihm*; Bemerkung des Evang., wie das folg. einlenkende *ὁ πατὴρ αὐτοῦ* zeigt; nicht Rede der Leute (*Storr, Kuin. Mey.*), in welchem Sinne der *Lachm.* T.

(BCDL Vulg. etc.) *καὶ γάρ* liest; denn die wunderbare Geburt des Kindes könnten sie nicht mit diesem Ausdrucke, und das wunderbare Gedeihen desselben nicht mit dem Impf. *ἦν* bezeichnen.

V. 67. kehrt zu V. 64. zurück. Fälschlich nimmt *Kuin.* an, Zach. habe später diesen Lobgesang gedichtet und aufgeschrieben. Er spricht in prophetischer Begeisterung, wie Elis. V. 42., und *προφητεύειν* hat h. die Nebenbedeutung der Enthüllung der Zukunft (V. 76.). — V. 68. *ἐπεσκέψατο*] vgl. V. 25. *λύτρωσιν*] ≐ *σωτηρίαν* V. 71. — V. 69. *ἤγειρε κέρας σωτηρίας κτλ.*] ähnlich wie *einem ein Horn erhöhen, sprossen lassen* 1 Sam. 2, 10. Ps. 132, 17. 148, 14. d. h. einem Kraft geben; Metapher von gehörnten Thieren, nicht vom gehörnten Helme (*Nösselt* Opusc. I. 31.), nicht vom gehörnten Altare (*Paul.*), hergenommen (vgl. addit cornua pauperi *Horat.*); Sinn: *er hat im Hause Davids einen starken Retter aufstehen lassen.* — V. 70. Der Art. nach *ἁγίων* fällt auf, und ist in BL etc. ausgelassen; was *Gersd.* S. 207. billigt. *Bornem. Mey.* nehmen *τῶν ἁγίων* substantive, so dass, wie 2, 15., zwei Substst. neben einander gestellt wären. Es sind aber sowohl *τῶν ἁγίων* als *τῶν ἀπ᾽ αἰῶν.*, adjectivische Bestimmungen, und der Art. steht in diesem Falle zuweilen doppelt. *Matth.* §. 277. a.— V. 71. *σωτηρίαν*] Apposition und Erklärung von *κέρας σωτηρίας* V. 69. Die Rettung ist politischer Art, jedoch nach V. 74 f. ein frommes Leben abzweckend, gemäss den theokratischen Ideen des A. T. — V. 72. *ποιῆσαι*] wie *μνησθῆναι* V. 54. *μετά*] = עִם, wie V. 58. — V. 73. *ὅρκον*] Attraction st. *ὅρκου*, vgl. 20, 17. *λίθον ὃν κτλ.* AG. 10, 36. — V. 74. *τοῦ δοῦναι ἡμῖν — ῥυσθέντας λατρεύειν*] Es könnte *ῥυσθεῖσι* stehen, wie 9, 59. und wie Mt. d. liest; es folgt aber die gew. Constr. des Acc. c. inf., wie AG. 27, 3. *Win.* §. 45. 1. *τοῦ δοῦναι κτλ.* ist Angabe dessen, worin das *ἔλεος* und die Erfüllung des Bundes besteht, vgl. Jer. 11, 5. *ὅπως στήσω τ. ὅρκον μου - - τοῦ δοῦναι κτλ.* Die Erfüllung wird messianisch gedacht. *δοῦναι* wie נָתַן *verleihen, gestatten*, vgl. Matth. 20, 23. *ἀφόβως*] *ohne Furcht* vor den Feinden. Welche Störungen hatten die Macedonier, besonders Ant. Epiphanes, und die Römer den Juden in Ausübung ihres Gottesdienstes verursacht! — V. 75. *τῆς ζωῆς*] fehlt in ABCDFKLV Vulg. etc. bei *Lachm. Griesb. Scho.*, und *Gersd. Schulz* führen dagegen an, dass es sonst, V. 7. 18. AG. 13, 41., nicht vorkomme; aber in diesen Stellen wäre es unpassend gewesen, und eben weil es sonst nicht vorkommt, begreift man nicht, wie diese ächt hebräische und h. in ihrer Nachdrücklichkeit passende Redensart ein Werk der Abschreiber seyn soll. — V. 76. *καὶ σύ*] *δέ* setzen ACDL u. a. hinzu, und Luk. liebt *καὶ δέ*, vgl. 2, 35. AG. 5, 32. 22, 29. 25, 25. Matth. 10, 18. u. d. Anm. dazu. *προπορεύσῃ*] *wirst vorhergehen*, vgl. V. 17. *ἑτοιμάσαι*] vgl. Matth. 3, 3. — V. 77. *γνῶσιν σωτηρίας*] *Erkenntniss des Heils*, das in der Busse (und Taufe) zu suchen ist. *ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν*] nicht = *εἰς ἄφεσ. zur Vergebung der Sünden* (*Grot. Kuin.*); auch nicht: *per remissionem pecc.* (*Bez.*); sondern: welches Heil besteht *in Verg. d. S.*

(*Euthym. Beng. Mey.*). Die Schwierigkeit, dass der Art. τῆς fehlt, lässt sich durch Beispiele heben (*Win.* §. 19. 2.), oder dadurch dass man die Formel zum ganzen vor. Satze bezieht: *um Erkenntniss des Heils zu geben in Verg. d. S.*, um sie in und mit derselben zu geben. — V. 78. διὰ σπλάγχνα κτλ.] geht auf alles Vorhergeh.: diess wirst du thun *vermöge* (Matth. 27, 18. vom Beweggrunde, h. vom objectiven Grunde) *der erbarmenden Gnade* (vgl. σπλάγχνα οἰκτιρμῶν Col. 3, 12.). ἐν οἷς ἐπεσκέψατο ἡμᾶς. ἀνατολὴ ἐξ ὕψους] gehört zusammen: es ist nicht nach ἐπεσκέψατο (sc. θεός) ein Punkt zu setzen und mit ἀνατολή ein neuer Satz anzufangen (*Paul.*). ἀνατολή mag eine Anspielung an Jer. 23, 5. Zach. 3, 8. 6, 12. LXX, wo der Messias ἀνατολή = צֶמַח (*Spross*) genannt wird, seyn, heisst h. aber s. v. a. φῶς ἀνατέλλον, אוֹר, auch ein messian. Prädicat Jes. 49, 6. vgl. 60, 1. 2. Joh. 8, 12. ἐξ ὕψους] nicht Bestimmung von ἀνατολή, so dass ἡ fehlte, sondern Adverb. Der Aor. ist praeter. prophet., vgl. V. 51. — V. 79. τοῖς ἐν σκότει κτλ.] vgl. Jes. 9, 1. Matth. 4, 16. Dass dieses von geistiger Finsterniss zu verstehen sei, zeigt τοῦ — εἰρήνης] womit der Messias als Führer und Lehrer des *Heils* bezeichnet ist.

V. 80. Eine kurze Andeutung über die Entwickelung des wunderbaren Kindes; ähnlich, und gewiss aus derselben Feder 2, 40. 52. ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις] soll seine einsame beschauliche Lebensart anzeigen. Seine Vaterstadt lag in oder in der Nähe der Wüste, wohin sich der junge Nasiräer oft begab. Dass die Essener, die in der Nähe am todten Meere wohnten (*Plin.* H. N. V, 17.), auf ihn einen gewissen Einfluss ausüben konnten, ist möglich; es hätte aber bloss ein allgemein religiöser, anregender gewesen seyn können, weil die Ansicht und Richtung des Täufers theokratisch, nicht die der essenischen Ordensbrüder war. ἀναδείξεως αὐτοῦ] *seines öffentlichen Auftrittes*; eig. ist ἀνάδ. öffentliche Darstellung eines Beamten, Königs (*Wetst.*), vgl. 10, 1.

Cap. II, 1—7.

Jesu Geburt.

V. 1. ἐν τ. ἡμέραις ἐκ.] geht auf die Geburt des Joh. zurück. ἐξῆλθε] = יָצָא Dan. 2, 13. δόγμα] *Bechluss, Decret*, AG. 17, 7. Καίσαρος Αὐγούστου] *Caesaris Octaviani Augusti*, vgl. Matth. 22, 17. ἀπογράφεσθαι] *aufgezeichnet werden*, *in tabulas referri*: ἀπογραφή, *Aufzeichnung* der Namen nebst Schatzung des Vermögens, ἀποτίμησις, *census*. Ein Census wurde vorgenommen, wenn ein Land in eine römische Provinz verwandelt wurde. πᾶσαν τ. οἰκουμένην] nicht: *das ganze Land*, Judaea, sondern unbestimmt und hyperbolisch: *die ganze Welt*, wie AG. 11, 28. *Joseph.* Antt. VIII, 13. 4. = כָּל הָאָרֶץ Jes. 10, 23. LXX ἐν τῇ οἰκουμένῃ ὅλῃ. — V. 2. αὕτη ἡ ἀπογραφὴ κτλ.] *Diese erste Aufzeichnung* (oder vielmehr, da πρώτη ohne Art. nachsteht: diese Aufz., welche die erste war, vgl. 1, 35.) *geschah, als Quirinus Statt-*

halter von Syrien war. Durch das Prädicat *erste* wird diese Aufz. wahrsch. von der bekannten, auch von Luk. AG. 5, 37. erwähnten, 11 oder 12 Jahre später nach Archelaus Absetzung geschehenen (*Joseph.* Antt. XVII. z. E. XVIII. z. A.) unterschieden. Nun aber ist gerade die letztere vom Proconsul Quirinus vorgenommen worden, dem h. jene angeblich erste zugeschrieben wird, und von einer solchen ersten weiss die Geschichte nichts. Diese Schwierigkeit ist so gross, dass *Bez.* in den 3 ersten Ausgg. *Pfaff, Valckenar. Kuin.* u. A. sich bewogen gefunden haben die ganze Stelle für ein irriges Glossem zu erklären, während And. eine andere LA. *Κρονίου = Σατουρνίου* u. and. vorschlugen (s. *Win.* Art. *Quir.*). Die meisten Schriftforscher aber zweifelten nicht daran, dass Luk. eine wahre Thatsache berichte, und nahmen eine frühere Aufzeichnung an. Man berief sich auf *Cassiodor.* III, 12. *Isidor.* orig. V, 36., welche (aber offenbar auf unsre Stelle fussend) von einem allgemeinen Census sprechen; auf die Tafeln von Ancyra (wo aber nur von einem Census der römischen Bürger die Rede ist); auf die Nachricht bei *Tacit.* Ann. I, 11. *Sueton.* Aug. c. 101., dass August ein breviarium totius imperii (ein statistisches Verzeichniss) gehabt, und vermuthete, er habe schon vor Herodes I. Tode einen Census in Judäa anstellen lassen, viell. in einer Anwandlung von Unwillen (vgl. *Joseph.* Antt. XVI, 9. 3.) oder weil er dessen Söhnen weniger Gewalt lassen wollte; da aber die Sache nicht zur vollkommenen Ausführung gekommen, auch keine eigentliche Schatzung damit verbunden gewesen, so habe man nicht viel darauf geachtet, und kein Schriftsteller derselben Erwähnung gethan. Indessen wäre schon ein solcher Befehl für Herodes I. sehr kränkend und für die Juden beunruhigend gewesen; auch wäre es ja nach Luk. wirklich zu einer Aufzeichnung der Namen gekommen, und man begreift nicht, wie *Joseph.* von der Sache hätte schweigen, und warum nach diesem Vorgange erst der bekannte Census nach Archelaus Absetzung eine solche Aufregung (Judas Gaulonites) bewirkt hätte. — Aber eine solche früher geschehene Aufzeichnung zugegeben, bleibt noch die Schwierigkeit übrig, wie dieselbe dem Quirinus zugeschrieben werden konnte. Auch dieses wollten *Bez. Grot. Usser.* ann. V. et N. T. ad ann. 5. ante Chr. *Casaubon.* exercitt. Antibaron. p. 126 sq. *Wernsdorf* de censu etc. Viteb. 1720. *Deyling* Observatt. I, 48. *Nahmmacher* de Augusto ter censum agente, Helmst. 1758. *Volborth* de censu Quir. Gott. 1785. *Birch* de censu Quir. Havn. 1790. *Sanclemente* de vulg. aerae Dionys. emend. Rom. 1793. *Ideler* Handb. d. Chron. II. 394. *Münter* Stern d. Weisen S. 88 ff. u. A. glaublich machen, indem sie annahmen, Quirinus habe diesen Census noch vor seinem syrischen Proconsulat als Legatus Caesaris vorgenommen, und Luk. brauche das ἡγεμ. entweder im ungenauern Sinne oder anticipirend. In letzterem Sinne übersetzt *Mey.* offenbar ungrammatisch: *Diese Aufzeichnung war die erste eines* (nachmaligen) *Präses von Syrien, des Quirinus.* Dagegen helfen sich *Perizon.* de Aug. orbis terrar. descript. *Cleric. Storr, Süskind, Thol.* Glaubwürdigk. etc.

durch die ungriechische Erklärung: *diese Aufz. geschah früher* (*πρώτη* st. *προτέρα*), *als da Qu. Statthalter von Syrien war.* *Paul.* liest und erklärt: *αὐτὴ ἡ ἀπογρ. κτλ.*: *die erste Aufzeichnung selbst geschah als Qu.* etc., und *Gersd.* S. 214. ähnlich: *die Aufzeichnung selbst geschah erst als Qu.* etc. Aber dieser Sinn widerspricht ganz dem 3. V., wo gerade von dem Fortgange des *ἀπογράφεσθαι* erzählt wird. Entweder muss man daher einen Gedächtnissfehler des Luk. in Ansehung des Quirinus annehmen (*Win.* Art. *Quir.*) oder die ganze Thatsache dieses Census als unhistorisch verwerfen (*Str.* I. 254 ff. *Kern* über d. Urspr. d. Ev. Matth. S. 113 ff.). Und für letztere Ansicht spricht die Vorstellung der Allgemeinheit des Census (*πᾶσαν τ. οἰκουμ.*) und der Art wie er vorgenommen worden (V. 3 ff.). *ἡγεμονεύοντος*] *praeside, proconsule.* Das Wort hat eine allgemeinere Bedeutung (vgl. z. Matth. 10, 18.), und Luk. 3, 1. wird es von Pilatus gebraucht, der bloss Procurator war. *Κυρηνίου*] *P. Sulpic. Quirino*, wie bei *Sueton.* Tib. c. 49., auf Münzen und Steinen und bei *Tacit.* Ann. III, 48. (ed. *Ryck*, *Walth.*; *Bekk.* dagegen Quirinius), wofür *Deyling* Obss. II, 34. p. 431 sq. sich entscheidet: *Dio Cass. Strab. Joseph. Κυρήνιος* nach griechischem Gebrauche. — V. 3 ff. Es wird nach jüdischer Ansicht vorausgesetzt, dass die Aufzeichnung in genealogischer Art geschehen und ein jeder an seinem Stammorte aufgezeichnet worden sei; der römische Census aber richtete sich nach dem Wohnorte (s. Stellen b. *Wetst. Paul.*). Unwahrsch. ist die zur Rechtfertigung dieses Umstandes aufgestellte Hypothese, dass Joseph eigentlich zu Bethlehem gewohnt (was allerdings Matth. angibt, der aber einer ganz andern Ueberlieferung folgt) und sich nur der Maria wegen nach Nazareth gewendet habe (*Paul.*); denn er hatte dort nicht nur kein Haus, sondern fand nicht einmal bei einem Verwandten ein Unterkommen. Ein so Unansässiger hätte sich gar nicht wegen des Census von Galiläa nach Judäa zurückzubegeben gebraucht; und ohnehin war die davidische Familie wohl längst von Bethlehem abgelöst. Auf der andern Seite ist der Umstand, dass Joseph sich mit seinem Weibe soll haben aufschreiben lassen (fälschlich trennt *Paul. σὺν Μαριάμ* von *ἀπογράψασθαι* und bezieht es auf *ἀνέβη* zurück), wider die jüdische Sitte. Dass Maria eine Erbtochter gewesen und desswegen sich dem Census habe unterwerfen müssen (*Michael. Olsh.*), ist bei der Armuth derselben ganz unwahrsch. *Thol.*'s (Glaubw. S. 191.) Bemerkung, dass das Mitreisen der Maria nach römischer Form des Census unerlasslich gewesen, widerlegt *Str.* I. 264. *εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν*] *in seine* Geschlechts*stadt.* — V. 4. *ἀνέβη*] Diess Wort sonst von der Reise nach Jerus. (V. 42. Matth. 20, 17.), h. von der nach Judäa. *πατριᾶς*] wahrsch. synonym mit *οἴκου*; bei den LXX = מִשְׁפָּחָה und בֵּית אָב — V. 6 f. *ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν*] *ἡμέραι* unbestimmt für *χρόνος*, vgl. 1, 57. *πρωτότοκον*] vgl. Matth. 1, 25. *ἐν τῇ φάτνῃ*] *in der Krippe*, 13, 15., nicht: *Stall* (*Paul.*), vgl. *Bornem.* Ist der Art. (der nach ABCL b. *Lachm.* fehlt) ächt, so ist die be-

stimmte im Stalle befindliche Krippe gemeint. Die alte Angabe, dass J. Geburtsort eine Höhle gewesen (*Justin. M. Orig.*), liesse sich wohl mit Luk. Bericht vereinigen, da man in Gebirgsgegenden Höhlen als Ställe braucht, und Bethlehem am Berge liegt, wenn nicht der Verdacht obwaltete, dass sie aus der prophetisch betrachteten Stelle Jes. 33, 6. geschöpft worden (*Casaub.* exercitt. II, 1. *Gersd. Str.*). *ἐν τῷ καταλύματι*] *in der Herberge* (22, 11.), h. in der öffentlichen, *πανδοχεῖον* 10, 34.; denn sollte die Herberge bei einem Gastfreunde verstanden werden, so müsste es heissen: weil sie keine Herberge gefunden hatten; oder: weil für das Kind kein Raum in d. H. war.

Die Bedeutung dieser Erzählung ist, dass der Messias nach Mich. 5, 1. in *Bethlehem* geboren ist, worin auch Matth. übereinstimmt, davon aber nichts weiss, dass die Eltern desselben durch besondere Umstände dahin geführt wurden. Dass der Messias in solcher Niedrigkeit geboren wird, deutet an, dass sein Reich nicht von dieser Welt seyn wird; hingegen wird, in dieser Niedrigkeit, seine Geburt durch himmlische Erscheinungen verherrlicht zum Zeichen, dass er in geistigem Glanze strahlen und zur himmlischen Herrlichkeit erhoben werden wird.

Cap. II, 8—20.

Engel verkündigen Hirten die Gebnrt des Messias.

V. 8. *ἦσαν ἀγραυλοῦντες*] gehört zusammen: *waren im freien Felde*, eig. waren auf dem Felde in der Hürde (*αὐλή*). — *φυλάσσοντες φυλακὰς τῆς νυκτός*] = שֹׁמְרִים מִשְׁמָרוֹת, *hielten Nachtwachen.* *ἐπί*] vgl. Matth. 9, 9. Luk. 5, 27. — V. 9. *ἐπέστη*] Dieses W. kommt allerdings von Engeln vor, 24, 4. AG. 12, 7., aber auch und häufiger von Menschen, 2, 38. 4, 39. 10, 40. 20, 1. AG. 4, 1. u. ö. *δόξα κυρίου*] göttlicher Lichtglanz, 9, 31. AG. 12, 7.: *φῶς*, 22, 11.: *δόξα τοῦ φωτός*, 26, 13.: *φῶς*. — *κυρίου* fehlt in D u. a. abendl. Z.; in Vulg. u. a. Ueberss. dafür *θεοῦ*, wahrsch. aus dem Grunde, weil es doch nicht die Erscheinung Gottes selbst ist; aber der Gen. bezeichnet h. nur die Abkunft der *δόξα*. — V. 10. *μὴ φοβεῖσθε*] vgl. 1, 30. — V. 11. *σωτήρ*] wohl nicht *ein Heiland*, sondern nachlässig st. *ὁ σωτήρ*. — *ὅς ἐστι Χριστὸς κύριος*] Da *Χριστὸς κύριος* sonst nirgends vorkommt, so will *Gersd.* mit Syr. Hieros. *ὁ Χριστὸς κυρίου* lesen, vgl. V. 26. 9, 20.; allein 23, 2. findet sich *Χριστὸν βασιλέα*, AG. 2, 36. *κύριον καὶ Χριστόν*. — V. 12. *τοῦτο ὑμῖν τὸ σημεῖον*] sc. *ἔστω*: *τοῦτο*, substantive: *dieses*, diese Sache. Das gegebene *Wahrzeichen* (2 Mos. 3, 12.) war unsicher: wie sollten sie das Kind finden? *Olsh.* nimmt einen geheimen Zug des Geistes, der sie leitete, zu Hülfe. — Hier ist der Art. vor *φάτνῃ* nach den meisten Codd. mit *Lachm. Griesb. Scho.* zu tilgen. — V. 13. *πλῆθος*] ist dem Luk. geläufig, 1, 10. 6, 17. u. ö. *στρατιᾶς οὐρανίου*] צְבָא הַשּׁ׳,

himmlischer Heerschaaren, Engelschaaren, 1 Kön. 22, 19. *αἰνούντων*] der Plur. mit dem Collect. construirt, 1, 21. 9, 12. 19, 37. 23, 1. 2. AG. 21, 30. u. ö. Der Engel Geschäft ist Gott zu loben Jes. 6, 3. Ps. 29, 1. 103, 20. — V. 14. Ein kurzer Lobgesang auf Gott, nicht den Messias (*Bornem.*), in drei Sätzen, von denen aber der letzte, nach dem Gesetze des hebräischen Parallelismus, dem zweiten untergeordnet ist (*Nösselt* exercitatt. p. 172.), um so mehr, da er eine Apposition zum zweiten bildet, wesswegen auch das Copulat. fehlt. Man kann sehr wohl zu allen drei Gliedern *ἐστί* suppliren, welches am besten zu den beiden letzten passt, aber auch nach 1 Petr. 4, 11.: *ᾧ ἐστιν ἡ δόξα*, zu dem ersten. Sinn: *Gepriesen wird in der Höhe* (Matth. 21, 9.) *Gott* (*δόξα* gehört nach dem Folg. mit *ἐν ὑψ.* zusammen), als der, welcher den Messias hat geboren werden lassen und der Erde Frieden gibt; *und* (*καί* verbindend, was mit und neben einander ist, und somit gewissermassen den Grund angebend) *auf Erden* ist *Friede*, näml. durch den gebornen Messias: (dieser ist der Friedensbringer, *σωτήρ — εἰρήνη* im weitesten Sinne genommen, wie שָׁלוֹם, Friede mit Gott, der Welt, mit sich selbst, Wohlergehen im vollen und höchsten Sinne); *Wohlgefallen an den Menschen*, Gnade gegen die Menschen; der Grund des Vorhergeh.: der Erde wird Friede zu Theil, weil Gott wohlwollend gegen die Menschen ist. Die LA. *εὐδοκίας* in AD Vulg., von *Bez. Beng. Nöss.* u. A. gebilligt, bringt diese Verbindung mit sich: *und Friede auf Erden unter den von Gott begnadigten Menschen.* Aber weder ist die LA. genug bezeugt, noch die dadurch gegebene Constr. durch Natürlichkeit empfohlen. *εὐδοκία* = רָצוֹן, von Gott 2 Thess. 1, 11. (?) Eph. 1, 5. 9. Phil. 2, 13.: die Constr. mit *ἐν*, wie sonst *εὐδοκεῖν ἐν* (Matth. 3, 17.), רָצָה בְּ.

V. 15. *ὡς ἀπῆλθον*] *als sie weggegangen waren*, vgl. 1, 23. *ἀπέρχεσθαι* von Engeln 1, 38. AG. 10, 7. *καί*] = וְ, Zeichen des Nachsatzes: zwar bei Luk. sonst nach der Wendung *κ. ἐγένετο ὡς* nicht üblich, ausser mit *ἰδού* 7, 12. AG. 10, 17. (was jedoch im Wesentlichen nichts ändert), aber wohl nach der ähnlichen *κ. ἐγένετο ἐν* mit Inf., oder letzterem allein, oder einer Zeitbestimmung 2, 28. 5, 1. 17. 8, 1. 22. 9, 28. 51. 10, 38. 14, 1. 17, 11. 19, 15. 24, 4. 15.; nach *καὶ ὅτε* 2, 21. und nach *ἀφ᾽ οὗ* 13, 25. *Gersd.* hält es h. nach BL Vulg. u. a. Z. sammt dem folg. *οἱ ἄνθρωποι* für ein Einschiebsel, muss es aber desswegen auch nach D Vulg. u. a. wen. Z. V. 21. streichen. Die Uebers. sind h. keine Zeugen, da sie diese hebräisch-artige Constr. nicht ausdrücken konnten. *οἱ ἄνθρωποι οἱ ποιμένες*] nicht: *die Hirtenleute* (*Grot. Paul.*) nach dem Hebraismus, vgl. AG. 3, 14. Matth. 13, 45. 18, 23. (da aber ohne Art.); sondern zur Unterscheidung von den Engeln (*Mey.*). *διέλθωμεν*] Dieses W. (von einem Ort zum andern gehen) findet sich bei Luk. oft, auch mit *ἕως nach* 24, 50. AG. 9, 38. 11, 19. 22. u. ö. *δή*] = נָא AG. 13, 2. 15, 36. *τὸ ῥῆμα — γεγονός*] *diese geschehene Sache*, vgl. V. 19. 51. 1, 65. AG. 10, 37. — V. 17. *διεγνώρισαν περί*] *gaben Kunde von.* — V. 18. *ἐθαύμασαν περί*] ebenfalls ungew. Constr., vgl. V. 33. 1, 21. 4, 22. 7, 9.

— V. 19. *συνετήρει*] = שָׁמְרָה 1 Mos. 37, 11. *συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς*] nicht: *mentem eorum probe assecuta in animo suo* (*Elsn.*, vgl. *Joseph.* Antt. II, 5. 3.), sondern *animo volvens*, *überlegend*, vgl. *Raphel.* annott. Herodot. — V. 20. *ὑπέστρεψαν*] Die gew. LA. *ἐπέστρεψαν* ist ein Druckfehler der Steph. Ausg. v. 1550.

Die natürliche Erklärung dieser Engelerscheinung durch ein Irrlicht (*Paul.*) ist nicht nur unwürdig, sondern auch durch die Voraussetzung, dass die Hirten etwas von der Hoffnung Maria's, den Messias zu gebären, gewusst, textwidrig. Man muss die Erzählung im Geiste des Alterthums, besonders des jüdisch christlichen auffassen. Wie bei Matth. der neugeborne Messias von den Boten fremder Völker anerkannt wird, so h. von geringen Leuten aus dem Volke (*πτωχοῖς*), zu deren Bestem er ja gekommen, und zwar von Hirten, deren Lebensart durch die Patriarchen, Mose und David geheiligt und ebenfalls durch Gottes- und Engelserscheinungen verherrlicht war. (Für die Vorstellung, dass die Landleute vorzüglich für Gottes-Erscheinungen empfänglich seien, s. Belege b. *Wetst.* z. V. 10.) Wie bei Matth. ein Stern erscheint, so h., wie bei Mose's Geburt (Sota 1, 48. *Wetst.*), ein himmlischer Lichtglanz.

Aus dem Umstande, dass bei der Geburt J. Hirten auf dem Felde bei ihrer Heerde sind, lässt sich schliessen, dass dieselbe nach der Vorstellung des christlichen Alterthums nicht im December Statt fand; denn in Palästina wurden die Heerden von Ostern bis zum October auf die Weide getrieben (*Lightf. Paul.* z. V. 8.). Da nun *Clem. Alex.* nur unsichere Vermuthungen über den Geburtstag Christi kennt, und die in Rom aufgekommene, erst im 5. Jahrh. allgemein gewordene Geburtsfeier am 25. Dec. auf keiner Ueberlieferung, sondern auf der römischen Feier dieses Tages als *natales invicti* beruht: so darf und muss man wohl die Sache im Dunkeln lassen. Vgl. *Has.* L. J. §. 35.

Cap. II, 21—40.

Beschneidung und Darstellung des Kindes.

V. 21. *Und als acht Tage um waren*, (die Zeit,) *ihn zu beschneiden*, eine ungenaue Ausdrucksweise, vgl. 1, 57. 2, 7. *τὸ παιδίον*] l. mit *Lachm. Griesb. Scho.* *αὐτόν*, freie Constr. — Um *καί* nicht als Zeichen des Nachsatzes (vgl. z. 2, 15.) zu nehmen, erklären es *Kuin. Bornem. Mey.* künstlich durch *auch*, als wenn es hiesse: *οὐ μόνον περιετμήθη, ἀλλὰ καὶ ἐκλήθη.* — *τὸ κληθὲν κτλ.*] vgl. 1, 31. Matth. 1, 21.

V. 22. *ὅτε — αὐτῶν*] Nach dem Gesetze 3 Mos. 12, 2 ff. war die Gebärerin eines Knaben sieben Tage lang unrein (gleichwie zur Zeit der monatlichen Reinigung), und musste dann noch 33 Tage daheim bleiben, bis die Tage ihrer Reinigung (LXX: *αἱ ἡμέραι*

καθάρσεως αὐτῆς) voll waren. Dann sollte sie ein Brand- und Sündopfer bringen, damit sie der Priester versöhnte und sie rein würde von ihrem Blutflusse. Hiernach ist der Sinn zweideutig, entweder: *als die Tage ihrer* (natürlichen) *Reinigung* (*καθάρσεως*) *um waren* (1, 23.); oder: *als die Tage ihrer* (gottesdienstlichen, vgl. 5, 14.) *Reinigung gekommen waren* (1, 57. 2, 21.); letzteres ist die gew. Erklärung, und ihr ist am meisten gemäss, *κατὰ τὸν νόμον M.* zu *τοῦ καθ. αὐτ.* zu ziehen (*Grot.*), so dass man freilich den Art. *τοῦ* suppliren muss. *αὐτῶν*] bezieht sich schwerlich auf die Kindbetterinnen überhaupt (*Mey.*), sondern auf die Mutter und das Kind, nicht auch auf den Vater (*Euthym.*): dieser Fehler wird noch durch die abendl. LA. *αὐτοῦ* verstärkt; wesswegen und weil es anstössig seyn konnte, dass das Kind einer Reinigung bedurft habe, könnte man mit *Paul.* vermuthen, letzteres sei die urspr. LA.; allein hätte eine Ueberlegung dieser Art Statt gefunden, so hätte man *αὐτῆς* gesetzt (LA. des Cod. 76.): *αὐτοῦ* scheint eine grammatische Correctur, oder ein durch den Zusammenhang veranlasster Irrthum zu seyn (*Kuin.*); die gew. LA. ist aber gewiss urspr., weil sie auf der vom Evang. begangenen Vermischung zwei verschiedener Gebräuche: des Reinigungsopfers der Kindbetterin und der Darbringung des Erstgebornen, beruht. *παραστῆσαι*] 2 Mos. 13, 12. steht הֶעֱבִיר, das sonst von den Molochsopfern gew. ist: von der Statt findenden Lösung mit 5 Sekeln schweigt der Evang., vgl. 4 Mos. 18, 16. — V. 23. *καθὼς γέγρ.*] 2 Mos. 13, 2. *διανοῖγον μήτραν*] פֶּטֶר רֶחֶם. — V. 24. *τὸ εἰρημ.*] 2 Mos. 12, 8. Das ist aber nur das Opfer, das den Armen gestattet war.

V. 25. *Συμεών*] Der Vermuthung, dass dieser eine Person sei mit Rabban Simeon, dem Sohne Hillels, Vater Gamaliels, der um das J. 13 n. Chr. Geb. Präsident des Synedriums wurde (*Lightf.* ad Matth. 2, 1. Luk. 2, 25. *Othonis* lex. rabb. s. v. Simeon, *Wolf* cur. ad h. l. *Bibl. Hebr.* II. 862. *Wetst. Paul.* z. d. St. — der aber den Schammai mit ihm verwechselt), steht die Zeitrechnung (vgl. *Lightf.*) entgegen, indem dieser S. bei J. Geburt ein lebenssatter Greis soll gewesen seyn. (Anders freilich urtheilen *Alting* Schilo p. 299. nach *Gans* in Zemach u. A.) Der Sameas des *Joseph.* Antt. XIV, 9. 4. XV, 1. 1. 10, 4. gehört gar nicht hieher. *προσδεχόμενος παράκλησιν*] ähnlich V. 38. *λύτρωσιν*, vgl. Matth. 5, 4. Eine rabbinische Betheuerungsformel: ita videam consolationem = vitam aeternam (*Wetst.*). *πνεῦμα ἦν ἅγιον*] Diese LA. ist sehr stark bezeugt, von *Lachm. Griesb. Scho.* aufgenommen und der Schreibart des Luk. gemäss, vgl. V. 19. 3, 19. 14, 2. 15, 8. 16, 1. Matth. 1, 20. Diese Begeisterung ist ein Vorspiel der christlichen; denn nach den Juden war seit Maleachi der Geist von Israel gewichen, bibl. Dogm. §. 143. — V. 26. *ἦν αὐτῷ κεχρηματισμένον*] vgl. Matth. 2, 12. *ἰδεῖν θάνατον*] *den Tod sehen*, d. i. erfahren, Ps. 89, 49. Joh. 8, 51. Hebr. 11, 5. *τὸν Χριστὸν κυρίου*] *den Gesalbten des Herrn.* — V. 27. *ἐν τῷ πνεύματι*] *im Zustande der Begeisterung*, Matth. 22, 43. — V. 28.

καί] wie V. 21. *Auch* (Vulg. *Erasm. Wlf. Kuin. Bornem. Mey.*) kann es nicht heissen, da nicht vorausgesetzt werden kann, dass ein Anderer vor ihm es gethan (*Bez.*). *αὐτός*] wie 1, 17. 22. *εὐλόγησε*] vgl. 1, 64. — V. 29. *ἀπολύεις*] *entlässest*, das Praes., weil es als nahe bevorstehend und gewiss eintretend gedacht wird (Matth. 3, 10.), vgl. Tob. 3, 13. *ἀπολῦσαί με ἐκ τῆς γῆς.* — *δέσποτα*] AG. 4, 24. Apok. 6, 10. *ἐν εἰρήνῃ*] בְּשָׁלוֹם 1 Mos. 15, 15. von einem ruhigen, heitern Tode, vgl. AG. 16, 36. — V. 30. *τὸ σωτήριόν σου*] vgl. AG. 28, 28., nicht gerade, wie man sagt, st. *τ. σωτῆρα*; die Sache, nicht der Urheber wird ins Auge gefasst, vgl. 1, 71. — V. 31. *κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν*] nicht gerade: *für alle Völker* (*Kuin.*), sondern *im Angesichte aller Völker*, dass sie es sehen und zur Theilnahme veranlasst werden. *Euthym.*: *ἵνα πᾶσιν εἴη φανερόν.* *Olsh.* vergleicht Jes. 11, 10., wo der Messias heisst: עֹמֵד לְנֵס עַמִּים, als Zeichen der Sammlung für die Völker. — V. 32. *φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν*] Apposition zu *σωτήριον*: *ein Licht zur Offenbarung für die Völker* (vgl. 6, 7.: *κατηγορία αὐτοῦ*, AG. 4, 9.: *εὐεργεσία ἀνθρώπου*); nicht: *zur Erleuchtung d. V.* (*Kuin.*): man denke an Jes. 42, 6. 49, 6. *δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ*] ebenfalls Apposition zu *σωτήριον*, das wodurch die Herrlichkeit Israels herbeigeführt wird; And. setzen es mit *ἀποκάλ.* in Verbindung: *zur Verherrlichung Israels.*

V. 33. *Ἰωσὴφ κ. ἡ μήτηρ αὐτοῦ*] aus Aengstlichkeit entstandene LA. st. *ὁ πατὴρ αὐτοῦ κ. ἡ μήτηρ* in BDL, mehr. Uebers. KVV. bei *Griesb.* (was jedoch *Mey.* für glossematisch hält). Die Verwunderung der Eltern beweist gegen die Annahme, dass S. vorher etwas von Maria's Hoffnungen vernommen habe. — V. 34. *κεῖται*] *ist bestimmt*, Phil. 1, 17. 1 Thess. 3, 3. *εἰς πτῶσιν κ. ἀνάστασιν πολλῶν*] *zum Falle* (zur Veranlassung des Falles) der Grossen, Mächtigen (1, 52.) und Weisen (1 Cor. 2, 6.) und *zum Aufstehen*, zur Erhebung der Niedrigen, Demüthigen, Armen; jenes durch Unglauben, dieses durch Glauben. Viell. Anspielung an den *λίθον προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου* Jes. 8, 14. Röm. 9, 33. (*Bretschn.* erklärt *ἀνάστασις* durch *mentis perturbatio* [?]). *εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον*] *zu einem Zeichen* (er selbst wird ein Zeichen seyn, 11, 30., wie ein solches Jes. 8, 18. Ezech. 12, 11. waren) *dem widersprochen wird*, dem die Einen Glauben beimessen, die Andern nicht; nicht: *erit insigne exemplum rejectionis* (*Kuin.*). *ἀντιλέγειν* auch von thätigem Ungehorsam und Widerstand, Joh. 19, 12. Jes. 65, 2., parall. Röm. 10, 21. — V. 35. *καὶ σοῦ δὲ — ῥομφαία*] Dieser Satz bildet eine Parenthese. *αὐτῆς* macht den Gegensatz mit dem vor. Subj. (vgl. 1, 17. 22.); etwa: *aber* nicht allein ihn wird Widerspruch und Leiden treffen, *auch du selbst wirst Seelen-durchbohrenden Schmerz empfinden.* Ueber *καὶ δέ* vgl. 1, 76. *ῥομφαία*, Bild des mütterlichen Schmerzes der „mater dolorosa", und das Ganze Weissagung des Todes J., nicht des Martyrertodes der M. (*Lightf.* nach *Epiphan.*). *ὅπως — διαλογισμοί*] mit *σημεῖον ἀντ.* zu ver-

binden: *damit sich vieler Herzen Gesinnungen offenbaren*, gute und böse, Empfänglichkeit für das Gute und Verstocktheit. — V. 36 f. *προφῆτις*] Auch sie hatte den Geist und die Gabe der Weissagung (nicht gerade der Vorhersagung): h. beweist sie dieselbe in dem Preise des Herrn V. 38., wovon indess der Ref. nichts erwähnt, da nichts unterscheidendes von dem, was Simeon gesagt, zu berichten war. Es wird an ihr gerühmt, dass sie nach kurzer Ehe im Wittwenstande ein Alter von 84 J. erreicht habe, weil die Vermeidung der zweiten Ehe im ganzen Alterthume als ein Beweis von Enthaltsamkeit geachtet wurde. LB. d. Sittenl. §. 252. *αὕτη* ist als Subj. mit *προβεβηκυῖα* und *χήρα* als Praed. durch das vorhergeh. *ἦν* zu verbinden. Vgl. 7, 12. AG. 9, 36. *λατρεύουσα*] sc. *τῷ θεῷ*, AG. 26, 7. — V. 38. *ἀνθωμολογεῖτο τῷ κυρίῳ*] vgl. Ps. 79, 13. נוֹדֶה לְּךָ, LXX: *ἀνθομολογησόμεθά σοι*. — *περὶ αὐτοῦ*] *τοῦ παιδίου*. — V. 39. *εἰς τὴν πόλιν αὐτῶν Ναζαρέτ*] nicht: zuvor wieder nach Bethlehem und dann erst nach N. (*Kuin.* um den Bericht des Matth. damit zu vereinigen). — V. 40. schliesst gerade wie 1, 80. *πνεύματι*] fehlt in BDL *Lachm.* T., und ist wahrsch. dorther entlehnt. Durch das was folgt, wird dieses Kind über jenes erhoben. *πληρούμενον σοφίας*] *indem es erfüllt wurde mit Weisheit*. *χάρις θεοῦ*] die wirkende Ursache des Vorhergeh., vgl. AG. 7, 10.

Es finden sich in der Vorgeschichte Widersprüche zwischen Matth. u. Luk., deren Ausgleichung man nicht auf Kosten des geraden Wahrheitssinnes versuchen darf, wie leider so oft geschehen. Die Sache Christi verschmäht jede unlautere Hülfe. Die Widersprüche sind diese.

1. Während beide Evangg. darin übereinstimmen, dass sie Bethlehem als den Geburtsort J. und Nazareth als den Wohnort seiner Eltern nach seiner Geburt nennen, weichen sie in Ansehung ihres frühern Wohnorts von einander ab. Nach Matth. wohnt Joseph anfangs zu Bethlehem. Diess sagt er zwar nicht ausdrücklich, aber indem er berichtet, dass J. zu Bethlehem geboren (2, 1.), und Jos. bei der Rückkehr aus Aegypten durch eine göttliche Warnung bestimmt worden nicht nach Judäa, sondern nach Galiläa zu gehen und in Nazareth sich niederzulassen (2, 22 f.), setzt er es deutlich voraus. Nach Luk. hingegen wohnt Jos. (2, 4.), so wie Maria (1, 26.), in Nazareth, kommt nur zufällig nach Bethlehem, und kehrt nach seinem Wohnorte zurück. Hier ist jede Vereinigung unmöglich, (s. die verschiedenen Vereinigungsversuche widerlegt bei *Str.* I. 331 ff.) und selbst die Annahme, dass der Inhalt beider Berichte, obgleich nicht im Bewusstseyn der Evangg., doch in der Wirklichkeit in einander gegriffen haben möge (*Neand.*), ist unhaltbar. Die gemeinschaftliche Nachricht von J. Geburt zu Bethlehem ruht daher auf einem schwankenden Grunde, ist übrigens mit anderweitigen sagenhaften Nachrichten verbunden und hat geschichtliche Gründe gegen sich. Dass J. überall für einen Nazarethaner gilt, und selbst seine Anhänger Nazarethaner heissen, dass N. seine Vaterstadt *πατρίς* genannt wird (Matth. 13, 54.),

entscheidet, streng genommen, nichts gegen seine Geburt zu Bethlehem. Der Umstand, dass er auch nicht ein einziges Mal nach Bethlehem geht, da er doch das unwürdige Nazareth besucht, kann einen uns unbekannten Grund haben. Aber dass Joh. den Anstoss bemerkt, den Manche an seiner galiläischen Abkunft nahmen, indem sie sich darauf beriefen, dass der Messias aus der Davidsstadt Bethlehem kommen müsse (Joh. 7, 42. vgl. 1, 46 ff.), und nichts zur Berichtigung sagt, beweist ziemlich sicher, dass er nichts von J. Geburt zu B. wusste. Und somit entsteht die Wahrscheinlichkeit, dass die Nachricht von diesem Geburtsorte J. sammt dem frühern Aufenthalte Jos.'s daselbst (nach Matth.), und der Reise desselben dahin wegen der Schatzung (nach Luk.) sich erst in der christlichen Ueberlieferung aus dem Glauben, der Messias müsse nach Micha 5, 1. daselbst geboren werden, gebildet habe.

2. Der bethlehemitische Kindermord und die Flucht nach Aegypten finden in der Erzählung des Luk. durchaus keine Stelle. Setzt man, wie gew., die Darstellung im Tempel *vor* den Besuch der Magier, so muss man annehmen, dass die Eltern J. von Jerus. wieder nach Bethlehem gegangen seien; dem widerspricht aber ausdrücklich Luk. 2, 39., wornach sie von Jerus. nach Nazareth zurückgekehrt sind. Auch ist jene Rückkehr an sich selbst unwahrsch., da sie in Bethlehem nichts mehr zu thun hatten. Dazu kommt, dass die Scene im Tempel eine gänzliche Sorglosigkeit vor Herodes voraussetzt, und verräth, dass Luk. ganz und gar nichts von dessen blutdürstigem Argwohn gegen den neugebornen Messias weiss. Da an keine Hebung dieser Widersprüche zu denken ist, so haben *Schleierm. Schneckenb.* u. A. den Bericht des Matth. als irrig aufgegeben; richtiger findet man in beiden Evv. Ueberlieferungen, welche die urchristliche Wissbegierde über die unbekannte Geburtsgeschichte J. mehr im dogmatischen, als geschichtlichen Sinne zu befriedigen suchten. Vgl. *Has.* L. J. §. 32.

Cap. II, 41—52.

Jesus lehrt im Tempel.

V. 41. Die Männer sollten nach 2 Mos. 23, 14 ff. drei Mal, die Weiber, nach Hillels Schule, ein Mal zum Feste, zum Passah, reisen. — *τῇ ἑορτῇ*] nicht: *wegen des Festes* (*Win.*), sondern: *am Feste,* Dat. temp., 12, 20. 13, 14. Matth. 24, 20. *Griesb.* T. Mark. 6, 21. — V. 42. Mit dem 12. Jahre fingen die Juden an ihre Söhne mit zum Feste zu nehmen (*Lightf. Wetst.*). Man nannte einen 12jährigen Knaben בֶּן הַתּוֹרָה. *εἰς Ἱεροσόλυμα*] fehlt in BDL etc., kann fehlen und ist wahrsch. Glossem (*Wassenbergh*). — V. 43. *ἔγνω—αὐτοῦ*] wahrsch. ächte *Lachm.* LA.: *ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ.* — V. 44. *ἐν τῇ συνοδίᾳ*] *in der Reisegesellschaft.* Man zog in Karawanen, Psalmen singend und jubelnd (*Paul.*). *ἦλθον ἡμέρας ὁδόν*] *kamen sie eine Tagereise*

weit. ἐν τοῖς γνωστοῖς] ἐν fehlt in ABCKLS etc. bei *Lachm. Griesb.*, wie auch AG. 1, 8. 7, 22. 10, 39., doch nicht überall nach gleichviel Z., und viell. der griechischen Eleganz zu Liebe. Die Sorglosigkeit der Eltern wird verschieden beurtheilt, s. *Olsh. Has.* L. J. §. 33. *Str.* I. 326 f. 2. A. 343. 3. A. *Thol.* Glaubw. S. 214 ff. — V. 45. μὴ εὑρόντες αὐτόν] αὐτόν fehlt in BCDL bei *Lachm. Griesb.*, und kann entbehrt werden, wie 15, 5. 8. 9. AG. 11, 25. (*Lachm.* T.). ζητοῦντες] *Lachm.* nach BCDL ἀναζητοῦντες. Das Partic. bezieht sich entweder schon auf den Weg nach Jerus., oder steht von dem, was sie im Begriff sind zu thun, vgl. *Zeun.* ad Vig. p. 343. *Win.* §. 46. 5. — V. 46. μεθ᾽ ἡμέρας τρεῖς] Man rechnet 1 Tag Hinreise, 1 T. Rückreise und 1 T. in Jerus. (*Grot. Paul.*); das natürliche aber ist, dass sie ihn drei Tage in Jerus. suchen. *Beng.* findet h. eine Anspielung an die drei Tage, die er im Grabe zubrachte. ἐν τῷ ἱερῷ] In der östlichen Halle war eine Synagoge (*Reland* Antt. I, 8, 6.). καθεζόμενον] Nach Megill. f. 21, 1. *Lightf.* soll erst nach dem weit spätern Tode des R. Gamaliel die Sitte aufgekommen seyn, dass die Rabbinenschüler sassen, während sie bis dahin hätten stehen müssen; allein diese Ueberlieferung scheint falsch zu seyn (*Vitring.* de synag. vet. I. 167. *Kuin.* ad h. l.), und das blosse Sitzen ist nichts besonderes; wohl aber das ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων, da die Schüler zu den Füssen des Lehrers sassen, d. h. auf der Erde (AG. 22, 3. *Lightf.* z. u. St.), und zwar Eines Lehrers. Das Kind erscheint h. also in einem Consessus disputirender Rabbinen. ἐπερωτῶντα] Frage der Lehrer, Antwort der Schüler und auch Gegenfrage der letztern war bei den Juden gew. (*Lightf. Wetst.*); h. aber ist es das Fragen eines wissbegierigen und sich in die Unterredung mischenden Gastes. — V. 47. ἐπὶ τῇ συνέσει κ. ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ] *über seine Einsicht und seine Antworten*, d. h. die Einsicht, die er durch seine Antworten bewies. — V. 48. πρὸς αὐτὸν — εἶπε] *Lachm.* T.: εἶπε πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ, wovon *Gersd.* zu zeigen sucht, dass es allein der Schreibart des Luk. angemessen sei. Vgl. aber AG. 12, 15. — V. 49. τί ὅτι] st. τί ἐστιν, ὅτι, vgl. Mark. 2, 16. Joh. 14, 22.; es kommt auch AG. 5, 4. 9. vor. ἐζητεῖτε] näml. anderswo, vergeblich. ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου] *im Hause meines Vaters* (Syr. Pers. p. Arm. *Orig. Theoph. Erasm.* u. A.), vgl. εἰς τὰ τοῦ ἀδελφοῦ, *Lys.* p. 392. u. a. Beispp. b. *Lamb. Bos* de ellips. p. 332. *Lobeck* ad Phrynich. p. 100.; besser aber wegen des vollern und von den Eltern nicht verstandenen Sinnes: *in den Angelegenheiten meines Vaters* (*Wlf. Loesn. Bornem.*). εἶναι ἔν τινι 1 Tim. 4, 15. δεῖ εἶναί με] ist von einer innern Nothwendigkeit des Triebes etc. zu verstehen. — V. 50. Dieses Missverstehen ist allerdings auffallend (*Str.* I. 348 f.), da die Rede J. theils nicht so sehr schwer verständlich, theils so viel Wunderbares bei seiner Geburt vorhergegangen war. — V. 51. κατέβη] Gegensatz von ἀναβαίνειν V. 42. καὶ ἦλθεν] wird in CDF Verss. ausgelassen, gehört aber zur Fülle der Rede. καὶ ἡ μήτηρ] C**DEGHM mehr.

Minuscc. Copt. Cant. haben ἡ δέ, aber wahrsch. durch Besserung. Uebrigens vgl. V. 19. — V. 52. ἡλικίᾳ] *Statur* (*Bez. Grot.*); besser *Alter* (Vulg. *Erasm.*): das eine versteht sich wie das andere; aber Wachsthum an Alter ist die Bedingung des Wachsthums an Weisheit, und der Gedanke ist eig.: er wuchs, sowie an Alter, so an Weisheit. χάριτι] das eine Mal *Gnade* und Ursache des Wachsens, das andere Mal *Beifall* und Wirkung desselben; vgl. 1 Sam. 2, 26. — Ohne hinreichende Gründe haben *Str.* 1. 2. A. und *Wsse.* auch diese Erzählung unter die mythische Ansicht gestellt. Allerdings lässt sich nach den die Kindheit anderer grosser Männer, besonders ihr zwölftes Jahr, auszeichnenden Parallelen: 1 Sam. 3. *Joseph.* Antt. V, 10. 4. *Σαμούηλος δὲ πεπληρωκὼς ἔτος ἤδη δωδέκατον, προεφήτευσε.* — *Joseph.* Antt. II, 9. 6. von Mose: *σύνεσις δὲ οὐ κατὰ τὴν ἡλικίαν ἐφύετο αὐτῷ κτλ.* *Philo* de vit. Mos. ed. Mang. II. 83 sq. Schemoth R. b. *Wetst.*: Dixit R. Chama: Moses duodenarius avulsus est a domo patris sui etc. *Ignat.* ep. (interp.) ad Magnes. c. 3. b. *Str.* I. 351 f. — der Verdacht einer Erdichtung fassen; aber da ähnliche historische Züge von grossen Männern bekannt sind, und da gerade bei J. eine solche Vorahnung seiner Lebensbestimmung wahrsch. ist: so hat *Str.* 3. A. I. 353. mit Recht seine frühere Meinung zurückgenommen.

Zweiter Theil.

Cap. 3, 1—4, 13.

Taufgeschichte

oder

Weihe und Prüfung des Messias.

Cap. III, 1—20.

Auftritt und Wirksamkeit Johannes des Täufers.

Parallel Matth. 3, 1—12. *) — V. 1 f. Hier zeigt sich jenes *παρακολουθεῖν* unsres Evang., indem er das *ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις* des Matth. chronologisch genau bestimmt. *τῆς ἡγεμονίας*] *der Regierung, imperii* (*Joseph*. Antt. XVIII, 2. 2.), kann auch die Mitregentschaft des Tiberius mit einschliessen, doch ist es natürlicher, seine Alleinherrschaft zu verstehen seit Augusts Tode, d. 19. Aug. d. J. 14. aer. Dionys.: Tibers 15. Regierungsjahr lief daher vom 19. Aug. 28—29 aer. Dionys. *Καίσαρος*] *als Cäsars* oder *Kaisers*; h. ist *Καίσ*. Amtsname. *ἡγεμονεύοντος*] genauer wäre *ἐπιτροπεύοντος* (LA. des Cod. D), vgl. z. 2, 2. P. kam nach Palästina im J. 27. oder 28.; denn im Todesj. des Tiberius († im März d. J. 37.) trat er ab, nachdem er 10 Jahre in Judäa gewesen war (*Joseph*. Antt. XVIII, 4. 2.). *τετραρχοῦντος*] s. Matth. 14, 1. *τῆς Γαλιλαίας*] auch über Peräa herrschte er. *Ἡρώδου*] sc. *Ἀντίπα*, Matth. 14, 1. *Φιλίππου*] vgl. Matth. 2, 22. *τῆς Ἰτουραίας καὶ Τραχωνίτιδος χώρας*] Nach *Joseph*. Antt. XVII, 8. 1. beherrschte er Gaulonitis, Trachonitis, Batanäa und Panias, nach Cap. 11. §. 4. Bat., Trach. u. Auranitis nebst einem Theile des Gebietes des Zenodorus. Ituräa kommt vor bei *Joseph*. Antt. XIII, 11. 3., Ituräer bei *Plin*. H. N. V, 23. als Bewohner von Cölesyrien, bei *Strab*. XVI. p. 755. als Bewohner des Antilibanus, 1 Chr. 5, 19. LXX (hebr. יְטוּר) als eine mit den jenseitigen israelitischen Stämmen kriegführende, von Ismael (1 Mos.

---

*) Es werden da, wo alle drei Synoptiker zusammentreffen, nur die Parallelen bei Matth., nicht auch die bei Mark. angegeben, unter der Voraussetzung, dass Mark. den Luk., nicht umgekehrt, benutzt hat.

25, 15. 1 Chr. 1, 31.) abstammende Völkerschaft. Vgl. *Münter* de rebus Ituraeorum. Hafn. 1824. 4. *Rosenm.* Alterth. K. II, 2. S. 5 ff. *κ. Λυσανίου τῆς Ἀβιληνῆς τετραρχοῦντος*] An der LA. ist mit *Vales.* ad Euseb. *Michael. Schneckenb.* (Stud. u. Krit. 1833. IV. 1064.) nicht zu ändern: *τετραρχοῦντος* fehlt bloss im Cod. L* „ut videtur;" auch wäre das *Λυσανίου τῆς Ἀβ.* in solcher Verbindung ungrammatisch. Der Sinn ist nicht: *und als* Philippus *über das Abilene des Lysanias tetrarchirte* (*Paul.*), was ganz gegen die Grammatik ist; sondern: *als L. über Abilene tetrarchirte.* Abilene, Landschaft um Abila, eine Stadt in Syrien (bei *Ptolem.* V, 18. *Joseph.* Antt. XIX, 5. 1. Abila des Lysanias genannt), 18 röm. Meilen nordwestlich von Damaskus, 38 M. südlich von Heliopolis, auf der Ostseite des Libanon gelegen. Der Lysanias aber, Tetrarch dieser Landschaft und von Chalcis (*Joseph.* Antt. XIX, 5. 1. XX, 7. 1. XIV, 13. 3. 7, 4.), den die Geschichte kennt, ist viel älter, als dieser Zeitpunkt: er wurde 30 J. v. Chr. von Antonius auf Befehl der Cleopatra getödtet (*Joseph.* XV, 4. 1.). Nach seinem Tode erhielt sein Land (*οἶκος τοῦ Λυσανίου* genannt) Cleopatra, dann pachtweise, nebst Trachonitis, Batanäa, Auranitis, Zenodorus (*Joseph.* B. J. I, 20. 4. Antt. XV, 10. 1.); dessen Länder erhielt Herodes d. Gr. (erst Trachonitis etc. *Joseph.* ll. c., dann einen andern Theil später beim Tode des Z., Antt. XV, 10. 3.), und nach diesem erhielt Philippus einen Theil davon (*Joseph.* XVII, 11. 4.: „*σὺν τινι μέρει οἴκου τοῦ Ζηνοδώρου λεγομένου* — B. II, 6. 3.: *καὶ μέρη τινὰ τοῦ Ζήνωνος οἴκου τὰ περὶ Ἰάμνιαν*"). Dass damals ein jüngerer Lysanias den übrigen Theil der Länder des Z., namentlich Abilene, besessen habe, ist eine durchaus unwahrsch. Vermuthung (*Casaub.* exercitt. c. Baron., *Krebs* Observatt. Flav., *Süskind*, *Kuin.*, vergeblich gegen *Schneckenb.* vertheidigt von *Süskind* d. Sohn in Stud. u. Krit. 1836. II. 431 ff. *Win.* Art. *Abilene*); denn wenn *Joseph.* später bei den Ländervergabungen an Agrippa I. (Antt. XVIII, 6. 10. B. II, 11. 5.) und Agrippa II. (Antt. XX, 7. 1. B. II, 12. 8.) von einer Tetrarchie oder Herrschaft des Lysanias redet, so kann man unter diesem nur den früher erwähnten verstehen. Auch erklärt sich, warum Philippus nur *einen Theil* erhielt dadurch, dass Salome Jamnia (welches wahrsch. dazu gehörte) bekam (*Paul.*) *Joseph.* XVII, 11. 5. Es findet sich also h. ein historischer Irrthum. *ἐπ' ἀρχιερέων*] sehr stark bezeugte, von *Lachm. Griesb. Scho.* aufgenommene LA.: *ἐπὶ ἀρχιερέως*, die aber *Kuin.* als Correctur ansieht, weil man an zwei Hohenpriestern Anstoss genommen; auch haben Vulg. It. u. a. Lat. *sub principibus sacerdotum.* Luk. nennt ungenau diese zwei Hohenpriester (da es doch immer nur Einen gab), weil der von Quirinus (*Joseph.* XVIII, 2. 1.) eingesetzte Annas (Ananus bei *Joseph.*), nachdem ihm (durch die Willkür des Procurators Valerius Gratus) Ismael, diesem Eleasar, Sohn des Annas, diesem Simon, und diesem Joseph, mit dem Beinamen Kaiaphas, Schwiegersohn des Annas, gefolgt war, sich fortwährend in Einfluss erhielt und besonders in der christlichen Geschichte wirk-

sam war (Joh. 18, 13. 14. AG. 4, 6.). Möglich, dass er die Stelle eines Statthalters סגן bekleidete. *ἐγένετο ῥῆμα ἐπὶ Ἰωάννην*] vgl. Jer. 1, 2. Hiermit gibt Luk. dem Auftritte des Täufers eine göttliche Veranlassung. *ἐν τῇ ἐρήμῳ*] vgl. 1, 80. — V. 3. *εἰς πᾶσαν τὴν περίχωρον τ. Ἰορδάνου*] Joh. taufte nach Joh. 3, 23. auch weiter oben in Samarien, hielt sich also nicht immer in der untern Jordan-Gegend auf. Vgl. Matth. 3, 5. *βάπτισμα μετανοίας*] Die Sinnesänderung war nach Matth. 3, 11. Zweck der Taufe. Dieser ist nun auch h. durch den Gen. bezeichnet (vgl. *ἀνάστασις ζωῆς* = *εἰς ζωήν* Joh. 5, 29.), aber dem höhern Zwecke der Sündenvergebung (*εἰς ἄφ. ἁμ.*), welche durch Sinnesänderung bedingt ist, untergeordnet. (Ob dieser Zusatz nicht aus späterer christlicher Ansicht geflossen ist?) — V. 4—6. Luk. führt die Stelle Jes. 40, 3., welche der Täufer auf sich anwandte, als blosse prophetische Parallele an, und fügt noch V. 4. 5. hinzu, nach den LXX, jedoch nicht genau. *λέγοντος* fehlt im *Lachm.* T. Die Futura sind im Sinne des Propheten Jussive, und können auch h. so genommen werden (V. 10.), aber auch als reine Fut. (*Bornem.*). *φάραγξ*, *Schlucht* = גֵּיא, *Thal*. *πληρωθήσεται*, *soll ausgefüllt*, = יִנָּשֵׂא, *erhoben werden*. *τὰ σκολιά* (ausgel. *πάντα* der LXX, was nicht im Hebr.), *das Krumme, obliqua, tortuosa* = הֶעָקֹב *Hügel*, Anhöhe, richtiger Jes. 42, 16. = מַעֲקַשִּׁים. *αἱ τραχεῖαι* (LXX *ἡ τραχεῖα*), *die rauhen Wege, scabrosa*, = הָרְכָסִים, *loca ligata, defilés*. *εἰς ὁδοὺς λείας*] *zu glatten Wegen*, LXX *εἰς πεδία*, = לְבִקְעָה. V. 5. ist Ausführung des *εὐθείας κτλ.* und im Sinne des Evang. natürlich Allegorie der Wegräumung aller sittlichen Hindernisse. — V. 6. ausgel. *καὶ ὀφθήσεται ἡ δόξα κυρίου.* — *τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ* Zusatz der LXX.

V. 7. *οὖν*] Anknüpfung der nun folg. bestimmteren Anführung des *κήρυγμα* des Joh. (V. 3.), vgl. Matth. 3, 7. — V. 8. *μὴ ἄρξησθε*] nachdrücklich: *fangt* (mir) *nicht an*; lasst es euch nicht einfallen (Matth. 3, 9.). Vgl. *Fr.* ad Matth. 16, 21. — V. 9. Vgl. Matth. 3, 10.

V. 10 *τί οὖν ποιήσομεν*] *was sollen wir nun* (V. 8. zufolge) *thun?* oder: was werden wir thun müssen? In ähnlichem Falle steht auch sonst das Praes. indic. (Joh. 11, 47.). Der Conjunct., den v. Codd. (auch *Lachm.* T.) haben, wäre wie Matth. 23, 33. deliberative gebraucht. — V. 11. *μεταδότω*] *theile mit*, absolute (Röm. 12, 8.). — V. 12. *δὲ καί*] vgl. Anm. z. Matth. 3, 10. *τελῶναι*] vgl. Matth. 5, 46. *μηδὲν πλέον*] „exactiones illicitae“ vermöge jener „immodestia publicanorum“, worüber das Volk klagte (*Tacit.* Ann. XIII, 50., vgl. *Cicer.* in Verr. III, 78. *Caes.* B. C. III, 32. *Paul.*). *τὸ διατεταγμένον*] *das Verordnete, Festgesetzte* durch den Census. *πράσσετε*] *exigite, ziehet ein*, (19, 23.). — V. 14. *στρατευόμενοι*] *Kriegsdienst thuende, stipendia merentes* (1 Cor. 9, 7. 2 Tim. 2, 4.), ungef. s. v. a. *στρατιῶται*, *Kriegsleute*, die aber wirklich Kriegsdienst thaten. *διασείειν*] *concutere, ängstigen* (Hiob 4, 14.), durch Furcht Geld von Jemand erpressen (3 Makk. 7, 21.), vgl. *ἐπανασείειν* b. *Joseph.*

Antt. XIX, 1. 16. *συκοφαντεῖν*] eig. *den Angeber machen* (vgl. *Rettig* in Stud. u. Krit. 1838. III. 775 ff.), bei den LXX = עָשַׁק, h. u. 19, 8. *bedrücken, übervortheilen*. *τοῖς ὀψωνίοις ὑμῶν*] *stipendiis vestris*, an Geld und Lebensmitteln.

V. 15. Luk. gibt h. (nach *Wsse.* ganz willkürlich) eine Veranlassung der bei Matth. u. Mark. unveranlasst gegebenen Erklärung des Täufers über sich und sein Verhältniss zum Messias an; eine andere Joh. 1, 25. Vgl. Anm. z. Matth. 3, 11. *προσδοκῶντος τοῦ λαοῦ*] Vulg.: *existimante populo*, wo es dann mit *μήποτε* zu verbinden ist; *Bretschn.*: *quum pop. non abiret, sed exspectaret*; besser *Bez.*: *quum populus in exspectatione esset*. — V. 16. *ὕδατι*] = *ἐν ὕδατι* Matth. 3, 11.; so *ἁλὶ ἁλίζεσθαι* Mark. 9, 49., *ἐν ἁλὶ ἁλ.* Matth. 5, 13. *οὗ — αὐτοῦ*] Letzteres Pron. überflüssig nach hebräischer Art, aber auch nicht ohne Beispiele im Griechischen. Vgl. Mark. 7, 25. *Win.* §. 22. 4. — V. 18. *μὲν οὖν*] hat Luk. oft in der AG. Es sammelt die Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand, von dem die Rede gewesen und von dem man scheiden will, um mit *δέ* zu etwas Anderem überzugehen (AG. 8, 25.), oder indem man noch etwas hinzufügt, wie h. u. Joh. 20, 30. Vgl. z. AG. 8, 4. *Herm.* ad Viger. p. 845. *εὐηγγελίζετο τὸν λαόν*] *verkündigte dem Volke die* (vorläufige) *gute Botschaft vom Reiche Gottes*. Die Constr. mit dem Acc., dem spätern Graecismus angehörig, ist bei Luk. nicht selten (AG. 8, 25. 14, 21. 16, 10.). — V. 19. Vgl. Anm. z. Matth. 4, 12. *Ἡρώδης*] vgl. V. 1. *ἐλεγχόμενος κτλ.*] vgl. Matth. 14, 3 f. *καὶ περὶ πάντων κτλ.*] Zugabe des Luk. — V. 20. *προσέθηκε — πᾶσιν*] *καί* ist überflüssig, indem es schon in dem *προστιθέναι* liegt. Unter *πᾶσι* hat man sich eben jene Uebelthaten, zunächst den Ehebruch zu denken.

Cap. III, 21—38.

Jesu Taufe und Geschlechtsregister.

Matth. 3, 13—17. — Luk. erzählt h. summarisch und durchaus nicht im gew. Evangelien-Tone. — V. 21. *ἐν τῷ βαπτισθῆναι*] *als getauft wurde*; der Aor. bezeichnet die vorübergeh. Handlung. *καὶ Ἰησοῦ*] *auch Jesus*. *προσευχομένου*] Zusatz des Luk., wie 9, 29., und wie er sonst häufig das Beten J. erwähnt 5, 16. 6, 12. 9, 18. 11, 1. Die Constr. des *ἐγένετο* mit Acc. u. Inf., bei Luk. häufig (6, 1. 16, 22. AG. 4, 5. u. ö.), ist der von *συνέβη* bei den Griechen nachgebildet. *Win.* §. 45. 2. Für das Uebrige u. V. 22. vgl. Anm. z. Matth. 3, 16 f. *λέγουσαν*] fehlt im *Lachm.* T. und ist wahrsch. aus 9, 35. Matth. 3, 17. entlehnt. — V. 23. *αὐτός*] wie Matth. 3, 4. *ἦν ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα ἀρχόμενος*] *war ungefähr dreissig J. alt, als er anfing*, näml. zu lehren (vgl. AG. 1, 22.). So *Euthym.* (*ἀρχ. τῆς εἰς τὸν λαὸν ἀναδείξεως αὐτοῦ, ἤτοι τῆς διδασκαλίας*) *Calov. Cleric. Wlf. Beng. Griesb.* (in *Velthus.* Samml. I. 358.) *Kuin.* u. A.

Falsch *Bez.*: *er fing an ungefähr dreissig J. alt zu seyn*; denn man kann wohl sagen ἄρχεσθαι ἔτους τριακοστοῦ, aber nicht ἄρχ. ἐ. ἐν τριάκοντα, auch wäre ὡσεί sinnwidrig. *Grot.* will *Bez.*'s Fehler vermeiden, indem er ὤν zu ἀρχόμ. zieht, weil man zwar nicht ἄρχομαι ἐτῶν τριάκ., aber wohl ἄρχ. ὢν ἐτ. τρ. sagen könne. *Mey.* verbindet ἀρχ. mit ἦν nach der Bemerkung *Herm.* ad Vig. p. 355., was bloss auf obige Erklärung führt, erklärt aber doch wie *Bez.* *Paul.* verbindet ἀρχόμενος mit ὤν in dem Sinne: „*als er anfing.*" Aber eine solche Verbindung des Partic. ὤν mit einem andern Partic. ist nur möglich, wenn dieses die Natur eines Subst. oder Adject. hat (*Bornem.*). Diese Zeitrechnungsangabe rechtfertigt sich in ihrer Unbestimmtheit leicht. Im 15. Regierungsj. des Tiberius trat der Täufer auf: das war das J. 28. oder 29. aer. Dionys. Wenn nun J. im Todesj. Herodes I., 3 J. ante aer. Dionys., geboren wurde, so war er damals 31—32 J. alt. Verzichtet man aber auf den historischen Gehalt von Matth. 2. (*Has.*), so kann man J. Geburtsj. mit Dionysius als das erste unsrer Zeitrechnung setzen, und Luk. Angabe erscheint noch bestimmter gerechtfertigt. ὤν, ὡς ἐνομίζετο, υἱὸς Ἰωσήφ] *und war, wie man dafür hielt, Sohn J.'s.* Das Partic. ὤν dient zur Verbindung des nun folg. genealogischen Präd. mit dem Vor. Die Erklärung der WW. ὡς ἐνομ.: *wie es üblich war* (*Paul.*) hängt mit obiger falscher Constr. des ὤν zusammen, gibt auch den unpassenden Sinn: es sei üblich gewesen im 30. J. aufzutreten, da eine solche Sitte für ein freies Lehramt wie J. seines nicht bewiesen werden kann. Der Levit trat nach 4 Mos. 8, 24. im 25., nach 4 Mos. 4, 3. 47. 1 Chr. 24, 2. 3. im 30. J. in Dienst. (Das 30. J., in welchem Ezechiel auftrat [Ez. 1, 1.] war nicht sein 30. Lebensj., wie *Paul.* meint.) Nach alten kanon. Bestimmungen darf Niemand vor dem 30. J. zum Priester, nach spätern zum Bischoff, ordinirt werden.

Was nun das folg. Geschlechtsregister betrifft, so unterscheidet es sich von dem bei Matth. ausser der aufwärts steigenden Richtung und dem Zurückgehen bis auf Adam in folgg. Punkten: 1) *Joseph* ist h. Sohn *Eli's* (bei Matth. *Jakobs*), und zwar auch, wie bei Matth., Nachkomme *Serubabel's* (V. 27.), aber durch ganz andere Zwischenglieder, indem ausser dem Vater auch der Grossvater und alle übrigen Vorväter verschieden sind; auch führt Luk. 17 Zwischenglieder, Matth. nur 9 auf: 2) *Serubabel* ist auch h. (V. 27.) Sohn *Salathiel's*, aber dieser ist Sohn *Neri's* (nicht wie bei Matth. *Iechonia's*) und Nachkomme von Davids Sohne *Nathan*, nicht wie b. Matth. von *Salomo*.

Den ersten Punkt anlangend, so hat man zwei Wege der Vereinigung oder vielmehr der Rechtfertigung eingeschlagen. 1) *Jul. Africanus* (*Euseb.* H. E. I, 7.), *Ambros. Schleierm.* Luk. S. 53. nehmen eine Leviratsehe, *Augustin.* (de cons. evangg. II, 3.) hingegen ein Adoptionsverhältniss an, so dass das eine Ev. den natürlichen, das andere den gesetzlichen Vater Josephs aufführe, und zwar haben *J. Afr. August.* bei Matth. den natürlichen, *Ambros.*

Schleierm. hingegen den gesetzlichen gefunden. Aber die Aufführung des natürlichen Vaters wäre ganz gegen die jüdische, gesetzlich bestimmte Sitte. Dazu kommt, dass, da in beiden Genealogieen nicht nur der Vater Josephs, sondern auch die übrigen Ascendenten bis auf Serubabel verschieden sind, diese Hypothese nich hinreicht, und man daher die zweite noch damit verbinden muss, dass *Jakob* und *Eli* bloss Halbbrüder gewesen und verschiedene Väter und Vorväter gehabt haben (*J. Afr. Schleierm.*). Endlich ist das Zusammentreffen beider Genealogieen in Serubabel und Salathiel mit der Abweichung in Ansehung des Vaters des letztern (s. vorher Nr. 2.) ein lästiger Umstand, welcher noch zu einer dritten und vierten Hypothese nöthigt, dass näml. Neri und Jechonia, der eine der natürliche, der andere der gesetzliche Vater Salathiels und beide Halbbrüder gewesen seien.

2) *Spanh. Surenh. Lightf. Michael. Paul. Kuin. Olsh.* nehmen an, Luk. gebe die Genealogie der Maria (Eli, der Vater der Maria, werde als Vater Jos.'s aufgeführt), und Manche verbinden damit die von *Epiph.* und *Grot.* gemachte Annahme, dass Maria eine Erbtochter gewesen und ihr Gatte nach ihrem Namen genannt worden sei (nach Neh. 7, 63.). Allein τοῦ Ἡλί kann nicht Schwiegersohn Eli's heissen; auf die weibliche Linie nahm man in jüdischen Genealogieen keine Rücksicht (Juchasin f. 55, 2. *Wetst.*); und dass die unbegüterte Maria als Erbtochter verheirathet worden, ist um so unwahrscheinlicher, als zu J. Zeit die Abtheilung der Stammgüter schwerlich mehr bestand. Endlich ist auch bei dieser Hypothese das Zusammentreffen beider Stammtafeln in Serub. und Salath. lästig. *Paul.* zerhaut den Knoten, indem er die Identität dieser Personen leugnet. Es muss daher entweder die eine von beiden Genealogieen als unrichtig, oder beide als unhistorisch angesehen werden, welches letztere bei der Dunkelheit der frühern Geschichte J. das wahrscheinlichere ist. Vgl. *Fr.* ad Matth. p. 35. *Mey.* z. d. St. *Win.* R.-WB. Art. *Jes. Str.* L. J. I. 177 ff.

Cap. IV, 1—13.

Jesus wird in der Wüste vom Teufel versucht.

Matth. 4, 1—11. — V. 1. πνεύματος ἁγίου πλήρης und ἐν τῷ πνεύματι (vgl. 2, 27.) bezeichnet den geistigen Zustand J. nach Massgabe von 3, 22. und somit indirect die Ursache seines Gehens in die Wüste. Falsch geben Vulg. *Bez.* ἐν τ. πν. durch *a spiritu*, *Erasm. per sp.* Vgl. Anm. z. Matth. 4, 1. εἰς τὴν ἔρημον] Die LA. ἐν τῇ ἐρήμῳ (BDL *Lachm.*) gibt den leichten Sinn: *er ward vom Geiste getrieben in der Wüste vierzig Tage lang, und versucht* etc.; allein sie ist eben zur Erleichterung erfunden. ἡμέρ. τεσσ. V. 2. mit Vulg. Syr. nach der gew. LA. zum Vor. zu ziehen, geht nicht an; denn der Sinn: *er ward vom*

Geiste in die Wüste getrieben vierzig Tage lang, ist ungereimt. Wenn man nun ἡμ. τεσσ. πειραζ. ὑπὸ τοῦ διαβόλου verbinden muss, so entsteht einmal die Schwierigkeit, das Partic. praes. von der Zukunft zu nehmen (vgl. jedoch 2, 45.), sodann fällt die Vorstellung einer vierzigtägigen Versuchung auf, welche nicht nur der Darstellung des Matth., sondern auch scheinbar des Luk. selbst widerspricht, indem die Versuchung erst nach dem langen Fasten eintritt; es scheint aber, dass Luk. dieses Fasten selbst als eine Folge von teuflischen Anfechtungen betrachtet und viell. noch andere dergleichen vorausgesetzt hat (*Fr.* ad Marc. 1, 13.). ὕστερον] fehlt in BDL etc. *Lachm.* T., und ist wahrsch. aus Matth. herübergenommen worden. — V. 3 f. τῷ λίθῳ τούτῳ] anschaulicher und concreter als Matth. 4, 4. Der Art. vor ἄνθρωπος fehlt in FKMS 1. u. a. Minuscc. b. *Orig.*, von *Griesb.* doppelt obelisirt. — V. 5. ὁ διάβολος] hätte *Lachm.* nach BDL Minuscc. Copt. Arm. Sahid. Cant. eben so gut, als das folg. εἰς ὄρος ὑψ. nach BL Sahid. Copt. Sax. Vulg. It. etc. einklammern können; beide Weglassungen aber sind wenig wahrsch. ἐν στιγμῇ χρόνου] *in puncto temporis*; ähnl. ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ 1 Cor. 15, 52., nicht nach und nach, wie man sonst schaut. — V. 6. αὐτῶν] sc. βασιλειῶν. — ὅτι ἐμοὶ παραδέδοται κτλ.] *denn sie ist mir übergeben* etc., Zusatz des Luk. zur Färbung der Darstellung, indem es die Rede prahlerischer macht, zugleich aber auch zur Erklärung für diejenigen, welche mit den Vorstellungen der Juden vom Satan nicht ganz bekannt waren. — V. 7. πάντα] ist wahrsch. aus Matth. herübergenommen: mehr bezeugte *Lachm. Griesb. Scho.* LA. πᾶσα, was auf ἐξουσία zu beziehen. — V. 8. ὕπαγε κτλ.] fehlt in BDL 1. a. Minuscc. mehr. Verss. KVV., und ist wahrsch. aus Matth. entlehnt: somit fällt auch das nach γέγρ. folg. γάρ. — Die Wortstellung im *Lachm.* T. κύριον -- προσκυνήσεις ist dem Matth. und den LXX angemessen und daher schwerlich urspr. — V. 9. ὁ vor υἱός ist nach ADEGHLMSV 1. u. v. a. Minuscc. mit *Lachm. Griesb. Scho.* zu streichen. — V. 11. ὅτι] hat DEFGHSV v. Minuscc. Verss. gegen sich, und fehlt in LXX u. Matth., aber der *Lachm.* T. hat es, und für einen Schreibfehler ist es kaum zu halten, auch nicht ohne Analogie (7, 16.). μήποτε] *Bornem. Lachm.* schreiben μή ποτε, *ne unquam*; aber es entspricht dem hebr. פֶּן. — V. 13. πάντα πειρασμόν] nicht: *allerlei Versuchung* (*Theil.* ad Jac. p. 8.), sondern: *alle Versuchung*, vgl. 1 Petr. 1, 15. *Win.* S. 110. ἄχρι καιροῦ] *bis zu einer gewissen Zeit*, gleichs. *bis zu seiner Zeit*, AG. 13, 11.: wahrsch. ist das Leiden gemeint, das der Satan J. durch den Verrath des Judas bereitete. Gegen *Tittm.* Syn. N. T. p. 37. s. *Fr.* ad Rom. 5, 13.

Dritter Theil.

Cap. 4, 14—9, 50.

Geschichte der Wirksamkeit Jesu in Galiläa.

Cap. IV, 14—30.

Jesu Auftritt in Galiläa und in Nazareth insbesondere.

V. 14 f. betrachtet *Schleierm.* Luk. S. 50. als den Schluss eines Aufsatzes, welcher J. Taufe, Geschlechtsregister und Versuchung enthalten habe. Aber die Unwahrscheinlichkeit solcher kleiner evang. Aufsätze bei Seite gesetzt, so geben diese VV. offenbar eine einleitende Uebersicht von J. Auftritt und Wirksamkeit in Galiläa, wie Matth. 4, 12—17. 23—25. Luk. 4, 31 f. 8, 1—3. — *ἐν τῇ δυνάμει τ. πν.*] = *πνεύμ. ἁγ. πλήρης*, *ἐν τῷ πν.* 4, 1. *κ. φήμη ἐξῆλθε κτλ.*] vorausgreifend: das Folg. gibt erst die Ursache dieses Rufes an. *καθ᾽ ὅλης κτλ.*] *über die ganze Umgegend hin.* *ἐν ταῖς συν. αὐτῶν*] = Matth. 4, 23. *δοξαζόμενος*] *indem er gepriesen wurde*, wegen seines Lehrens. Die Constr. nähert sich der 4, 2.

V. 16. Die folg. Erzählung ist der Matth. 13, 53 ff. ähnlich, und stellt wahrsch. denselben Vorfall, nur etwas verschieden, dar. Denn hätte J. späterhin nochmals einen Versuch in N. gemacht (Annahme der Aeltern u. *Paul.*): so würden die Nazarethaner sich nicht gerade so, wie h. V. 22 f., vgl. Matth. 13, 54 ff., geäussert haben. Auch liegt in V. 23. die Voraussetzung, dass J. schon in Kapernaum gewirkt habe (*Schleierm.* Luk. S. 53. *Kern* Urspr. d. Ev. Matth. S. 67.). Es erhellet zugleich, dass der Vorfall h. zu früh gestellt ist, und zwar that Luk. diesen Missgriff in dem Bestreben zu erklären, wie es gekommen sei, dass J. sich nach Kapernaum gewendet habe (V. 31., vgl. Matth. 4, 13.). Diese Erklärung ist übrigens unwahrsch., da die Wohnungsveränderung, an der auch J. Familie Theil nahm (Joh. 2, 12.), einen andern Grund gehabt haben mag. Uebrigens liegt darin ein Beweis, dass Luk. die evang. Ueberlieferung später als Matth. bearbeitete. Anders *Schneckenb.* Beitr. S. 216. *τήν*] fehlt in BDL mehr. Minuscc. b. *Orig. Lachm.* T., wie 2, 51., gemäss der Bemerkung, dass mit

Präposs. der Art. vor geograph. Namen gew. nicht steht, *Win.* §. 17. 7. *κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ*] vgl. AG. 17, 2. *καὶ ἀνέστη ἀναγνῶναι*] Man las in der Synagoge stehend (*Lightf. Wetst.*); doch h. scheint das *Aufstehen J.* das Zeichen seiner Anerbietung zum Lesen zu seyn (*Lightf. Beng.*); denn dass er vom Synagogen-Vorsteher oder sonst Jemandem aufgefordert worden (vgl. AG. 13, 15. *Vitring.* syn. vet. II. 980.), ist nicht gesagt, und das Buch wird ihm erst nach seinem Aufstehen gebracht. (Anders *Paul.*). — V. 17. Nach der Regel ging die Lesung des Gesetzes (Parasche) der der Propheten (Haphthare) vorher; auch musste man wenigstens 21 Verse aus einem Propheten lesen, fand sich hingegen ein Ausleger, so genügten einige Verse (*Lightf. Vitring.* l. c. 988.). *βιβλίον Ἡσαΐου τ. πρ.*] Eine Haphtharen-Rolle hatte man damals noch nicht. Warum man ihm den Jesaja brachte? Nach *Lightf.* war an diesem Sabbath gerade die Reihe an einem Lesestücke aus dem Jesaja; allein J. bindet sich nicht an eine vorgeschriebene Ordnung, scheint auch nicht zu *suchen*, sondern *findet* beim Aufschlagen (das *βιβλίον* war eine Rolle) gleich die passende Stelle, und der Evang. will, scheint es, Alles als von Gott so geordnet, damit die Weissagung erfüllt würde (V. 21.), darstellen. — V. 18. Die Stelle ist Jes. 61, 1 f., frei nach den LXX angeführt. Man muss mit *Lachm. Griesb. Scho.* nach v. Z. *εἵνεκεν* und *εὐαγγελίσασθαι* (beides nach den LXX, letzteres auch grammatisch passender) lesen; auch lässt *Griesb.* nach BDL 3 Minuscc. mehr. Ueberss. *Orig.* u. a. KVV. *ἰάσασθαι τοὺς συντετρ. τὴν καρδίαν* (LXX) weg. *ἀποστεῖλαι — ἀφέσει* ist aus Jes. 58, 6. Statt *κηρύξαι* V. 19. haben die LXX *καλέσαι.* Bei Jes. spricht der mit dem göttlichen Geiste begabte Prophet von seiner Sendung an die Exulanten, denen er Freiheit und glückliche Zukunft weissagen soll. *οὗ εἵνεκεν*] *wesswegen* ist falsche Uebers. von יַעַן *weil*: der Geist ist auf ihm, *weil* ihn Gott gesalbt (geweiht, zum Prophetenberufe bestimmt) = gesendet hat. *εὐαγγ. πτωχοῖς*] *den Armen, Elenden* (vgl. Matth. 5, 3.) *gute Botschaft zu bringen.* *αἰχμαλώτοις*] nähere Bestimmung der *πτωχοί*: ihnen wird *ἄφεσις, Freilassung*; den *τυφλοῖς*, ebenfalls eine besondere und bildliche Bezeichnung der *πτωχοί*, wird *ἀνάβλεψις*, *das Sehendwerden*, verkündigt. *ἀποστεῖλαι*] ist ein *Entlassen* in der Verkündigung, und dazu gehört *ἐν ἀφέσει*, *in Freilassung* = חָפְשִׁים. *τεθραυσμένους*] = רְצוּצִים, *Gedrückte*, eig. *Zermalmte*, ebenfalls eine Bezeichnung der *πτωχοί*. — *ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν*] *angenehmes Jahr* = שְׁנַת רָצוֹן, *Gnadenjahr des Herrn*, d. i. das Jahr, die Zeit, wo d. H. gnädig ist. Es ist auf J. Auftritt zu beziehen, aber nicht so ängstlich, als habe er nur Ein Jahr gelehrt (*Clem. Alex.* Strom. I, 407. *Orig.* de Princ. IV, 5. 160.). — V. 20. *τῷ ὑπηρέτῃ*] = חַזָּן, *Vitring.* l. c. 895. *ἀτενίζειν* nur bei Luk. u. 2 Cor. 3, 7. 13. — V. 21. *ἤρξατο*] vgl. Matth. 11, 7. *πεπλήρωται*] *ist erfüllt* (vgl. z. Matth. 1, 22.). *ἡ γραφὴ αὕτη*] *diese Schriftstelle*, AG. 1, 16. *ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν*] *in euren Ohren*, d. h. indem ihr mich höret, indem ich unter euch auftrete. Es reicht

hin anzunehmen, durch Beziehung der Stelle auf sich habe J. sich als den Propheten bezeichnet, der das, was jener gethan, in höherem Sinne thue, der den Elenden, Gefangenen etc. im *geistlichen Sinne* Erlösung bringe. Wahrsch. erklärte er sich näher über seine Sendung, und Luk. hat diess weggelassen. Aehnl. *Calv. Wlfg. Musc. Grot.*, wogegen *Calov.* auf eine eig. Vorhersagung dringt. — V. 22. ἐμαρτύρουν αὐτῷ] *zeugten für ihn, lobten ihn* (11, 48.). ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος] *über die holdseligen Reden*, vgl. Eph. 4, 29. Col. 4, 6. καὶ ἔλεγον] Ergänze nicht τινές (*Kuin.*): die Bewunderung der ungläubigen Nazarethaner schlug sogleich in den Zweifel um, wie der Sohn Josephs so reden könne. Vgl. Matth. 13, 54. — V. 23. πάντως] *omnino, utique*, AG. 28, 4., Ausdruck der sichern Erwartung. παραβολήν] *Sprichwort*. Ein ähnliches weisen *Wetst. Lightf.* bei Griechen, Römern und Juden nach. J. wendet es frei an nach der folg. Erklärung, in dem Sinne: *hilf deinen Landsleuten* (*Theoph. Euthym. Calv. Grot.* u. A.), nicht: *erlöse dich selbst von deiner Armuth* (*Olsh.*); nicht: *hilf deinem Mangel an prophetischer Auctorität ab* (*Mey.*). ὅσα — γενόμενα] Es sind Heilungs- und andere Wunder gemeint. Ueber die Constr. des Partic. mit ἀκούειν (AG. 7, 12. 24, 10. vgl. Luk. 8, 46.) s. *Win.* §. 46. 1. ἐν τῇ] *Lachm. Griesb.* nach BDL ein. Minuscc. εἰς, a. Codd. ἐν ohne τῇ: jenes = ἐν (vgl. Matth. 2, 23. AG. 2, 39. Mark. 1, 39.), nicht: *für, zum Besten* (*Olsh.*); nicht: *als du nach K. kamst* (*Mey.*). — V. 24. J. gibt den Grund an, warum er nicht in seiner Vaterstadt gewirkt habe. Bei Matth. 13, 58. sagt er Aehnliches in Beziehung auf seine jetzige Aufnahme, und letzteres ist offenbar passender. Bei Luk. ist die Darstellung durch die falsche chronologische Stellung verwirrt worden. — V. 25—27. Diese Rechtfertigung der Ausschliessung Nazareths von J. heilsamer Wirksamkeit aus alttest. Parallelen war nicht gemacht die Hörer zu gewinnen, vielmehr abzustossen, wie auch der Erfolg zeigt; und man erkennt darin die Milde und Klugheit J. nicht. Da nun dieser Erfolg von Matth. ignorirt, und vielmehr von ihm vorausgesetzt wird, J. sei nach einem unwirksamen Aufenthalte ruhig aus N. geschieden (Matth. 13, 58.): so kann man nicht umhin die Wahrscheinlichkeit der Erzählung des Luk. zu bezweifeln. Die Wahrheit, die in V. 25—27. liegt, dass die prophetische Wirksamkeit sich von den Nahen ab- und den Fernen zuwendet (ähnlich wie das Ev.), mochte J. anderwärts ausgesprochen haben. — V. 25. ἐπ᾽ ἀληθείας] *mit Wahrheit*, 20, 21. 22, 59. AG. 4, 27. 10, 34. Mark. 12, 14. 32. vgl. ἐπ᾽ ἀδείας *Joseph.* Antt. V, 1. 2. ἐπὶ ἔτη τρία καὶ μῆνας ἕξ] *drei J. und sechs M. lang*. Jak. 5, 17. wie h.; nach 1 Kön. 17, 1. 18, 1. aber dauerte die Dürre nur bis ins dritte Jahr, welche Differenz falsch mit *Olsh.* dadurch gehoben wird, dass man das dritte Jahr 1 Kön. 18, 1. von der Flucht Elia's nach Sarepta 1 Kön. 17, 9. an rechnet, natürlicher mit *Benson* dadurch, dass man vor 17, 1. ein halbes Jahr, wo kein Regen gefallen, hinzudenkt (indem es zwei Regenzeiten in Palästina

gibt); richtig aber ist allein die Anerkennung einer traditionellen Vorstellung (Jalk. Schim. z. 1 Kön. 16. fol. 32. b. *Surenh.* *βιβλ. καταλλ.* p. 681.), die durch die Gewohnheit nach Dan. 12, 7. eine Unglücksperiode als 3½ J. dauernd zu denken, veranlasst ist. *ἐπί* c. acc. von der Zeitdauer (18, 4. AG. 13, 31.). — V. 27. *ἐπὶ Ἐλισσαίου*] *zur Zeit Elisa's* (3, 2.), vgl. 2 Kön. 5, 14. — V. 29. *ἕως τῆς ὀφρύος*] *τῆς* fehlt in ACGHKLSV v. Minuscc. b. *Griesb. Scho.*, und kann fehlen, *Win.* §. 18. 2. b. *ἕως hin zu* (2, 15.). *ὀφρύς supercilium, collis prominens.* *ἐφ' οὗ ἡ πόλις αὐτ. ᾠκοδόμητο*] *auf* (an) *welchem ihre Stadt erbaut war.* Das neuere Nazareth ist am Abhange eines Hügels erbaut (*Win.* Art. *Nazar.*). And. *Phocas* b. *Reland* Palaest. p. 907. *εἰς τό*] *Lachm. Griesb.* nach BDL 1. ein. a. Minuscc. *Orig.*: *ὥστε*, von derselben Bedeutung (9, 52. 15, 33.). Jenes scheint dem Luk. fremd zu seyn (*Gersd.* S. 209.); auch 20, 20. haben BDL *ὥστε*. — V. 30. Der Evang. will unstreitig ein wunderbares Entkommen J. andeuten (*Olsh.*).

Cap. IV, 31—37.

Heilung eines Dämonischen in Kapernaum.

Nur Mark. 1, 21 ff. hat noch diese Geschichte. — V. 31. *κατῆλθεν*] *kam hinab.* Kapernaum lag am See. Parallel ist Matth. 4, 13. — V. 32. *ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ*] *εἶναι ἔν τινι, mit etwas versehen seyn* (1 Cor. 2, 4. Eph. 6, 2. 2 Thess. 2, 9.). *ἐξουσία* wie Matth. 7, 29. — V. 33. *πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου*] einziger und auffallender Ausdruck: daher *Mor. Schleusn.* die LA. des Cod. 29.: *δαιμόνιον ἀκάθαρτον* für die ursprüngliche gehalten haben. *πνεῦμα* ist die Bezeichnung der geistigen Kraft, *δαιμόνιον* der Persönlichkeit des Besitzenden. *ἀκαθ.* ist gewissermassen müssig, weil im N.T. die Dämonen geradezu als unreine Geister gedacht werden; bei den Griechen aber ist es eine vox media. — V. 34. *ἔα*] nicht: *lass* (Vulg. Syr.), sondern griech. Interjection des Erstaunens und Unwillens, und zwar Naturlaut, nicht jener Imperat. (*Fr.*). Uebrigens vgl. Matth. 8, 29. Luk. 8, 28. *ἦλθες — ἡμᾶς*] ist nicht, wie die ähnliche Rede in der Parallelst., als Frage zu nehmen (*Grot.*), da h. der Dämon als Wissender spricht. *ὁ ἅγιος τ. θεοῦ*] *der Geweihete Gottes* (Joh. 6, 69.) = *ὁ ἅγιος παῖς τοῦ θεοῦ* AG. 4, 27. = *Χριστός.* Falsch erklärt *Grot.* den Ausdruck durch Verweisung auf die Stelle Dan. 9, 24., wo קֹדֶשׁ קָדָשִׁים *nicht* Bezeichnung des Messias ist. — V. 35. *ἐπετίμησεν*] vgl. Matth. 8, 26. 17, 18. Falsch *Kuin.*: *infregit potestatem ejus.* *ἐξ αὐτοῦ*] Die LA. *ἀπ'* in BDLMV mehr. Minuscc. Vulg. *Orig.* b. *Griesb. Lachm.* entspricht der Schreibart des Luk. (V. 41. 5, 8. 8, 2. 29. 38. 46. 9. 5. 11, 24. 17, 29.), während Mark. (1, 25. 26. 7, 29. 9, 25.) *ἐξ* liebt. *εἰς τὸ μέσον*] gemäss 5, 19. 6, 8. Matth. 14, 6. Mark.

3, 3. 14, 60. (h. jedoch fehlt der Art. in v. Z.) und der Grammatik: daher die Weglassung des Art. in DEFGHKS v. Minuscc. nicht richtig ist. — V. 36. τίς ὁ λόγος οὗτος] am einfachsten *Grot. Kuin. Mey.*: *was ist das für eine Sache?* (AG. 15, 6.); *Theoph. Euthym.* (der jedoch auch die Erklärung hat: *was ist das für eine Lehre?*) *Fr.*: *was ist das für eine Rede?* (πρόσταξις V. 35.); aber sonach wäre das Folg. nur die Paraphrase der Frage, während man etwas über die Wirkung der Rede erwartet, etwa: ὅτι τὰ ἀκάθ. πν. ἀκούουσιν αὐτῷ; auch fällt auf, dass der erklärende Satz nicht die Rede, sondern den Redenden zum Subj. hat. ἐν ἐξουσίᾳ κ. δυνάμει] *mit Macht und Kraft* (Matth. 21, 23.); nicht: *in* (*Win.*), denn die Vorstellung des Zustandes passt h. nicht, wie V. 14.

Cap. IV, 38—44.

Heilung von Petri Schwiegermutter.

Matth. 8, 14 ff. bald nach der Bergpredigt, zunächst nach der Geschichte vom Hauptmann zu Kapern. Beide Evangg. folgen verschiedenen Combinationen. — V. 38. Dieser Uebergang ist durch die Stellung herbeigeführt; anders verbindet Matth. ἀναστὰς ἐκ] Constr. praegn. st. ἀναστ. ἐξῆλθεν, vgl. *Win.* §. 66. S. 540. *Lachm.* hätte h. wie V. 35. ἀπό setzen sollen; denn dieselben und noch mehr Z. sind dafür; doch beweist die von *Schulz* angeführte Parallele 22, 45. nichts. ἡ vor πενθερά fehlt nach überw. Z. b. *Lachm. Griesb. Scho.* Vgl. V. 29. — V. 39. ἐπάνω αὐτῆς] *über sie hin*, sich hinbeugend (*Bez.*). J. *bedräuet* das Fieber wie einen Dämon; bei Matth. heilt er es durch Berührung. — V. 40. ἀσθενοῦντας κτλ.] b. Matth. δαιμονιζομένους, doch sind auch andere Kranke dabei, so wie b. Luk. V. 41. auch Dämonische. Hier hat nun Luk. das Heilen durch Handauflegen, während Matth. das Austreiben durchs Wort. — V. 41. ὁ Χριστός] fehlt in BCDFLX Vulg. *Orig.* b. *Lachm. Griesb.* λαλεῖν ὅτι ᾔδεισαν] nicht: *sagen* (als wenn λέγειν stände), *dass* (*Kuin.*), sondern: *reden*, *weil sie wussten*. Ueber dieses Wissen der Dämonen s. V. 34. Matth. 8, 29.; über das Verbot s. Matth. 8, 4.

V. 42—44. Zusatz des Luk. u. Mark. Aus dieser schnellen Entfernung J., welche vorher bestimmt und bekannt gewesen, soll sich nach *Schleierm.* (Luk. S. 67.) das häufige Herbeibringen der Kranken V. 40. erklären. Matth. verschweige die Abreise, wodurch die gehäuften Heilungen ganz unverständlich seien. Allein das Herbeibringen der Kranken erklärt sich durch den Eindruck, den die Heilung von Petri Schwiegermutter macht; und auch nach Matth. bleibt J. nicht in Kapernaum, geht aber nicht in die Wüste, sondern ans jenseitige Ufer. ἐζήτουν] *Griesb. Scho. Lachm.* nach ABCDFLMSVX v. Minuscc. etc.: ἐπεζήτουν. — ἕως] *zu*, V. 29. εἰς τοῦτο] sc. εὐαγγ. τ. βασ. τ. θ.

Cap. V, 1—11.

Petri Fischzug und Berufung.

Diese Erzählung schliesst die bei Matth. 4, 18 ff. Mark. 1, 16 ff. von der Berufung des Petrus und seiner Genossen (auch des Andreas, der h. nicht erwähnt wird) aus. Denn man mag die eine oder die andere Berufung früher setzen, so erscheint immer die spätere überflüssig oder die frühere erfolglos. Insbesondere könnte sich J. nicht in der Bildrede Matth. 4, 19. Luk. V. 11. wiederholt haben. Eben so schliesst unsre Erzählung das aus, was Joh. 1, 40 ff. von einem frühern Verhältniss Petri mit J. erzählt: P. erscheint h. in einer ziemlich gleichgültigen Bekanntschaft mit J. (*Str.* I. 601.; etwas anders *Schleierm.* S. 72.). Endlich erlaubt sie nicht den Vorgang der Heilung der Schwiegermutter Petri, durch welche dieser einen Eindruck empfangen haben müsste, der h. V. 8 f. nicht vorausgesetzt wird (*Schleierm.*). Vgl. *Wsse.* II. 138 ff. — V. 1. *καὶ αὐτὸς κτλ.*] könnte noch zum Vorder- oder Umstandssatze gehören (vgl. 2 Sam. 1, 1.), so dass *καὶ εἶδε* den Nachsatz bildete (*καί* wie 2, 15.): *Es geschah aber, als .... und er am See G. stand; so sah er* etc.; allein 9, 18. folgt ein Umstand offenbar im Nachsatze ohne *καί*, und man wird so verbinden müssen: *Es geschah aber, als ...., dass er stand* (oder: *da stand er*) *und er sah* etc. *ἦν ἑστώς*] Umschreibung des Impf. (24, 32.). — V. 2. *ἀποβάντες ἀπ' αὐτῶν*] BCDL lesen *ἀπ' αὐτῶν ἀποβ.*, was *Lachm.* nicht aufgenommen; hingegen schreibt er *ἔπλυνον* st. *ἀπέπλυναν*, was nicht viel mehr bezeugt, aber (als Impf.) grammatisch richtiger ist, wenn nur nicht die Codd. zwischen *ἔπλυνον* und *ἔπλυναν* schwankten. — V. 3. *ἐπαναγαγεῖν*] *hinaufzufahren* in die hohe See: Gegentheil *κατάγειν* V. 11. — V. 4. *ἐπαύσατο λαλῶν*] vgl. Matth. 11, 1. *Win.* §. 46. 1. *ἐπανάγαγε* sagt J. zu Petrus als Steuermann, *χαλάσατε* zu Allen, weil sie alle dabei zu thun hatten (*Bornem.*). — V. 5. *ἐπιστάτα*] *Vorgesetzter, Meister*, ein auch bei den Griechen üblicher (*Kypk.*) Titel, der nur bei Luk. J. ertheilt wird, auch von solchen, die nicht seine Jünger waren (17, 13.). *ἐπὶ τῷ ῥήματι σοῦ*] *auf dein Wort*, *ἐπί* von der Veranlassung (1 Cor. 8, 11.). — V. 6. *ἰχθύων πλῆθος*] *Griesb. Scho.* nach ACEFKLS v. Minuscc. *πλῆθος ἰχθύων*, aber die gew. LA. haben BD, vgl. AG. 28, 3. *διεῤῥήγνυτο*] wie nachher *βυθίζεσθαι* übertreibend. — V. 7. Den Art. nach *μετόχοις* haben nicht BDL Mt. a Verc.; er würde aus Nachlässigkeit fehlen. *τοῦ συλλαβέσθαι αὐτοῖς*] *ihnen beizustehen*, vgl. Phil. 4, 3. — V. 8. Den Art. vor *Ἰησοῦ* hat *Griesb.* obelisirt, *Lachm.* weggelassen nach BHKS u. a. Codd. (aber nicht DL): mit Unrecht; denn Luk. schreibt gew. den Art., zumal im Ev. *ἔξελθε ἀπ' ἐμοῦ*] näml. aus dem Schiffe. P. fürchtet von der Nähe des Wunderthäters Gefahr für sich, wie man sich sonst vor der Nähe der Gottheit oder der Engel fürchtet (*Grot.*). — Der reiche Fischfang ist ein Wunder entweder

des Wissens oder Wirkens (wie letzteres *Olsh.* in J. denkt, vernichtet es dessen Menschheit), und offenbar ein symbolisches, die reiche apostolische Wirksamkeit vorbildend. Die evang. Ueberlieferung erscheint auch h. weiter ausgebildet. *Schleierm. Neand.* u. A. dagegen halten diese Erzählung in Vergleich mit der des Matth. für ursprünglicher.

Cap. V, 12—16.

Heilung des Aussätzigen.

Matth. bringt diese Geschichte Cap. 8, 1 ff. gleich nach der Bergpredigt: Luk. setzt sie in eine unbestimmte Zeit und an einen unbestimmten Ort, worin er der rhapsodischen Weise des Evangelien-Vortrags folgen mag. — V. 12. *καὶ ἐγένετο*] Constr. wie Matth. 9, 10., nur dass st. der Genitt. absol. der Inf. mit *ἐν* steht, welcher mit *ἐγένετο* zusammenzufassen und nicht durch ein Komma (*Schu.*) zu trennen ist. *πλήρης λέπρας*] *voll von Aussatz*, soll nicht die Heilbarkeit (*Paul.*), sondern die Grösse des Uebels bezeichnen. Man braucht nicht *ἦν* zu suppliren, durch *ἰδού* wird es nicht vertreten, aber unnöthig gemacht, weil der Gegenstand vor die Anschauung gestellt ist. Das Uebrige bis V. 13. Ende wie b. Matth. *), bis auf das bestimmtere: *ἡ λέπρα ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ* zur Bezeichnung der wirklichen augenblicklichen Heilung. — V. 14. Uebergang aus der indirecten Rede in die directe, vgl. AG. 1, 4. 23, 22. *Win.* §. 64. S. 504. Beispiele aus a. Schriftst. b. *Kypk.* *προσένεγκε*] *opfere*, absol. (Hebr. 5, 3.). *περὶ καθαρισμοῦ σου*] *wegen deiner Reinigung*, bezeichnet den nächsten Zweck des Opfers; *εἰς μαρτ. αὐτ.* den entferntern. — V. 15 f. Zusatz des Luk. u. Mark. *διήρχετο*] *kam aus*, weiter, wie sonst *ἐξέρχεσθαι* (4, 14.). *ὑπ' αὐτοῦ*] fehlt im *Lachm.* T. *ἦν ὑποχωρῶν*] *pflegte zu entweichen.* *ἐν ταῖς ἐρήμοις*] vgl. Matth. 10, 16. *προσευχόμενος*] vgl. 3, 21.

Cap. V, 17—26.

Heilung des Gichtbrüchigen.

Matth. 9, 1 ff., bei welchem die Stücke: Hauptmann zu Kapern., Heilung von Petri Schwiegermutter, Stillung des Sturmes, Gergesenische Besessene, dazwischen liegen. — V. 17. abgerissen, wie V. 12., und ohne bestimmte Zeitangabe (dieselbe Formel *ἐν μιᾷ τ. ἡ.* kommt noch vor 8, 22., und man kann *ἐκείνων*, wie 20, 1., wo es jedoch kritisch verdächtig ist, hinzudenken); wogegen Matth. verbindet. Die Constr. wie V. 1. — Luk. malt

*) Hinfüro überlassen wir den Benutzern des Comment. selbst das Parallele mit Matth. zu bemerken, und beschränken uns auf das Abweichende und Eigenthümliche.

h. alles aus, und so stellt er die Scene vor Augen, welche Matth. V. 3. nur voraussetzt; aber er möchte leicht zu viel sagen, da er die Pharisäer aller Orten her zusammenkommen lässt: (es stimmt diess freilich zu den vorhergeh. Bemerkungen V. 15. 4, 42. 37. 14.); er vergisst dagegen zu sagen, dass J. sich in einem Hause befand, was Mark. 2, 1. bemerkt. καὶ δύναμις κυρίου ἦν κτλ.] Luk. nennt J. oft κύριος (7, 13. 10, 1. 11, 39. u. ö.), und er weiss von einer δύναμις, die von ihm ausgeht (6, 19. 8, 47 f.): in sofern könnte man mit *Olsh.* erklären: J. Heilkraft war wirksam. Aber *Euthym. Calv. Kuin. Paul. Mey.* verstehen κύριος von Gott; dass der Art. nicht steht, ist kein Grund dagegen (vgl. 1, 11. 38. 58. 66. 2, 9. 13. u. ö.), und diese Beziehung ist die natürlichste (vgl. V. 26. AG. 4, 30.): *die Kraft Gottes war* (in J.) *da*, wirksam, *sie zu heilen.* Für die Constr. vergleicht *Beng.* Ps. 119, 173. LXX: γενέσθω ἡ χεῖρ σου τοῦ σῶσαί με; vgl. auch 2 Cor. 7, 3. αὐτούς unbestimmte Beziehung, wie Matth. 12, 15. 19, 2.; denn auf V. 15. kann es sich nicht beziehen: (ähnlich 6, 19.). — V. 18. καὶ ἰδού] Die Constr. wie V. 12. παραλελυμένος] = παραλυτικός Matth. εἰσενεγκεῖν] ins Haus, wo J. war. — V. 19. μὴ εὑρόντες] *da sie nicht ausfindig machen konnten*, nicht wussten, vgl. 19, 48. AG. 4, 21. διὰ ποίας] Kürzer und hinreichend lesen *Lachm. Griesb. Scho.* nach einem Uebergewichte von Z. ποίας: es ist ὁδοῦ ausgelassen, was ein. Codd. hinzusetzen, vgl. 19, 4. ἀναβάντες ἐπὶ τὸ δῶμα] entweder von der Strasse aus, von wo eine Treppe hinaufführen mochte, oder von einem andern Hause her. διὰ τῶν κεράμων] nicht: *durch die Brustwehr* (*Faber, Jahn, Köster*), so dass J. im Hofe sitzend zu denken wäre; viell. = διὰ τοῦ δώματος (so die Griechen, und die Lateiner: *per tegulas*, vgl. *Kypk.*), und diess von der Treppe zu verstehen, welche vom Dache hinab ins obere Zimmer führte (*Str.*), oder mit der Modification, dass man die schon vorhandene Thüre durch Wegheben einiger Ziegel erweiterte (*Lightf. Kuin. Olsh.*); allein in diesem Falle würde Luk. wohl einen andern Ausdruck gebraucht haben; wahrsch. wie es Mark. deutlich sagt: *durch die* weggehobenen *Ziegel*, mit welchen die Decke belegt war (*Paul. Win.* R.-WB. Art. *Dach.*). εἰς τὸ μέσον] nicht: *in den Hof*, sondern *in die Mitte* der Versammlung (4, 35.). — V. 20. αὐτῷ] Einschiebsel: es fehlt in BL u. a. Z. b. *Lachm. Griesb.*; BD haben τῷ παραλυτικῷ. — V. 21. ἤρξαντο] vgl. 3, 8. 4, 21. διαλογίζεσθαι] *denken*, nach V. 22. und nach Mark.: διαλ. ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν. Ueber λέγοντες vgl. Anm. z. Matth. 16, 7. — V. 23 f. ἔγειραι] *Griesb. Scho.* nach überw. Z. ἔγειρε, vgl. Anm. z. Matth. 9, 5. — V. 25. ἐφ' ᾧ] durch ACEKLSVX v. Minuscc. stark bezeugte, aber der Stelle AG. 9, 33. nicht entsprechende LA. ἐφ' ὅ. — V. 26. ἔκστασις] *Entsetzen*, d. h. starkes Erstaunen, vgl. AG. 3, 10. Mark. 5, 42. φόβου] vgl. 1, 65. παράδοξα] *Hesych.* θαυμαστά, ἀπροσδόκητα; *Aqu.* = נִפְלָאוֹת. Es geht nicht bloss auf das Sündenvergeben (*Paul.*), sondern auf das ganze Factum.

Cap. V, 27—39.

Levi's Berufung.

Matth. 9, 9 ff. — V. 29. Der Art. vor *Λευΐς* fehlt in ACDFKLSV v. Minuscc. h. *Lachm. Griesb. Scho.* — V. 30. *αὐτῶν*] fehlt in DF wen. Minuscc. v. Uebers., wahrsch. weil man es unpassend fand. Es ist construirt wie 4, 15. Sinn: *die dortigen Schriftgel.* *πρὸς τ. μ.*] *gegen* (nicht *wider*, was *κατά* heisst, Matth. 20, 11.) *die Jünger.* *τῶν* vor *τελωνῶν* haben ABDL 1. u. a. Minuscc. *Lachm. Griesb. Scho.*, doch ist es viell. aus Matth. u. Mark. herübergenommen. — V. 33. Vgl. Anm. z. Matth. 9, 14. — V. 34. *μὴ δύνασθε — — ποιῆσαι νηστεύειν*] nach einer andern Wendung als bei Matth. Mark., mit näherer Beziehung auf die Fragenden gesagt, welche das Fasten der Jünger *forderten.* *ἐν ᾧ*] sc. *χρόνῳ*, *zur Zeit da*, Mark. 2, 19. Joh. 5, 7. — V. 35. Ist *καί* ächt (es fehlt in CFLM mehr. Minuscc. — Verss. zeugen h. nicht sicher), so heisst es *nämlich* oder *und zwar* (*Bornem.*); oder *ἐλ. δ. ἡμ.* steht als schmerzhafter Ausruf für sich (*Mey.*). — V. 36. *ἔλεγε δὲ καί*] vgl. 12, 54. 14, 12. 16, 1. *ἐπίβλημα ἱματίου καινοῦ*] Die LA. in BDL ein. Minuscc. Uebers. (?) *ἐπίβλ. ἀπὸ ἱμ. κ.* ist ein gutes Glossem aus dem nachher. *τὸ ἀπὸ τοῦ καινοῦ*, wozu noch dieselben Z. zum Theil hinzufügen: *σχίσας*. Den Flicklappen denkt sich Luk. von einem neuen Kleide genommen; Matth. von einem neuen Stücke Tuch. *εἰ δὲ μήγε*] h. wie V. 37. Matth. 9, 17. bloss den entgegengesetzten Fall anzeigend. *καὶ — καινοῦ*] Gew. nimmt man *τὸ καινόν* als Subj. und *σχίζει* absolute in der Bedeutung *reissen: so reisst das Neue* (*Luth.*), wobei aber das Unpassende, dass dasselbe Subj. doppelt und zwar verschieden bezeichnet ist: *τὸ καινόν = ἐπίβλημα τὸ ἀπὸ τοῦ καινοῦ.* Diess vermeiden *Kypk. Mey.* durch die Erklärung: *er* (aus *οὐδείς*) *schneidet das Neue entzwei*, näml. indem er den Lappen davon nimmt; und diese Erklärung wird durch die LA., die *σχίσας* vor *ἐπιβάλλει* einschaltet, unterstützt. *σχίζειν* ist nicht im Sinne von *σχίσμα* bei Matth. u. Mark., sondern wie bei Joh. 19, 24. gebraucht. Grammatisch richtiger ist der Art. vor *ἐπίβλημα* in BCL 1. u. a. Minuscc. und die LA. des Cod. D: *τὸ ἀπὸ τοῦ καινοῦ ἐπίβλημα*: in v. a. Codd. fehlt das Wort und scheint ein späterer Zusatz zu seyn. *καί — καί*, *sowohl — als*, *theils — theils*, setzt zwei Nachtheile: theils zerschneidet man das Neue, theils passt der neue Flicklappen nicht zu dem Alten. — V. 38. *βλητέον*] als Gerund. mit dem Acc. construirt. Vgl. *Matthäi* Gr. §. 447. Falsch suppl. *Paul.* *φασί*, und nimmt den Acc. mit ausgel. Inf. an. *καὶ — συντηροῦνται*] fehlt in BL ein. Minuscc. Copt. *καί*, wie bei Matth. Parall., consecutivum. — V. 39. Dieser V. widerstrebt der Auffassung des vor. Gleichnisses, wornach der neue Wein Christi Lehre entspricht (*Grot. Calov. Beng. Paul. Olsh.*), und desswegen viell. haben abendl. Z. ihn ausgelassen. *Theoph. Euthym.*

Calov. Beng. Paul. Olsh. finden darin den ironischen oder entschuldigenden Gedanken: an der neuen Lehre finde man keinen Geschmack. Das ὁ παλ. χρηστ. ἐστιν ist dann bloss als Meinung der dem Alten Anhängenden zu fassen. Aber dieser Erklärung steht entgegen, dass der alte Wein wirklich besser ist, und allgemein dafür galt (*Wetst.*) und gilt; und daher sind wir auch von dieser Seite genöthigt in beiden Gleichnissen den allgemeinen Gedanken der Unzweckmässigkeit zu finden (vgl. z. Matth. 9, 16 f.).

Cap. VI, 1—5.

Die Jünger pflücken Aehren.

Matth. 12, 1 ff. Zwischen dem vor. und diesem Stücke liegen bei Matth. die von Jairi Tochter und dem blutflüssigen Weibe, von den zwei Blinden und einem Stummen, von der Aussendung der Zwölfe, von Joh. Botschaft. — V. 1. ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ] Die Auslassung des letzten Wortes in BL ein. Minuscc. u. Verss. billigt *Schu.* de cod. Red. p. 43., indem er es aus zwei Glossemen ableitet. Viell. schrieb es Jemand hinzu, um diesen Sabbath vom folg. zu unterscheiden. Die wahrscheinlichste Erkl. ist: *am ersten Sabbath nach dem zweiten Tage des Passah* (*Scalig.* emend. tempp. VI. 557. *Kuin.* u. A.). Vom zweiten Tage des Passahs näml. zählte man nach 3 Mos. 23, 15. sieben Sabbathe, und der erste soll h. gemeint seyn: die Zeit ist passend; denn damals stand das Getreide in Aehren, und am 2. Tage des Passahs wurde die Erstlingsgarbe dargebracht. *Bez. Paul.*: an einem der an einem Feste (h. dem Passahfeste) zusammentreffenden zwei Sabbathe; *Wetst. Storr*: am ersten Sabbath des 2. Monden. *Credner* Beitr. z. Einl. I. 357. braucht zur Erkl. eine Stelle des κήρυγμα τοῦ Πέτρου bei *Clem. Alex.* Strom. VI, 5. p. 361. Pott., wo gesagt ist, dass die Juden den Sabbath bei vollem Mondlichte πρῶτον (dem Range nach) nennen: hiernach wäre σάββ. δεύτερον ein geringer geachteter Sabbath beim Neumonde; allein der Ausdruck δευτερόπρωτον bleibt unerklärt; denn der Grund, dass man damit nicht einen zweiten S. der Zahl (was sonst δεύτερον hiess), sondern dem Range nach habe bezeichnen wollen, genügt nicht. — Ueber ἐγένετο mit Acc. u. Inf. s. 3, 21. — V. 2. αὐτοῖς] hat BCLX 1. u. a. Minuscc. Verss. gegen sich. — V. 3. πρὸς αὐτοὺς εἶπεν ὁ Ἰησοῦς] Die *Lachm.* LA. ὁ Ἰ. εἶπεν πρ. αὐτ. hat allerdings die Analogie der meisten Stellen für sich. *Gersd.* S. 268. οὐδὲ — ἀνέγνωτε] *habt ihr nicht einmal dieses gelesen?* habt ihr so wenig den Geist des A.T. ergründet? Vgl. Mark. 12, 10. ὁπότε] *Lachm.* nach BCDL 1. etc. ὅτε; aber so haben Matth. u. Mark. — V. 4. ὡς] Nach CLX ein. Minuscc. *Lachm.*: πῶς, wie Matth. u. Mark. ἔλαβε καί] fehlt in DK u. ein. a. Z.; *Lachm.* hat nach BCLX Syr. Copt. *Theoph.* λαβών (offenbare Correctur und vom abendl. Zeugnisse verlassen) aufge-

nommen. οἷς — ἱερεῖς] h. ist ἔξεστι mit dem Acc. c. inf. construirt (Beispp. b. *Bornem.*); in den Parall. und sonst mit dem Dat. — V. 5. erscheint bei Luk. sehr abgerissen. Cod. D setzt ihn nach V. 10. und schaltet einen sehr interessanten Ausspruch Christi über das Arbeiten am Sabbath ein.

Cap. VI, 6 — 11.

Heilung der verdorrten Hand.

Matth. 12, 9 ff. — V. 6. *καί*] tilgt *Lachm.* nach BLX 1. ein. a. Minuscc. mehr. Verss., aber nicht D Vulg. Luk. liebt es zu Anfang der Stücke und bei Anfügung von Aehnlichem, vgl. 5, 36. 18, 9. *ἐν ἑτέρῳ σαββ.*] *an einem andern S.*, unbestimmt und chronologisch abgerissen. Anders Matth. 12, 9. *εἰς τὴν συναγωγήν*] *in die* bestimmt gedachte, aber nicht bezeichnete *Synagoge:* bei Matth. ist es die an demselben Orte, wo das Vor. geschehen. — V. 7. *παρετήρουν*] *Lachm.* nach ABDLMX mehr. Minuscc. *παρετηροῦντο,* wie 14, 1., und (wie auch *Griesb. Scho.*) ohne *αὐτόν,* das aber nicht alle dieselben Z. (namentlich nicht BD) weglassen, und das 14, 1. steht. *θεραπεύσει*] Nach ADL wen. Minuscc. *Lachm.: θεραπεύει.* — *κατηγορίαν αὐτοῦ*] *Klage gegen ihn*, vgl. AG. 4, 9. — V. 8. J. lässt den Menschen in die Mitte treten, um Theilnahme für ihn zu erwecken. *ἔγειραι*] And. LA. *ἔγειρε,* vgl. 5, 23. *ὁ δέ*] *Lachm.* T. *καί*; jenes ist schickliche Correctur. — V. 9. *εἶπεν οὖν*] *Lachm.* T. *εἶπεν δέ.* — *ἐπερωτήσω ὑμᾶς τι ἔξεστιν κτλ.*] erlaubt zwei Constructionen: 1) *Ich will euch etwas fragen: Ist es erlaubt* etc.? 2) *Ich will euch fragen: Was ist erlaubt?* so dass *ἀγαθοποιῆσαι κτλ.* eine neue Frage bildet. Aber die LA. schwankt sehr; die *Lachm.* lautet: *εἰ ἔξεστιν κτλ.* (indirecte Frage), und *Schu.* stützt sie durch Hinweisung auf 23, 6., wo *ἐπερωτᾶν* auch bei indirecter Frage steht; aber dagegen fragt es auch oft direct, bei Luk. mit dem Partic. *λέγων,* bei Mark. oft ohne dasselbe (5, 9. 7, 5. 8, 4. 9, 16. 21.). Die indirecte Frage ist nach meinem Gefühle schleppend, und die Stelle am besten nach Nr. 1. parallel mit Matth. 21, 24. Luk. 7, 40. zu fassen. *τοῖς σάββασιν*] *Lachm.* T. *τῷ σαββάτῳ.* — *ἀπολέσαι*] *Griesb. Scho.* nach AEFKMSV v. Minuscc., also nicht nach den ältesten Z.: *ἀποκτεῖναι*, was aus Mark. herübergenommen zu seyn scheint, wo es aber selbst zweifelhaft ist; indess spricht die Härte des Ausdrucks für die Ursprünglichkeit desselben an einer Stelle. Was den Gedanken betrifft, so erscheint er am leichtesten, wenn man mit *Erasm. Bez.* u. A. *ἀγαθοποιῆσαι* (wie *καλῶς ποιεῖν* Matth. 12, 12., *εὖ ποιεῖν* Mark. 14, 7.) von Wohlthätigkeit und *κακοποιῆσαι* von Verhinderung derselben (*Theoph.*) versteht, wozu sich die folgg. Parallelen gut schicken: *ἀπολέσαι* ist näml. s. v. a. dem Leben Gefahr bringen durch Verhinderung der Heilung. *Fr. Olsh.* nehmen *ἀγαθοπ.* (wie *καλῶς ποιεῖν* b. Matth.) im Sinne

von Pflichtmässighandeln; aber so wäre die erste Frage zu allgemein, und erlaubte die Antwort: eben weil man seine Pflicht thun muss, darf man am Sabbath nichts thun. — V. 10. τῷ ἀνθρώπῳ] *Lachm. Griesb. Scho.* nach ABEFKMSV v. Minuscc. αὐτῷ. — ἐποίησεν οὕτω] Letzteres hat *Griesb.* nach AEFLMSV v. Minuscc., also gegen BD, getilgt. *Schu.* vertheidigt es mit Luk. 9, 15. 12, 43. — Die *Lachm.* LA. h. und in der Parall. ἀπεκατεστάθη ist die spätere Form mit dem doppelten Augment (*Win.* §. 12. S. 69.). ὑγιής] haben *Lachm. Griesb. Scho.* nach ABDKLQ u. a. Z. mit Recht als Zusatz aus Matth. getilgt. ὡς ἡ ἄλλη] wird in BL etc. Vulg. etc. ausgelassen. — V. 11. ἀνοίας] sonst *Unsinn, Verkehrtheit* (2 Tim. 3, 9.), *Verruchtheit, Gottlosigkeit* (2 Makk. 15, 33.); h. *insania, furor* (*Thucyd.* III, 48.) *Kuin. Wahl.* ποιήσειαν] äol. Form des Opt. *Win.* §. 70. d.

Cap. VI, 12—49.

Auswahl der Zwölfe und Berg- (Feld) predigt.

Luk. u. Mark. (nicht Matth.) erzählen die Auswahl der Apostel, und verbinden damit das bei Matth. 10, 2 ff. gegebene Verzeichniss: ersterer fügt daran eine mangelhafte Darstellung der Bergpredigt (Matth. 5, 1—7, 27.). Da er in dieser nicht urspr. ist, so ist er es auch schwerlich in jener Combination, welche wahrsch. durch die bei Matth. 5, 1. scheinbare Voraussetzung, dass zur Zeit der Bergpredigt schon die Apostel erwählt gewesen, veranlasst ist. — V. 12. ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις] Da V. 6 ff. abgerissen steht, so ist diese Zeitbestimmung sehr vag. εἰς τὸ ὄρος] vgl. Matth. 5, 1. ἐξῆλθεν] Die LA. der Codd. ABDLX wen. Minuscc. ἐξελθεῖν αὐτόν ist nicht genug bezeugt und hat keine innere Nothwendigkeit (gegen *Schu.*): Luk. hat beide Constructionsarten, vgl. 1, 8. 3, 11. προσεύξασθαι] vgl. 3, 21. — V. 13. τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ] *seine Schüler* im weitern Sinne (V. 17. Matth. 5, 1.). καὶ ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν δώδεκα] will *Schleierm.* Luk. S. 84. nicht von einer Auswahl, sondern bloss von einem „Zusammenholen" verstehen. Dass Mark. 3, 14. es von jener versteht, darf freilich nur als ein untergeordneter Grund gelten. Aber ἐκλ. steht gew. von der Auswahl der Apostel (AG. 1, 2. Joh. 6, 70. 13, 18. 15, 16.) oder in ähnlichem Sinne (AG. 6, 5.); und dass Luk. diesen wichtigen Act in einem Partic. ausdrückt und im Vorbeigehen anführt oder „einklemmt", steht der gew. Erklärung nicht entgegen. οὓς καί] *welche auch*, ist zu stark ausgedrückt: Luk. liebt καί nach dem Relat., um etwas hinzukommendes zu bezeichnen (V. 14. 16. 10, 30. 39. AG. 1, 3. 11.); stärker ist die Bedeutung 7, 49. 8, 25. ἀποστόλους ὠνόμασε] *Schleierm.* will dieses οὓς — ὠνόμασε in eine andere Zeit setzen, was möglich, aber nicht nothwendig ist. Allerdings hat J. die Zwölfe damals gewiss nicht Apostel genannt, sondern, wenn er es gethan,

hat er es erst bei ihrer Aussendung gethan; aber wahrsch. will Luk. Auswahl und Benennung, beides in diesen Zeitmoment setzen. — V. 14 — 16. s. Anm. z. Matth. 10, 2 ff. — V. 17. ἐπὶ τόπου πεδινοῦ] *auf einem ebenen Platze* (vgl. ἡ πεδινή Jos. 9, 1. *die Ebene*); falsch *Paul. Kuin.*: auf dem Berge *über der Ebene* (denn J. ist ja herabgestiegen, auch dürfte der Art. nicht fehlen). *Thol.* (Bergpr. S. 53.) setzt diesen ebenen Platz auf den Berg selbst; allein auf diese Vorstellung würde man nicht kommen, wenn man nicht einen Seitenblick in Matth. thäte; denn Luk. meldet einfach das Herabsteigen. Der unbefangene Wahrheitssinn wird eben h. eine verschiedene Darstellung von der bei Matth. finden und dabei stehen bleiben. καὶ ὄχλος κτλ.] Die Rede zerfliesst wegen ihrer Fülle in Formlosigkeit; ergänze: μετ' αὐτοῦ, oder ἦν σὺν αὐτῷ (vgl. 7, 12.). τῆς παραλίου] Subst. *Meeresküste* (*Joseph.* c. Ap. I, 12. τὴν παράλιον Φοινίκης); als Adject. genommen (*Joseph.* B. J. III, 9. 1. τὴν παράλιον Καισάρειαν) wäre es müssig. οἳ ἦλθον] *welche gekommen waren*, wie oft der Aor. als Plusquampf. steht. καὶ οἱ ὀχλούμενοι] Auch diess reihet sich an obige Subjecte an; denn die Weglassung von καί vor ἐθεραπ. in ABDLQ ein. Minuscc. Verss. b. *Lachm.*, wodurch ein unabhängiger Satz entsteht, ist erleichternde Aenderung. Für ἀπό st. ὑπό sprechen etwas mehr Z., daher es auch *Griesb. Scho.* aufgenommen haben; aber die Parall. AG. 5, 16. und die Grammatik (vgl. jedoch 7, 35.) sind für ὑπό. — V. 19. ist eine durch das Vor. herbeigeführte Abschweifung. ἐξήρχετο] Ansicht des Luk. von J. Wunderwirksamkeit, vgl. 8, 46.

Ueber Zweck und Geist der Bergpredigt b. Luk. s. die Einl. zur Bergpr. b. Matth.; er spricht sich schon in der *Ansprache* V. 20 — 26. aus, worin den Leidenden Trost, den glücklichen Weltmenschen Strafe verkündigt wird. — V. 20 f. πτωχοί (ohne das τῷ πνεύματι b. Matth. 5, 3.) sind *Arme*, *Leidende* in irdischem Sinne = πεινῶντες νῦν (ohne den Zusatz τὴν δικαιοσύνην, Matth. 5, 6.), *Hungrige dieser Zeit* (im Gegensatze der zukünftigen Welt), = κλαίοντες νῦν, *Weinende dieser Zeit*, worunter unstreitig die gedrückten Christen gemeint sind (vgl. 12, 32. 18, 7.). Luk. steht auf einem spätern Standpunkte als Matth.: er hat nicht, wie Matth., die Jünger und Zuhörer J., sondern die spätern Christen im Auge. Die geistigern Begriffe πραεῖς, ἐλεήμονες, καθαροὶ τῇ καρδίᾳ u. s. w. sind weggelassen. Der Trost: χορτασθήσεσθε, γελάσετε deutet auf blosse Glückseligkeit ohne hinzugefügte sittliche Bestimmung des Begriffs. *Thol.* (Bergpr. S. 69.) sucht diese Differenz aufzuheben, indem er daran erinnert, dass das äussere Leiden das Weckungsmittel des innern (der Busse) sei; allein eine gewisse Differenz und Einseitigkeit der Auffassung bei Luk. bleibt immer stehen. — V. 22 ff. = Matth. 5, 11 f. ἀφορίσωσιν] *ausgeschlossen haben*, näml. aus der Synagoge (Joh. 16, 2.). ἐκβάλωσι — — πονηρόν] Am einfachsten nehmen *Raphel.* nott. Polyb. *Kypk. Wlf.* ἐκβάλλειν als *aspernari*, *cum contemtu rejicere* (s. die Belege bei ihnen): ὄνομα ist Name, als Bezeichnung des Cha-

rakters, Glaubens (nicht gerade *auctoritas*, *Kypk.*). *Kuin. Mey.* verstehen es von der *Vertreibung* ins Exil (1 Mos. 3, 24. *Xen.* An. I, 1, 7.), und Ersterer fasst τὸ ὄνομα ὑμ. geradezu für ὑμᾶς, nach Letzterem involvirt es nur die Personen. *Bez.* nimmt den tautologischen Sinn an: *ausstreichen* aus den jüdischen Namensregistern; *Grot. Beng.* erklären es falsch nach 5 Mos. 22, 19. LXX: ἐξήνεγκεν ὄνομα πονηρὸν ἐπὶ παρθένον, vom Ausbringen eines bösen Rufes (es heisst ja τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρόν!). — χάρητε] So *Lachm. Griesb. Scho.* nach überw. Z. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ] wenn sie euch diess gethan haben. κατὰ ταῦτα] Die von *Bez. Casaub. Kn. Schu.* gebilligte LA. ταὐτά oder τὰ αὐτά (BDQX) ist wenigstens nicht nothwendig; denn *diesem gemäss* ist passend. Eben so 17, 30. — V. 24 f. Der Gegensatz, das Wehe über die Reichen und Glücklichen, bestätigt die falsche Auffassung des Luk. vom Proömium bei Matth. Er hat das auch sonst (11, 41. 12, 33. 16, 19—31.) bei ihm vorkommende Vorurtheil für die Armuth und gegen den Reichthum hineingetragen. ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν] ἀπέχ. wie Matth. 6, 2. παράκλ. *Trost* s. v. a. Glückseligkeit, vgl. 16, 25. — V. 26. Gegensatz von V. 23. ὑμῖν] haben *Lachm. Griesb. Scho.* nach überw. Z. getilgt. πάντες] fehlt in DFKLSV v. Minuscc. Verss. KVV., getilgt von *Griesb. Scho.*, nicht von *Lachm.*

V. 27 — 38. scheint den Zweck zu haben den gedrückten Christen ihr Verhalten gegen die Feinde vorzuzeichnen. Luk. hat h. die beiden Gesetzes-Verbesserungen Matth. 5, 38—48. in einander gezogen, als unabhängige Sittenvorschriften dargestellt und noch V. 31. = Matth. 7, 12. und V. 37 f. = Matth. 7, 1 f. angereihet. — V. 27. ἀλλ'] Gegensatz mit dem Gedanken, dass die Christen leiden müssen: sie sollen darum doch ihre Feinde lieben. — V. 28. ὑμᾶς st. ὑμῖν lesen *Lachm. Griesb. Scho.* nach ADKMP 1. u. v. a. Minuscc. Es ist der sonstigen Constr. im N. T. und bei den LXX gemäss, aber *Orig.* BL (?) haben ὑμῖν. — V. 29. κωλύειν] h. *zurückhalten*, *denegare*, wie AG. 10, 47. 1 Mos. 23, 6. = כָּלָא מִן. *Bornem.* u. A. nehmen unnöthiger Weise eine Vermischung zweier Constrr. an. — V. 31. = Matth. 7, 12. passt schlecht hieher; denn es ist ein zu allgemeiner Grundsatz, und bezieht sich eher auf die Wechselwirkung der Gerechtigkeit und Liebe als der Selbstverleugnung; ja, da diese eine Gewaltthätigkeit von der andern Seite voraussetzt, so findet nicht einmal eine Wechselwirkung bei ihr Statt. Nur zu dem παντὶ — δίδου passt der Spruch. — V. 32. χάρις = μισθός Matth. 5, 46. — V. 33 f. sind Parallelsätze, ähnlich Matth. 5, 47., vgl. V. 42. καὶ γάρ] *denn auch*, Begründung der in der vorhergeh. Frage liegenden Verneinung. δανείζητε] viele gute Codd.: δανείζετε, wie auch Röm. 14, 8. die Var. ἀποθνήσκομεν (*Win.* §. 42. S. 271.); *Lachm.* nach 2 Codd. δανείσητε (?). — τὰ ἴσα] *das Gleiche*, was sie geliehen haben. Gedanke: man soll leihen, ohne um die Rückgabe besorgt zu seyn, wie V. 35. μηδὲν ἀπελπίζοντες, *nichts zurückhoffend*, *nihil inde sperantes* (Vulg. *Euthym.* μηδὲν ἀπ' αὐτῶν

ἐλπ. λαβεῖν, *Bez. Salmas. Grot. Kuin. Mey.* u. A.); *Elsn. Bretschn.* nach der gew. Bedeutung: *nihil desperantes*, um nichts bekümmert. — V. 36. = Matth. 5, 48. οὖν fehlt im *Lachm.* T. und ist wahrsch. aus Matth. entlehnt. — V. 37 f. = Matth. 7, 1. 2. empfiehlt im Zusammenhange des Luk. die Milde und Versöhnlichkeit gegen Fehlende. κρίνειν nimmt er stärker, als Matth., wie das parall. καταδικάζειν zeigt. ἀπολύετε] vgl. Susann. 53. ἀπολύων τοὺς αἰτίους. — καί] ist in allen drei Sätzen consecut., vgl. Matth. 5, 15. Luk. denkt sich als Erfolg, was Matth. mit ἵνα als zu Vermeidendes bezeichnet. — V. 38. Ausführung des ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε κτλ. b. Matth. 7, 2., indem aus Matth. 7, 7. αἰτεῖτε κ. δοθ. ὑμῖν sich in die Erinnerung mit hineinmischte, und mit den Modificationen, dass der bei Matth. warnende Gedanke an die Vergeltung in einen ermunternden verwandelt ist (δίδοτε bezieht sich auf das ἀπολύειν oder ist noch allgemeiner; *Euthym.* δίδοτε εὐεργεσίαν, *Kuin.*, was der Vorliebe des Luk. für die Wohlthätigkeit entspricht), und dass die Vergeltung als wuchernd bezeichnet wird. δώσουσιν] *Euthym.* τίνες; οἱ εὐεργετηθέντες πάντως, so *Mey.*; besser *Grot.* impers., *Kuin.* passive wie 12, 48. (auch 20.), denn es ist nicht von menschlicher, sondern göttlicher Vergeltung die Rede, wozu die Vorstellung der Reichlichkeit stimmt. εἰς τὸν κόλπον ὑμῶν] vgl. Jes. 65, 6. 7. Ps. 79, 11. In den Sinus, den Bausch des Mantels, konnte man Manches aufnehmen und darin forttragen (*Horat.* Serm. II, 3. 171. *Liv.* XXI, 18. u. a. St. b. *Wetst.*).

V. 39 f. Vermischung von Matth. 15, 14. 10, 24., und zwar letzteres Sprichwort in anderer Beziehung, nicht auf Verfolgungen, sondern auf Lehre und Gesinnung gefasst, und es lässt sich kein Zusammenhang herstellen. *Theoph.* bezieht V. 39. zurück auf das μὴ κρίνετε, aber ὁδηγεῖν und κρίνειν sind verschiedene Dinge, zumal da Luk. dieses im Sinne von καταδικάζειν, nicht als ein zurechtweisendes Beurtheilen nimmt. In denselben Zusammenhang zieht *Theoph.* V. 40. in dem Sinne: dem Schüler, d. i. dem, der gerichtet wird, geht es nicht besser als dem Meister, d. i. dem, der da richtet (!). *Fr.* (Recens.) verbindet so: Als meine Schüler sollt ihr Niemanden verdammen, euch vielmehr nach mir richten (!). *Mey.:* J. bricht nun von seinem bisherigen Thema ab, und schärft seinen Jüngern (αὐτοῖς) die Haupterfordernisse ihres Amtes ein, näml. 1) religiöse Aufklärung nach dem Muster ihres Lehrers (V. 39. 40.), 2) moralische Aufklärung, d. h. Selbstkenntniss und Reinigung der eigenen Moralität, ehe man Andere zu bessern sucht (V. 41—44.). Aber letztere VV. reihen sich an V. 37. (vgl. Matth. 7, 3.), und wer wird in dem οὐκ ἔστι — ὑπέρ — eine Aufforderung finden? πεσοῦνται] *Lachm.* nach BDL u. a.: ἐμπεσοῦνται, vgl. 14, 5. 10, 36. κατηρτισμένος] nicht *perfectus*, wie Vulg. Syr. *Bez. Grot.*, welche so construiren, als wenn πᾶς κατηρτ. Subj. und ἔσται ὡς κτλ. Präd. wäre: *perfectus autem omnis erit, si sit sicut magister ejus;* etwas besser *Theoph.: jeder ausgebildete* (Schüler) *wird seyn wie sein Lehrer;* sondern es

heisst *comparatus*, *instructus*, und bildet nebst *ἔσται ὡς κτλ.* das Präd. zu *πᾶς*: *ein jeglicher wird gebildet seyn wie sein Lehrer*, wird die gleichen Ueberzeugungen und Gesinnungen haben (*Kuin.*); *Mey.* gegen den deutlichen Sinn des ersten Gliedes: *sei* u. s. w. — V. 41 f. Nach dieser Unterbrechung kehrt Luk., offenbar in irrem gedächtnissmässigem Gange zu Matth. 7, 3 f. zurück. — V. 43 f. = Matth. 7, 16 — 20., vgl. Matth. 12, 33. 34., nur in Verbindung (*γάρ*) mit dem Vor., nach *Theoph. Euthym.* von denen, die Andere reinigen und bessern wollen. Daran schliesst sich durch Aehnlichkeit V. 45. = Matth. 12, 35. — V. 43. *πάλιν* nach *οὐδέ* hat *Lachm.* aus BL u. a. wen. Z. in Klammern eingeschaltet, und V. 45. die Weglassung von *ἄνθρωπος* und *θησαυροῦ τῆς καρδίας αὐτοῦ* nach BDL u. a. Z. angedeutet. Der letztere Satz, gew. T. *ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας λαλεῖ τὸ στόμα αὐτοῦ*, lautet bei ihm: *ἐκ γὰρ περισσεύματος καρδίας* (ABDK) *τὸ στόμα αὐτοῦ λαλεῖ*, letzteres ohne Beweis, denn C 106. haben *τὸ στόμα λαλεῖ* ohne *αὐτοῦ* (*Wetst.*).— V. 46. kehrt wieder zu Matth. 7, 21. zurück. — V. 47 — 49. Schluss der Rede = Matth. 7, 24—27. *ὑποδείξω ὑμῖν τίνι*] vgl. 12, 5. *ἔσκαψε κ. ἐβάθυνε*] hebräischartig st. *ἔσκ. βαθέως*. *Win.* §. 58. 5.

Cap. VII, 1—10.

Der Hauptmann zu Kapernaum.

Matth. 8, 5 ff., auch nach der Bergpredigt. — V. 1. *ἐπλήρωσε*] = *συνετέλεσε* Matth. 7, 28., vgl. AG. 19, 21.: *ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα*. — *εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ*] *in die Gehöre* (Ohren Mark. 7, 35.) *des Volkes*, vgl. AG. 17, 20.: *εἰσφέρειν εἰς τὰς ἀκοάς*. — V. 3. *πρεσβυτέρους τ. Ἰουδ.*] entw. Volks- oder Synagogen-Aelteste. Letztere nennt Luk. sonst *ἀρχισυναγώγους* (AG. 13, 15.). In V. 5. liegt kein entscheidender Grund. — V. 4. *οἱ δέ*] *diese aber*, näml. die Aeltesten: das folg. *παραγενόμενοι* ist davon zu trennen und ins Verb. finit. aufzulösen. *ἄξιος ᾧ*] *dignus est cui*; sonst *ἵνα* (V. 6. Joh. 1, 27.). *παρέξει*] *Lachm.* T. *παρέξῃ*, vgl. *Win.* §. 13. 2. Das Med. *παρέχεσθαι* nur noch AG. 19, 24. Tit. 2, 7.

Cap. VII, 11—17.

Erweckung des Jünglings zu Nain.

Dem Luk. eigenthümlich. — V. 11. *ἐν τῇ ἑξῆς*] Gegen die LA. der Codd. AEGHLVX 1. u. v. a. Minuscc. Verss. *Theoph.*: *ἐν τῷ ἑξῆς* bemerkt *Schu.* richtig, dass Luk. gew. *τῇ* (*ἡμέρᾳ*) mit *ἑξῆς* (9, 37. AG. 21, 1. 25, 17. 27, 18.), hingg. *τῷ* (*χρόνῳ*) mit *καθεξῆς* verbinde (8, 1.). *Schleierm.* zieht *τῷ* aus dem Grunde vor: J. werde Kapernaum nicht so schnell verlassen haben. *ἐν τῇ ἑξῆς* gehört zu *ἐγένετο* (6, 12. 5, 12.). — *Nain* (viell. נָאִין *Anger*) kommt sonst in der Bibel nicht vor, (ein anderes im süd-

lichen Ostjordanlande b. *Joseph.* B. J. IV, 9. 4.); nach *Euseb.* 2 Meilen südlich vom Thabor, nach *Joh. Phocas* hingg. 12 Stad. nördlich von diesem Berge, *Reland* p. 904. οἱ μαθηταὶ αὐτ.] vgl. 6, 17. ἱκανοί] fehlt in den gew. *Lachm.* Z.; er klammert es aber bloss ein (?). Das Adject. ist h. nicht Beiwort und daher ohne Art. (1, 35.). — V. 12. ἐξεκομίζετο] *efferebatur*, gew. Ausdruck vom Hinaustragen der Leichen zur Beerdigung, AG. 5, 6. *Philo* b. *Lösn.* τεθνηκώς] fehlt in A 54. *Lachm.* hat es eingeklammert (?). τῇ μητρὶ αὐτοῦ] vgl. Tob. 3, 15. Der Dat. steht nicht für den Gen. (*Kuin.*), sondern drückt die Angehörigkeit aus (vgl. 9, 38.). καὶ αὕτη χήρα] *Lachm.* nach CL mehr. Minuscc. Vulg. etc. (aber Verss. beweisen h. nicht sicher): κ. αὕτη ἦν χ. *Bez.* nach Minuscc. αὐτῇ χήρᾳ. *Kn.* nach Minuscc. αὐτὴ χήρα. Das Pron. demonstr. steht analog den Stellen 2, 36 f. 16, 1. AG. 9, 36. ἦν] hat *Lachm.* ausgelassen, ohne das Zeugniss von BCDL (?). — V. 14. τῆς σοροῦ] *Bahre*, offen, nicht geschlossener Sarg. σοὶ λέγω] *ich sage*, befehle, *dir* (5, 24.), vgl. 8, 55.: Beschwörungsformel, theurgisches Machtgebot. — V. 16. φόβος] vgl. 5, 26. ἅπαντας] dem Luk. angemessener als das aus DGKMSVX mehr. Minuscc. von *Griesb. Scho.* aufgenommene πάντας, vgl. 5, 26. 9, 15. 17, 27. ἐπεσκέψατο] vgl. 1, 68.— Das doppelte ὅτι recitativum fällt auf (vgl. aber 4, 10 f.), und *Bornem.* will beide für *weil* nehmen, indem er ergänzt: δοξάζομεν τ. θεόν (?). — V. 17. ἐν ὅλῃ κτλ.] ἐν ist nicht = εἰς (vgl. 4, 14.), sondern bezeichnet die Sphäre, in welcher das Gerücht auskam. — Die natürliche Auffassung dieser Todtenerweckung (*Paul.*) ist gegen die Darstellung des Evang., hat aber an der Sitte der Juden ihre Todten schnell zu begraben, einen gewissen Halt. Vgl. *Str.* II. 152 ff.

Cap. VII, 18—35.

Sendung des Täufers an Jesum.

Matth. 11, 2 ff. in ganz anderer Stellung. Luk. verbindet das Stück mit dem zunächst Vorhergeh. (περὶ πάντων τούτων V. 18.). Vgl. z. Matth. 11, 2. — V. 21. Vgl. z. Matth. 11, 4 f. τὸ βλέπειν] *Lachm.* lässt nach ABE etc. τό aus; aber D, welcher liest: καὶ τυφλοὺς ἐποίει βλέπειν, zeugt nicht dafür. 2 Makk. 3, 31.: τὸ ζῆν χαρίζεσθαι. — V. 22. ὁ Ἰησοῦς] fehlt b. *Lachm.* πρὸς τοὺς ὄχλους] Die LA. der Codd. DEFGHV mehr. Minuscc. τοῖς ὄχλοις ist aus Matth. — V. 25 f. ἐξεληλύθατε] *Lachm.* liest alle drei Mal ἐξήλθατε, obgleich das eine Mal ABDKLM mehr. Minuscc., das zweite Mal KM wen. Minuscc., das dritte Mal B u. 5 Minuscc. dafür zeugen. — V. 27. ἐγώ] fehlt in BDL 1. wen. a. Minuscc. Vulg. etc. b. *Lachm.*; scheint aus Matth. genommen zu seyn. — V. 28. προφήτης] haben nach BKLMX 1. u. etl. a. Minuscc. Verss. (aber nicht Vulg.) *Orig. Euthym. Theoph.*, *Griesb.* obelisirt, *Lachm.* getilgt; und doch, da es bei Matth. in keinem

Cod. vorkommt, scheint es eher der Gleichförmigkeit mit ihm zu Liebe ausgelassen, als willkürlich hinzugesetzt zu seyn. Für die Auslassung von τοῦ βαπτιστοῦ sind BL u. a. Z. auch nicht hinreichend. — V. 29 f. weicht von Matth. 11, 12. ab, ist Matth. 21, 31 f. ähnlich, viell. darnach gebildet (*Wsse.* II. 109.), und hat den Zweck V. 31 ff. einzuleiten; es ist aber nicht eine Bemerkung des Evang. (wie neuerlich wieder *Bornem.*, wogegen besonders die Unächtheit des εἶπε δὲ κύριος V. 31. *Mey.*), sondern gehört zur fortlaufenden Rede J., obschon in sie vom Evang. eingeschaltet. ἐδικαίωσαν τὸν θεόν] *gaben Gott Recht*, erkannten seinen Rathschluss (V. 30.), vermöge dessen er Joh. gesendet, als gerecht und weise an = ἐδόξασαν. — βαπτισθέντες τὸ βάπτισμα] vgl. *Win.* §. 32. 5. τὴν βουλὴν τ. θ. ἠθέτησαν] ähnl. Gal. 2, 21.: ἀθετεῖν τὴν χάριν τ. θ. Der Ausdruck βουλ. gehört dem Luk., vgl. AG. 2, 23. 4, 28. 13, 36. 20, 27. εἰς ἑαυτούς] *in Beziehung auf sich selbst, für ihre Person* (*Paul. Bornem.*); *sich zum Nachtheile* (*Kuin. Win. Mey.*).

V. 31. εἶπε δὲ ὁ κύριος] hat überw. Z. gegen sich, ist aber nicht von denen hinzugesetzt worden, welche V. 29 f. für die Anmerkung des Evang. hielten (*Kuin.*), sondern durch die Evangelistarien hereingekommen. οὖν] ist dem Zusammenhange bei Luk. gemäss, wie δέ bei Matth. — V. 33. ἄρτον ἐσθίων — οἶνον πίνων] *Lachm.* nach BL ἐσθ. ἄρτ. — π. οἶν. (?). — V. 34. τελωνῶν φίλος] *Lachm. Griesb. Scho.* nach ABDEGKLPSV 1. u. v. a. Minusc. Verss.: φίλ. τελ. — V. 35. Gegen πάντων stimmen nicht B Vulg., dennoch hat es *Lachm.* nicht aufgenommen (?).

Cap. VII, 36—50.

Salbung Jesu durch ein Weib.

Dem Luk. eigenthümlich. — V. 36. ἀνεκλίθη] BDL etc. *Lachm.* κατεκλίθη. — V. 37 f. Die nur durch B Barb. 1. ein. Verss., auch Vulg., bezeugte *Lachm.* LA.: ἥτις ἦν ἐν τῇ πόλει ἁμαρτωλός ist entweder zu erklären: *welche in der Stadt Sünderin war* (ein sündiges Gewerbe trieb, oder für eine S. galt), oder ἥτις ... πόλει ist zwischen das Subst. und Adject. eingeklemmt: *ein sündiges Weib, welches in der Stadt war.* Gew. nimmt man ἦν als Plusquampf. (AG. 4, 13.). ἁμαρτωλός ist unstreitig von unzüchtigem Lebenswandel zu verstehen (*Wetst.*). — Ohne Grund sich auf das Vorhergehen der Auferweckung des Jünglings zu Nain berufend, hält man (*Kuin.*) diese Stadt für Nain; *Paul.* vermuthet Jerus., im Leb. J. Bethanien. ἀνάκειται] *Lachm.* T. κατάκειται. Ueber dieses häufig vorkommende Praes. vgl. *Bornem. Win.* §. 41. 2. c. ἀλάβαστρον μύρου] vgl. Matth. 26, 7. παρὰ — ὀπίσω] *Lachm. Griesb. Scho.* T. ὀπίσω παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ. J. lag auf den linken Arm gestützt, mit dem Kopfe gegen den Tisch gewendet, auf einem Polster, und seine Füsse waren hinterwärts ge-

kehrt, wo die Diener standen; dabei waren sie nackend, da er die Sandalen abgelegt hatte (*Wetst.*). Das Weib umfasste in inniger Verehrung seine Füsse und küsste sie, wie man Rabbinen zu thun pflegte (*Wetst.*); dabei vergoss sie in reuigem Gefühl so häufige Thränen, dass sie dieselben wieder mit ihren Haaren abtrocknen zu müssen glaubte; und endlich verrichtete sie die Salbung. ἤρξατο] vgl. z. Matth. 11, 7. *Mey.*: der Anfangsmoment als der wichtigste und auffallendste wird herausgehoben. — V. 40. J. erkennt die Gedanken des Pharisäers, nach Ansicht des Evang. auf unmittelbare Weise. — V. 42. δέ] fehlt in den *Lachm. Z.*, kann aber kaum entbehrt werden, daher er es bloss eingeklammert hat. Vgl. übrigens Matth. 18, 25. εἰπέ] fehlt b. *Lachm.* — V. 43. δέ] wie oben. — V. 44. ὕδωρ ἔδωκας] Diess forderte die Sitte, vgl. 1 Mos. 18, 4. Richt. 19, 21., und es ist diese, wie die übrigen Unterlassungen (die des Kusses ausgenommen) nicht genügend zu erklären. κεφαλῆς] fehlt b. *Lachm. Griesb. Scho.*: es ist aus V. 38. hereingezogen. — V. 45. φίλημα κτλ.] vgl. 1 Mos. 33, 4. 2 Mos. 18, 7. ἀφ᾽ ἧς] sc. ὥρας. — εἰσῆλθον] Die LA. εἰσῆλθεν ist durch L* 13. etl. a. Minuscc. mehr. Verss. nicht genug bezeugt, und augenscheinliche Correctur, weil man sich daran stiess, dass das Weib später gekommen war als J. (V. 37.); allein sie mochte eben gleich nach seinem Eintritte gekommen seyn. Es ist der Gegensatz nicht zwischen φίλημα und καταφιλεῖν (*abküssen*) anzunehmen (*Bornem.*), sondern zwischen Kuss (auf den Mund) und Küssen der Füsse. Allerdings ist μύρον etwas Besseres als ἔλαιον (*Grot. Bornem.*). V. 45. u. 46. liest *Lachm.* τοὺς πόδας μου; aber in der ersten Stelle finden sich dafür nur Codd. 122. 435. als Z. (?), in der andern hingegen weit mehrere. — V. 47. λέγω σοι] ist in Kommata einzuschliessen (13, 24.), so dass οὗ χάριν zu ἀφέωνται gehört. Dieses *desswegen* bezieht sich auf das, was das Weib gethan hat V. 44—46., und wird dann durch ὅτι ἠγ. π. erklärt. *Desswegen — weil sie viel geliebt* (mir viele Liebe bewiesen) — *sind* (in diesem Augenblicke, durch diese meine sogleich zu gebende Erklärung) *ihr viele Sünden* (oder genauer: *ihre Sünden, die vielen*) *vergeben* (vgl. 5, 20.). Der Grund der Sündenvergebung war die Liebe (1 Petr. 4, 8.), welche den Glauben an J. einschloss (V. 50.): wogegen (zumal da wir jetzt über den polemischen Gegensatz gegen die katholische Werkheiligkeit hinaus sind) nichts einzuwenden ist. Aber so hinkt die Anwendung des Gleichnisses: in diesem ist die Liebe die Dankbarkeit für den Erlass, also *Folge*, h. aber in Ansehung des Weibes macht sie den *Grund* desselben aus. Um diese Schwierigkeit zu vermeiden und den Katholiken keinen Vorwand zu lassen, hat man verschiedene Auswege gesucht. *Grot.* fasst οὗ χάριν finaliter: Gott habe dem Weibe die Sünden vergeben, *damit* sie viel lieben solle; nach *Calov* ist ὅτι nicht causal, sondern rational zu nehmen (?); nach *Schleusn.* soll ὅτι = διό seyn. *Paul. Kuin. Olsh.* nehmen an, J. habe vorher beide, das Weib und den Pharisäer geheilt, jene von einer schwerern, diesen von einer leichtern Krankheit;

und Ersterer legt in J. Worte einen Doppelsinn: „desswegen sage ich dir: ihr sind und bleiben die vielen Sünden vergeben (was ich ihr schon in medicinischer Hinsicht erklärt habe, und nun nochmals im allgemeinen und moralischen Sinne erkläre, und zwar letzteres darum), weil sie viel geliebt hat.“ *Kuin.* fasst J. Rede nur als die Erklärung, dass, *weil* das Weib durch viele Liebeserweisung sich dankbar gezeigt, ihr die vielen Sünden (früher) vergeben seien; der Pharisäer könne aus ihrer Dankbarkeit schliessen, dass sie nicht mehr, wie er gewähnt, eine Sünderin sei, sondern Sündenvergebung erlangt habe. Allein der einfache exegetische Sinn wird alle solche Verdrehungen und Voraussetzungen verwerfen (nach Luk. kommt offenbar das Weib zum ersten Male mit J. in Berührung, und ihre Thränen sind Thränen der Wehmuth und Heilsbedürftigkeit), und man muss bei der *Umkehrung* der Gleichniss-Anwendung stehen bleiben, worin auch keine so grosse Schwierigkeit liegt. Die Liebe ist immer dieselbe vor- und nachher, und die liebende Dankbarkeit ist nicht ohne die liebende Empfänglichkeit. Man kann auch, wenn man will, zu *ἠγάπησεν* hinzudenken *καὶ ἀγαπᾷ* (*Grot.* will den Aor. zeitlos oder als Praes. fassen!). *ᾧ δὲ ὀλίγον ἀφίεται, ὀλίγον ἀγαπᾷ*] ist ein allgemeiner Satz, daher das Praes. — aber auf den Pharisäer zu beziehen, hingegen nicht auf seine Heilung, sondern auf seinen tugendstolzen Wahn, dass er keiner Vergebung bedürfe (*wenig* = nichts). (*Theile* in *Win.* exeget. Stud. I. 183.) *Mey.*: Wenn Jemandem wenig Sündenvergebung zu Theil wird, so ist das ein Beweis und eine Folge davon, dass er wenig Liebe zu mir hat. — V. 48. Wiederholung der Erklärung, an das Weib selbst gerichtet. — V. 49. *ἤρξαντο*] *Mey.*: noch während dieser Gedanke in ihnen aufstieg, sprach J. zur Frau die Worte V. 50. (!) Vgl. z. Matth. 12, 1. Uebrigens vgl. 5, 21. — V. 50. *ἡ πίστις κτλ.*] Diese Erklärung bezieht sich sonst (8, 48.) auf Heilung, h. auf das geistige Heil. *πορεύου εἰς εἰρήνην*] = לְכִי לְשָׁלוֹם 1 Sam. 1, 17. u. ö., *gehe hin*, um *in Frieden* = glücklick, zu seyn; Glückwunsch an Weggehende. Vgl. 8, 48. Mark. 5, 34. Gleichbedeutend: *πορεύεσθε ἐν εἰρήνῃ* AG. 16, 36. vgl. Jak. 2, 16. לְכוּ בשׁ׳ *gehet hin in Fr.*, so dass ihr in Fr. seid. — Eine ziemlich verbreitete Meinung ist, dass dieses Weib eine Person mit der Maria Magdalena sei. Dass von dieser Luk. gleich nachher 8, 2. redet, steht entgegen, obgleich *Paul.* gerade darin einen Beweis dafür findet. Vgl. *Deyling* Observatt. III. 227 sqq. *Wlf.* ad h. l. — Eine andere Frage ist, wie sich diese Salbungsgeschichte zu der bei Matth. 26, 6 ff. Mark. 14, 3 ff. Joh. 12, 1 ff. verhalte. Der Umstand, dass bei beiden der Wirth *Simon* heisst, und der Grund, dass, wenn J. schon früher einmal eine Salbung billigend angenommen hätte, späterhin die Jünger sich nicht missbilligend hätten äussern können, sprechen für die Einerleiheit (*Schleierm.* Luk. S. 111.); allein sonst ist Alles verschieden, besonders der moralische Charakter des salbenden Weibes. Diese Verschiedenheit aus dem Missverständnisse des mittelbaren Berichterstatters zu erklären (*Schleierm.*),

geht nicht; eher und in Analogie mit den andern, doch auch nicht ganz unter sich übereinstimmenden Salbungsberichten und andern evang. Erzählungen kann man eine freie Umbildung in der Ueberlieferung annehmen (*Str.* I. 773 ff.). Die Erzählung hat, wie andere dem Luk. eigenthümliche Stücke (16, 1 ff. 19 ff.), theils Unmotivirtes (V. 37.), theils Unklares (V. 47.). Vgl. *Wsse.* II. 142 ff.

Cap. VIII, 1—3.

Jesu Umherziehen in Galiläa.

Aehnlich 4, 14 ff. — V. 1. *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ καθεξῆς*] vgl. 6, 12. 7, 11. *κατὰ πόλιν κ. κώμην*] *von Stadt zu Stadt und von Dorf zu Dorf* (AG. 15, 21.). — V. 2. *Μαρία κτλ.*] vgl. Matth. 27, 56. *δαιμόνια ἑπτά*] die sie nach des Evang. wahrscheinlicher Vorstellung zu gleicher Zeit besassen, vgl. 8, 30. (*Mey.*). *ἐπιτρόπου*] vgl. Matth. 20, 8. *Ἡρώδου*] *Ἀντίπα* (?). — *διηκόνουν*] *Dienste, Unterstützung leisteten, Nahrung reichten* (Matth. 4, 11. 8, 15., vgl. *διακονία* 1 Cor. 9, 1.). *αὐτῷ*] *Scho.* nach BDEFGHKSV v. Minusc. Verss. (Vulg.) richtig *αὐτοῖς*, J. und den Jüngern. *ἀπό*] *Lachm.* T. *ἐκ.* Sie nahmen die Unterstützung *von* ihrer Habe.

Cap. VIII, 4—18.

Das Gleichniss vom Sämann.

Matth. 13, 1 ff., bei welchem zwischen diesem Stücke und der obigen Sendung Joh. d. T. die beiden Sabbathsheilungen (Luk. 6, 1—11.), das Stück vom Teufelaustreiben durch Beelzebul (Luk. 11, 14 ff.), und der Besuch der Mutter und Brüder J. (Luk. 8, 19 ff.) liegen. — V. 4. *καὶ τῶν κατὰ πόλιν ἐπιπορευομένων πρὸς αὐτόν*] Entw. nimmt man *τῶν — ἐπιπορ.* zusammen: so *Kuin.*, der aber falsch *συνιόντων* ergänzt; oder nimmt *τῶν κ. πόλιν* für sich: so *Bornem.: cum autem convenirent multi homines, etiam eorum* (turba?), *qui in singulis oppidis habitantes inde ad eum accederent* (*Mey.*); einfacher *Bez.: et cum civitatum incolae adventarent ad eum.* Der Sinn ist nicht: *mit dem Landvolke* (?) *kamen auch die Städtebewohner zu ihm* (*Bornem.*), sondern der zweite parallele Satz gibt nur die Beschreibung des Zusammenkommens. *Rettig* (St. u. Kr. 1838. S. 486.) dringt auf die Bedeutung *nachreisen* von *ἐπιπορ.*, die aber 3 Makk. 1, 4. nicht Statt findet. *διὰ παραβολῆς*] *Gleichnissweise.* Luk. liefert nur eine Parabel, daher er nicht sagen kann: *ἐν παραβολαῖς*, wie Matth. — V. 5. *ὃ μέν*] = *ἃ μέν* b. Matth. Hierauf folgt V. 6. *καὶ ἕτερον*, vgl. *Win.* §. 64. S. 501. *καὶ κατεπατήθη*] Dieses Zertretenwerden des *Samens* ist unpassend: der *Weg* ist vielmehr als zertreten zu denken, so dass der Same nicht in die Erde fällt. Vgl. die Er-

klärung V. 12. Matth. V. 19. und daz. d. Anm. — V. 7 f. ἐν μέσῳ] vgl. Matth. 10, 16. ἐπί] *Lachm. Griesb. Scho.* εἰς, *in.*— Luk. nennt nur den höchsten Grad der Fruchtbarkeit.

V. 9. ἐπηρώτων] Dieses Impf. setzt die Handlung des Fragens als relativ (AG. 1, 6. Mark. 7, 17. 10, 17.). λέγοντες] fehlt b. *Lachm.*, und scheint auch bei indirecter Rede nicht stehen zu können, vgl. 23, 6. Mark. 8, 23. τίς εἴη] *welche* (von welcher Bedeutung) *wäre* (AG. 10, 17. Joh. 10, 6.). — V. 11. ἔστι δὲ αὕτη ἡ παραβολή] *es ist aber das Gleichniss* (Subj.) *dieses* (Präd.), von dieser Bedeutung. *Euthym.*: τοιαύτη, κατὰ τὴν ἑρμηνείαν. — V. 12. οἱ — ὁδόν] nicht: σπαρέντες (Matth. V. 19.), sondern *die* (der Same) *am Wege*, selbst ohne zu ergänzendes ὄντες, sowie V. 13. οἱ ἐπὶ τῆς πέτρας: nicht: *die auf den Felsen*, sondern *die auf dem F.*; V. 15.: *das in dem guten Lande.* οἱ ἀκούοντες] *die es* (bloss) *hören*, ohne es zu verstehen (Matth.). — V. 14. καὶ — συμπνίγονται] Es ist nicht ὑπὸ — — βίου mit πορευόμενοι — *unter Sorgen — — dahin wandelnd* (*Euthym.* ὑπὸ μερ., ἀντὶ τοῦ μετὰ μερ. *Paul. Bornem. Mey.*), denn dieser Gebrauch der Präp. (*Matth.* Gr. §. 592. γ.) ist nicht neutest., sondern mit συμπνίγ. zu verbinden (*Theoph.* Vulg. *Bez. Beng. Elsn. Kuin.* u. A.). Auch ist dieses Verb. nicht medial. zu fassen: *sie ersticken* das Wort (*Kypk. Mey.*), sondern passiv.: *sie werden erstickt.* Es findet eine Vermischung der Vorstellungen des Samens und der Zuhörer Statt (V. 12. Matth. V. 19.). πορευόμενοι ist ein malerischer Zusatz zum Verb.: *hingehend, hinlebend*; nicht: vom Zuhören weg hingehend zu den weltlichen Angelegenheiten (*Bez. Elsn.*); auch bezeichnet es nicht den Begriff: allmählich (*Kuin.*). μεριμνῶν καὶ πλούτου κ. ἡδονῶν τ. βίου] nicht st.: *curis divitiarum et voluptatum* (*Kypk. Kuin.*), sondern jedes für sich: *Sorgen* beziehen sich auf die Armen: πλοῦτος, *Reichthum*, insofern er geliebt wird, ungef. s. v. a. Geiz, Habsucht, bei Mark. ἀπάτη τ. πλούτου, bezieht sich auf die Reichen, so wie ἡδον. τοῦ βίου *Lüste des* weltlichen *Lebens* (2 Tim. 2, 4.). — V. 15. τὸ — γῇ] nicht: πεσόν (*Kuin.*), denn sonst hiesse es wohl, wie V. 8., εἰς τ. κ. γ., vgl. Anm. z. V. 12. ἐν καρδίᾳ — κατέχουσι] *die mit einem guten* (καλός = ἀγαθός) *Herzen das Wort hören und bewahren* (*Bornem.*); besser: *das gehörte Wort bewahren.* κατέχειν muss mit ἐν καρδίᾳ, *in einem H.*, verbunden werden. ἐν ὑπομονῇ] *in Beharrlichkeit*, im Gegensatz von ἀφίστασθαι V. 13., vgl. Röm. 2, 7.

V. 16. = 11, 33. Matth. 5, 14.; V. 17. = 12, 2. Matth. 10, 26. Der undeutliche, aber aus V. 18. erhellende Zusammenhang ist: Die Jünger sollen recht hören, damit sie Andern ihr Licht leuchten lassen können (V. 16.); denn (V. 17.) das Ev. sei nun einmal dazu bestimmt offenbar zu werden. Die Wiederkehr dieser Sprüche an andern Orten erklärt sich daraus, dass sie wie andere in der Ueberlieferung lose umliefen. καὶ εἰς φανερὸν ἔλθῃ] Der ungew. Wechsel des Conj. mit dem Indic. fut. nach dem Relat. (*Win.* §. 42. S. 275.) ist durch die LA. der Codd. BL.: ὃ οὐ

μὴ γνωσθῇ vermieden, aber wahrsch. ist sie aus grammatischer Aenderung entstanden. Da *οὐ* bei dem Conj. nicht stehen kann, so muss man in Gedanken *μή* dafür setzen (*Bornem.*). — V. 18. *βλέπετε*] *sehet zu*, seid auf eurer Hut. *πῶς ἀκούετε*] *wie*, mit welchem Nutzen, *ihr höret*. Hieran schliesst sich nun, was Matth. V. 12. hat, *καὶ ὃ δοκεῖ ἔχειν*] Mit *δοκεῖ* wird die Unsicherheit, die Verlierbarkeit dessen was er hat, angedeutet: nach *Kypk.* steht es überflüssig, wogg. *Bornem. Win.* §. 67. 4.

Cap. VIII, 19—21.

Besuch der Mutter und Brüder Jesu.

Matth. 12, 46 ff. — V. 20. *Lachm.* T. *ἀπηγγέλη δὲ αὐτῷ· ἡ μήτηρ κτλ.*; aber DL u. a. setzen hinzu *ὅτι*, und zeugen somit nicht ganz für diesen Text, der übrigens wohl dem Bestreben den impersonalen Gen. absol. (1 Kön. 16, 16. 1 Chr. 17, 24. LXX, vgl. *Kypk. Bornem. Win.* §. 66. 3.) zu entfernen, seine Entstehung verdankt. — V. 21. *εἶπεν πρὸς αὐτούς*] *Lachm.* nach CD b. *Wetst.* *αὐτοῖς*. Nach *ποιοῦντες* ist *αὐτόν* nach ABDLV u. a. Z. mit *Lachm. Griesb.* zu streichen.

Cap. VIII, 22—25.

Stillung des Sturmes.

Matth. 8, 23 ff. bald nach der Bergpredigt. — V. 22. Vgl. 5, 17. — V. 23. *κατέβη*] vgl. Matth. 7, 25. *συνεπληροῦντο*] Vermischung der Vorstellung der Schiffenden mit der des Schiffes (Beispiele b. *Kypk.*). Das Impf. von der fortdauernden Handlung. *Win.* §. 41. 3. — V. 24. Die Verdoppelung h. Ausdruck der Aengstlichkeit, im Allgemeinen der Lebhaftigkeit (*Bornem.*). — V. 25. *Lachm.* hat (aber bloss nach alex. Z.) *ἐστιν* weggelassen. Diese Rede geht bei Matth., etwas verändert, der Beschwörung des Sturmes vorher.

Cap. VIII, 26—39.

Teufelaustreibung bei den Gadarenern.

Matth. 8, 28 ff. — V. 26. *Γαδαρηνῶν*] *Lachm.* nach BD Vulg. etc. *Γερασηνῶν*; LX 1. u. a. Z. haben auch h. *Γεργεσηνῶν*.— *ἥτις — Γαλιλαίας*] entsprechend dem *εἰς τὸ πέραν τ. θαλάσσ.* b. Mark., genauer als *εἰς τὸ πέραν* b. Matth. — V. 27. Die Constr. wie b. Matth. 8, 28. vgl. z. Matth. 8, 1. *ἀνήρ τις ἐκ τ. πόλεως*] gehört zusammen; nicht: *kam ein Mann entgegen aus der Stadt* (*Mey.*); denn er wohnte ja in den Gräbern. — V. 29. *παρήγγειλε*] dient zur Erkl. des Vor., ist mithin (wie *εἰσῆλθεν* V. 30.) als Plusquampf. gedacht (*Win.* §. 41. 5.). Zur Begründung (der Nothwendigkeit und Heilsamkeit) des Befehls J. dient der zweite Satz mit *γάρ*, der zugleich

ein Nachtrag zu V. 27. ist, wohin Mark. alles zur Beschreibung des wahnsinnigen Zustandes Gehörige gezogen hat. πολλοῖς χρόνοις] Dat. der Zeitdauer (ἐκ χρόνων ἱκανῶν V. 27.), wie AG. 8, 11. Röm. 16, 25. Falsch *Grot.* πολλάκις. — συνηρπάκει] *hatte er ihn ergriffen*, war in ihn gefahren. AG. 6, 12. steht das Wort vom Gefangennehmen. — V. 31. παρεκάλει] Nach CDFLS 1. a. Minuscc. Vulg. a. Verss. liest *Lachm.*: παρεκάλουν sc. τὰ δαιμόνια, was aber Correctur nach V. 32. u. Matth. 8, 31. und wegen des αὐτοῖς zu seyn scheint. παρεκάλουν den Jüngern zuzutheilen (*Bornem.*) geht durchaus nicht an (vgl. V. 32.): αὐτοῖς nöthigt, wie *Bornem.* selbst einsicht, nicht dazu (V. 32. *Win.* §. 22. 5.). εἰς τ. ἄβυσσον] *in den Abgrund*, d. i. die Hölle. ἄβ. brauchen die LXX gew. für תְּהוֹם, das N. T. (Röm. 10, 7. Apok. 9, 1.) für *Unterwelt* und *Hölle*. — V. 32. Die LA. βοσκομένη (BDK wen. Minuscc. Verss., aber nicht Vulg., *Lachm.*) ist offenbar aus Matth. u. Mark. entlehnt, und die folg. παρεκάλεσαν (BC*L 3 Minuscc. *Lachm.*) aus Mark. — V. 33. εἰσῆλθον b. *Lachm. Scho.* st. εἰσῆλθεν ist durch eine Menge Codd. ACEG etc., aber nicht durch BD 1., bezeugt, und wahrsch. aus Mark. entlehnt. Die gew. LA. kann nicht als grammatische Besserung der Constr. des Neutr. plur. mit dem Plur. des Verb., welche bei belebten Wesen richtig ist (V. 32. *Win.* §. 47. 3.), angesehen werden. ἀπεπνίγη] *erstickte*, ertrank (*Raphel.* nott. Polyb.). — V. 34. Mit *Griesb. Scho. Lachm.* l. γεγονός st. γεγενημένον, und tilge ἀπελθόντες, welches aus Matth. u. Mark. geflossen ist. ἀπήγγ. εἰς τ. π. κτλ.] *meldeten es in die Stadt* etc. — V. 35. ἐξῆλθον] näml. ἅπαν τὸ πλῆθος κτλ. V. 37. Der nunmehrige Zustand des Besessenen, wie er h. geschildert wird, ist der eines geheilten Wahnsinnigen. — V. 36. Matth. 8, 33. lässt gleich die Schweinehüter von der Heilung der Dämonischen Bericht geben; Luk. u. Mark. lassen die Erklärung der Sache durch Augenzeugen (welche?) geben. Die Wendung mit δὲ καί ist bei Luk. häufig (3, 9. vgl. z. Matth. 3, 10.), und somit die *Lachm.* LA. δέ schwerlich die richtige. — V. 38 f. Ebenfalls dem Luk. u. Mark. eigen. ἐδέετο] ionische Form; BLX: ἐδεῖτο, AP: ἐδέειτο, *Lachm.* ἐδεεῖτο (?), vgl. *Bornem.* Das Impf. die relative Zeitform. Als Grund der Bitte des Dämonischen bei J. zu bleiben, sehen *Theoph. Euthym.* die Furcht an, er möchte fern von ihm wieder der Gewalt der Dämonen anheimfallen. ἀπέλυσε] *entliess*, schickte ihn weg, wahrsch. aus dem Grunde, weil er es dem Zustande des Geheilten zuträglicher fand zu Hause zu gehen. Der Befehl den Seinigen seine Heilung bekannt zu machen (vgl. Matth. 8, 4.) sollte ihn wohl anweisen, sich wieder im dankbaren Gefühle der Wiederherstellung an die Seinigen anzuschliessen. καθ᾽ ὅλην τ. πόλιν] *durch die ganze Stadt*, näml. Gadara: *Bornem.* nach *Markland: per universam civitatem*, wegen Mark. 5, 20.

Cap. VIII, 40—56.

Erweckung der Tochter des Jairus; Heilung des blutflüssigen Weibes.

Matth. 9, 18 ff., bei welchem die Heilung des Gichtbrüchigen und die Berufung des Matth. dazwischen liegt. — V. 40. *Lachm.* nach BL 1. u. a. wen. Minuscc. Verss., aber nicht Vulg.: *ἐν δὲ τῷ ὑποστρέψαι*, wie V. 42. Gew. fangen die Stücke bei Luk. mit *ἐγένετο* an; vgl. aber 9, 57. (*Lachm.*) 11, 37. Nach Matth. 9, 1. kehrt J. nach Kapernaum zurück: h. fehlt diese Bestimmung. *ἀπεδέξαντο αὐτόν*] *empfingen ihn* (freudig), gingen ihm entgegen, vgl. AG. 15, 4. *Raphel.* nott. Polyb. — V. 42. *ἀπέθνησκεν*] *wollte sterben*, eig. *starb*, war im Sterben begriffen (vgl. *Kr. Bornem.*): so erklären wir nicht dem Parallelismus, auch nicht bloss der Zusammenstimmung der Erzählung (V. 49.) zu Liebe, sondern das Impf. fordert diesen Sinn und macht den Aor. oder das Plusquampf. obierat (*Fr.* ad Matth. 9, 18.) unmöglich. — V. 43. *οὖσα ἐν*] *sich darin befindend* (23, 40. Röm. 4, 10.): ähnlich dem griechischen *εἶναι ἐν νόσῳ*, *in morbo esse*. *προσαναλώσασα*] *cum insuper absumsisset*, d. h. ausser ihrem Leiden auch noch dazu aufgewendet hatte (*Bornem.*). *εἰς ἰατρούς*] Ueberw. bezeugte, von *Lachm. Griesb. Scho.* aufgenommene LA. *ἰατροῖς* (Dat. comm.), welche auch grammatisch richtiger ist, da *εἰς* von der Sache, worauf man etwas wendet, gebraucht wird. *τὸν βίον*] *Lebensunterhalt*, *Vermögen* (15, 12. 30. 21, 4.). — V. 45—47. Dem Luk. u. Mark. eigenthümliche Einschaltung. *οἱ μετ' αὐτοῦ*] *Griesb. Lachm.* nach ACD*LP 1. u. mehr. a. Minuscc.: *οἱ σὺν αὐτῷ*. — *ἔγνων δύναμιν ἐξελθοῦσαν*] vgl. 4, 23. *Win.* §. 46. 1. *αὐτῷ* nach *ἀπήγγειλεν* fehlt in ABC*DLX 1. a. Minuscc. Verss. (nicht Vulg.) *Lachm.* — V. 48. *πορεύου κτλ.*] vgl. 7, 50. — Deutlich sieht man, wie zwischen die mit Matth. parallelen Worte V. 44. 48. das Dazwischenliegende eingeschoben, und der Bericht des Matth. der einfachere und ursprünglichere ist. Auch finden sich in jenem mehrere Unwahrscheinlichkeiten, besonders die, dass J. erklärt haben soll, er habe gemerkt, dass eine Kraft von ihm ausgegangen sei. Die Darstellung des Mark. ist einfacher.

V. 49—51. Dem Luk. u. Mark. eigenthümlich. Vgl. z. Matth. 9, 23. *μὴ σκύλλε*] *Lachm.* *μηκέτι* nach D Syr. p. c. ast. Cant.; denn B mit der LA. *μὴ μηκέτι* zeugt nur indirect (?). *καὶ σωθήσεται*] *καί* consecut. (6, 37.). *εἰσελθών*] So stark bezeugt die von *Lachm. Griesb. Scho.* aufgenommene LA. *ἐλθών* ist, so scheint sie doch eine Correctur zu seyn, theils nach Matth., theils weil man sich an das zweideutige *εἰσέρχεσθαι* stiess und nicht bedachte, dass das zweite sich auf das Gemach, wo die Gestorbene lag, bezieht (vgl. Matth. 9, 25. Mark. 5, 40.); auch zeugen v. abendl. u. alex. Codd. (BD u. a.) für die gew. LA. Statt *οὐδένα Lachm.*: *τινὰ σὺν αὐτῷ*: sodann: *Ἰωάννην κ. Ἰάκωβον*, welches letztere, sonst noch stark bezeugt, *Griesb. Scho.*

aufgenommen. — V. 52. Statt οὐκ *Lachm.* οὐ γάρ, wahrsch. nach Matth. — V. 54. ἐκβαλὼν ἔξω πάντας καί] lässt *Lachm.* nach BDLX 1. etc. Vulg. etc. weg; C liest ἔξω nicht; AKS mehr. Minuscc. setzen letzteres nach πάντας: dieses Schwanken lässt auf Einschiebung der Worte schliessen nach Matth. u. Mark.; doch ist es auffallend, dass man das dort nicht befindliche ἔξω setzte. Sollte es aus AG. 9, 40. entlehnt seyn? (*Bornem.*). Aber diese entlegene Parallele möchte eher für die Aechtheit sprechen. ἡ παῖς ἐγείρου] vgl. 7, 14. Anm. z. Matth. 9, 25. — V. 55. ἐπέστρεψε τὸ πνεῦμα αὐτῆς] ist nach dem Evang. wahrsch. von Wiederbelebung einer wirklich Todten zu verstehen; vgl. jedoch die entsprechende Redensart 1 Sam. 30, 12. — V. 56. Dieses Verbot (vgl. Matth. 8, 4.) hat Matth. nicht; vielmehr bemerkt er V. 26., dass das Gerücht davon sich verbreitet habe.

Cap. IX, 1—6.

Aussendung der Zwölfe.

Matth. 10. — V. 1. τοὺς δώδεκα μαθητὰς αὐτοῦ] *Griesb.* lässt μαθ. αὐτ. aus nach ADKMSV 1. v. a. Minuscc. Verss., und wirklich schreibt Luk. fast immer nur οἱ δώδεκα V. 12. 8, 1. 18, 31. 22, 3. 47. AG. 6, 2. (*Schu.*); auch lesen LX etl. Minuscc. Verss. ἀποστόλους, ein Verdachtsgrund, dass das eine oder andere hinzugesetzt sei. καὶ νόσους θεραπεύειν] ebenfalls von δύν. κ. ἐξουσ. abhängig (1 Cor. 9, 5.); nach *Bornem. Mey.* von ἔδωκεν (Joh. 5, 26. Matth. 13, 11. *Xenoph.* Anab. I, 2, 27.). — V. 2. τοὺς ἀσθενοῦντας] *Lachm.* nach ADL 1. 33. etc. ἀσθενεῖς (?). — V. 3. ῥάβδους] *Lachm. Griesb. Scho.* ῥάβδον. — μήτε ἀνὰ δύο χιτῶνας ἔχειν] Nach *Win.* §. 45. 7. findet eine Vermischung zweier Constrr. Statt, indem der Evang. gleich anfangs hätte schreiben können: κ. εἶπε πρὸς αὐτοὺς μηδὲν αἴρειν εἰς τ. ὁδόν, μήτε ῥάβδον — — ἔχειν; und dafür spricht, dass μήτε — χιτῶνας nicht mit μηδὲν αἴρετε, sondern mit μήτε ῥάβδον κτλ. parallel ist, sonst wäre es das einfachste den Inf. im Sinne des Imperat. zu nehmen, wie Röm. 12, 15. Phil. 3, 16. Sinn: ihr sollt nicht je zwei Unterkleider, eins zum Tragen, und eins in Vorrath, haben. — V. 5. ὅσοι ἄν] vgl. Anm. z. Matth. 10, 14. εἰς μαρτύριον ἐπ' αὐτούς] *zum Zeugnisse gegen sie* (Mark. αὐτοῖς, *für sie*), und diess in dem Sinne, dass sie erkennen, die Gemeinschaft sei mit ihnen aufgehoben, der Versuch sie zu belehren aufgegeben. Vgl. AG. 13, 51.

Cap. IX, 7—9.

Herodes hört von Jesu.

Matth. 14, 1 f. — V. 7. ὑπ' αὐτοῦ] hat *Lachm.* trotz seiner gew. Z. (nur Vulg. fehlt) nicht wegzustreichen gewagt: es steht

13, 17. — V. 8. *ὅτι προφήτης κτλ.*] ist aus 9, 19. = Matth. 16, 14. hiehergezogen, und *τῶν ἀρχαίων* zur Erklärung hinzugesetzt. — V. 9. ὁ vor *Ἡρώδης* tilgen *Lachm. Griesb. Scho.* — Der Gedanke des Herodes ist: des Joh. habe ich mich entledigt; nun kommt ein Anderer, von dem ich gar solche Wunder höre: was habe ich von diesem zu denken, zu fürchten etc.?

Cap. IX, 10—17.

Speisung der Fünftausend.

Matth. 14, 13 ff. — V. 10. bezieht sich auf V. 6. *εἰς τόπον — Βηθσαϊδά*] Hier gibt es eine Menge aus Emendation entstandener LAA. z. B. *εἰς πόλιν καλ. Βηθσ.* (BLX), weil man an dem *εἰς τόπον ἔρημον πόλεως*, *an einen wüsten Ort bei einer Stadt*, Anstoss nahm. Unter diesem Bethsaida verstehen *Paul.* u. A. Bethsaida-Julias in Gaulonitis (*Joseph.* B. J. III, 10. 7), weil bei den andern Evangg. die Speisung jenseit des See's geschieht. Allein man liest es in Luk. (zunächst aus Mark. 6, 32. *τῷ πλοίῳ*) hinein, dass J. zu Schiffe nach B. gegangen sei. Nach 8, 37. 40. ist er ans westliche Ufer zurückgekehrt; denn das *ὑπέστρεψε* kann nicht von einer Fahrt nach Bethsaida-Julias verstanden werden, und die Scene von 8, 40—56. = Matth. 9, 18—26. ist unstreitig Kapernaum oder dessen Umgegend. Wenn also der Ort der Speisung bei Luk. derselbe wie bei den andern Evangg. seyn soll, so muss man eine Ueberfahrt oder eine Reise zu Lande nach dem jenseitigen Ufer gezwungener Weise in unsre Stelle hineinlegen. Wahrsch. aber folgt Luk. einer andern Vorstellung und meint das westliche B. (*Win.* R.-WB.). — V. 12. *ἀπελθόντες*] *Griesb. Lachm.*: *πορευθέντες*. — *καταλύσωσι*] *einkehren* (19, 7.). — V. 13. *Lachm. Griesb. Scho.* *ἰχθύες δύο*. — *πλεῖον ἤ*] *mehr als*, constructionslos (*Lobeck* ad Phryn. p. 410.). *εἰ μήτι ἀγοράσωμεν*] *wir müssten denn kaufen*, bezieht sich auf den im Vor. liegenden Gedanken: damit können wir sie nicht speisen. Ueber diesen Conj. s. *Win.* §. 42. S. 270. — V. 14. *κατακλίνατε αὐτοὺς κλισίας*] Acc. des entferntern Obj. (Mark. 6, 39. Matth. 13, 30. Var. *Win.* §. 32. 6.). *Lachm.* schiebt nach BDL 33. 157. Cant. *Orig.* in Klammern *ὡσεί* vor *ἀνὰ πεντήκ.* ein. — V. 17. *κλασμάτων*] zieht *Lachm.* mit Codd. 76. 116. zu *κόφινοι*, schwerlich richtig, vgl. Matth.; indess verdindet Mark. so.

Cap. IX, 18—27.

Petri Bekenntniss.

Matth. 16, 13 ff. — V. 18. *προσευχόμενον*] vgl. 3, 21. Den Ort bestimmt Luk. nicht. — V. 19. *Ἰωάνν. τ. βαπτ.*] Ausgelassen ist *οἱ μέν* (vgl. Matth.), wie bisweilen auch bei den Griechen (*Bornem.*). *ὅτι προφήτης κτλ.*] *einer der alten Prophe-*

ten ist (in dir) *aufgestanden.* — V. 21. εἰπεῖν] *Lachm. Griesb.* nach ABCDLM 1. u. a. Minuscc. *Orig.*: λέγειν. — V. 22. εἰπών] *indem er sagte* (vgl. 1, 9.); denn er fügt diess zur Begründung hinzu. ἀποδοκιμασθῆναι] nicht: *contumelia affici*, weil er ja schon vorher verworfen worden sei (*Kuin.*); es ist h. von der gleichsam officiellen Verwerfung die Rede. Luk. hat noch 17, 25. diesen Ausdruck, der viell. durch die Gleichnissrede 20, 17. Matth. 21, 42. veranlasst ist. ἀπό] vgl. 7, 35. Matth. 11, 19., u. daz. d. Anm. Statt ἐγερθῆναι liest *Lachm.* nach ADF*K 1. u. a. Minuscc. *Orig.* viell. richtiger ἀναστῆναι, wie in den Parallelst. 18, 33. 24, 7. — V. 23. Die nun folg. sittliche Ansprache erscheint bei Luk., da er nicht hat, was Matth. 16, 22 f. liefert, etwas unmotivirt. πρὸς πάντας] scheint einen weitern Zuhörerkreis als den der Jünger zu bezeichnen (so hat es Mark. 8, 34. verstanden); allein es ist nicht gesagt, dass J. sich aus der Einsamkeit V. 18. hinwegbegeben habe. Entw. also heisst πρός *in Beziehung auf* (12, 41. 20, 19.), oder es ist im Gegensatz gegen Petrus gesagt, und also was Matth. 16, 22 f. erzählt, ist unbewusst vorausgesetzt. ἐλθεῖν] nach ABC*DKL 1. 13. a. Minuscc. *Orig. Griesb. Lachm.*: ἔρχεσθαι: jenes ist besser griechisch und dem Matth. conform. ἀπαρνησάσθω] *Griesb. Lachm.* nach mehrern ders. Z.: ἀρνησάσθω: jenes aus Matth. u. Mark. καθ'. ἡμέραν] streichen *Griesb. Scho. Lachm.* nach CDEF u. v. a. Codd. Verss. KVV. (*Orig.*); doch sind ABKL u. a. alte Z. dafür, auch hat es keine Parall., und ist wahrsch. ächt (*Mey.*). — V. 25. ἑαυτόν] *sein besseres Selbst* = τὴν ψυχὴν αὐτοῦ (Matth. Mark.). ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς] Haben wir letzteres W. Matth. 16, 26. richtig erklärt: so bezeichnet ἤ nur eine Wort-, nicht Sachverschiedenheit. Anders *Fr.* ad Marc. p. 277. — V. 26. Vgl. Matth. 10, 32 f. ἐπαισχύνεσθαι (c. acc. Röm. 1, 16.) = ἀρνεῖσθαι b. Matth. ἐν τῇ δόξῃ — ἀγγέλων] in seiner Herrlichkeit, welche eine von Gott ertheilte ist (vgl. Matth. 16, 27.) und in der Begleitung der Engel besteht. Die Genitt. sind von ungleicher Beziehung. — V. 27. ἀληθῶς] Uebersetzung von ἀμήν, das Luk. nicht so oft hat, wie die and. Evangg. (12, 44. 21, 3.). ἑστηκότων] *Griesb. Scho. Lachm.*: ἑστώτων, und γεύσωνται st. γεύσονται. — τὴν βασ. τ. θεοῦ] unbestimmterer Ausdruck als bei Matth.

Cap. IX, 28 — 36.

Jesu Verklärung.

Matth. 17, 1 ff. — V. 28. μετὰ τοὺς λόγ. τούτ. ἡμέραι ὀκτώ] vgl. über die Constr. d. Anm. z. Matth. 15, 32., (*Kuin. Fr.* ad Matth. construiren falsch ἡμέραι ὀκτώ mit ἐγένετο, welches absolute steht), und über die Differenz mit Matth. 17, 1. die dort. Anm. προσεύξασθαι] vgl. 3, 21. — V. 29. λευκός] das Adject. als Adv. (AG. 14, 10. Mark. 4, 28. *Win.* §. 58. 2.). τὴν ἔξο-

δον αὐτοῦ] *seinen Ausgang* aus dem Leben (2 Petr. 1, 15. Weish. 7, 6.). *πληροῦν*] *vollenden*, wie man sagt: einen Lauf vollenden (AG. 13, 25.); nach *Kypk. Mey.* als göttliche Bestimmung. — V. 32. Das Schlafen der Jünger hat man für die Erklärung des Wunders als eines halb traumartigen Vorgangs benutzt und den Bericht des Luk. hierin als ursprünglicher gepriesen (*Schleierm. Schu.*); aber das Schlafen bezeichnet bloss die geistige Stumpfheit der Jünger, wie Matth. 26, 40. u. Parall. (*Str.* II. 275.). — V. 33. Luk. motivirt die Rede Petri dadurch, dass er die Männer sich zum Weggehen anschicken lässt. *κ. ποιήσωμεν*] *und* (weil es so schön ist) *so wollen wir* etc. *Lachm. Griesb. Scho.*: *μίαν Μωσεῖ.* — V. 34. *αὐτούς*] die Jünger; nach *Mey.* Jesus, Mose und Elias. *ἐκείνους*] M. u. E. — V. 35. Die alex. LA. *ἐκλελεγμένος* (BL) oder *ἐκλεκτός* Cod. 1. würde zu 23, 35. stimmen und als seltner sich empfehlen, wenn sie mehr bezeugt wäre.

Cap. IX, 37—43.

Heilung des Mondsüchtigen.

Matth. 17, 14ff. — V. 38. *ἐπίβλεψον*] *Griesb. Scho.* haben aus ACGHKLMSV u. mehr. Minusc. *Theoph.* *ἐπίβλεψαι* (Imperat. Med.) aufgenommen; da aber das Med. befremdlich ist (anders ist *περιβλέπεσθαι, προβλέπεσθαι*), so ist wohl mit *Bornem.* das auch aufgeführte *ἐπιβλέψαι* (Inf.) zu lesen nach der AG. 25, 3. vorkommenden Constr., wogegen AG. 21, 39. auf *δέομαι* der Imperat. folgt. *ἐστί μοι*] *Lachm.* nach ABCDLX 1. u. a. Minusc.: *μοί ἐστιν*, vgl. 8, 42. — V. 39. *κράζει*] Subj. kann der Sohn seyn nach üblichem Wechsel des Subj. (vgl. *Win.* §. 65. 7.); aber nach 4, 41. Mark. 1, 26. 9, 26. nimmt *Bornem.* den Geist als Subj., wogg. *Mey.* freilich passend bemerkt, das *καὶ ἐξαίφνης* scheine auf einen Erfolg hinzuweisen, den das *πν. λαμβ. αὐτόν* bei dem Besessenen gewirkt habe. *συντρῖβον αὐτόν*] *indem er ihn aufreibt* (*Kypk. Bornem.*) oder *zerschlägt*; And. *verwundet.* — V. 40. *ἐκβάλλωσιν*] *Lachm. Griesb. Scho.*: *ἐκβάλωσιν.* — V. 41. *ὧδε τὸν υἱόν σου*] *Scho.* nach ACEGHKSVW v. Minusc.: *τὸν υἱόν σου ὧδε.* — V. 42. *ἔτι κτλ.*] indem er eben herzukam, noch darin begriffen war zu kommen. *ἔῤῥηξεν*] *κατέβαλεν εἰς γῆν* (*Euthym.*), *allisit eum* (*Bez.*). *καὶ ἀπέδωκεν κτλ.*] vgl. 7, 15.

Cap. IX, 43—45.

Vorhersagung des Todes Jesu.

Matth. 17, 22f. — V. 43. Luk. will einen Gegensatz machen zwischen der Bewunderung, welche J. fand, und seinem nahen Falle: desswegen lässt er auch die Jünger zur Aufmerksamkeit auffordern. Nach *Bornem.* will er dadurch ihre weltlichen messian. Hoffnungen niederschlagen. *ἐποίησεν*] *fecerat*: *Griesb. Lachm.*: *ἐποίει*, *faciebat.* — V. 44. *τοὺς λόγ. τούτ.*] nicht die Reden des Volkes (*Kuin.*), deren keine angeführt werden, son-

dern die folgg. Reden J. (*Bornem. Mey.*). γάρ ist h. nur anführend (Matth. 1, 18. *Bornem.*). — V. 45. καὶ ἦν παρακεκαλυμμένον ἀπ' αὐτῶν] näml. durch eine höhere Macht (vgl. Matth. 11, 25.), daher auch das teleologische ἵνα, das *Mey.* halb ἐκβατικῶς nimmt.

Cap. IX, 46—50.

Rangstreit der Jünger.

Matth. 18, 1—5. — V. 46. εἰσῆλθε διαλογισμὸς ἐν αὐτοῖς] *Bez. Grot.: incidit disceptatio inter eos,* nach Mark. 9, 33., der aber eine ganz andere Darstellung gibt; besser Vulg. *Erasm. Kypk. Kuin. Mey.: intravit cogitatio in eos* (vgl. V. 47.): εἰσέρχεσθαι wie ἀναβαίνειν 24, 38. vom Aufsteigen der Gedanken: ἐν αὐτ. für εἰς αὐτούς (5, 16.); *Mey.*: es ging ein Gedanke ein (und war) in ihnen. τὸ τίς ἂν εἴη μείζων αὐτῶν] bezieht sich nicht, wie bei Matth., auf den Vorzug im Reiche Gottes, sondern auf die Geltung bei J. in der Gegenwart. Nach *Theoph.*, der den Streit b. Matth. wie *Chrys.* erklärt, war er h. dadurch veranlasst, dass die Jünger wegen der nicht gelungenen Heilung des Mondsüchtigen einer dem Andern die Schuld gaben. Ueber τό vgl. 1, 62. — V. 48. Ueber die sich h. findende Lücke s. Anm. z. Matth. 18, 5. *Wsse.* I. 554. findet den Bericht des Mark. ursprünglicher, indem er glaubt, dass die Darstellung des Kindes ursprünglich gar keinen Bezug auf den Rangstreit gehabt habe. τοῦτο τὸ παιδίον] *dieses Kind* ist unpassend, da man nach den andern Evv. und der Natur der Sache einen allgemeinen Satz erwartet. Nach *Bornem.* steht τοῦτο f. τοιοῦτον (?). Diese ganze Rede bei Luk. ist ohne Haltung: denn κ. ὃς ἐὰν ἐμὲ δέξηται κτλ. ist Reminiscenz aus Matth. 10, 40. und ὁ γὰρ μικρότερος κτλ. sollte wie bei Mark. zu Anfang der Rede stehen. Nur bei Matth. ist Zusammenhang und Klarheit. ἔσται] *Lachm.* T.: ἐστι, wahrsch. aus Matth. entlehnt.

V. 49 f. dem Luk. u. Mark. eigenthümlich. Diese Frage des Joh. sieht man so an, dass sie durch ein halbes Missverständniss der Rede J. von Seiten der Jünger veranlasst sei (*Schleierm. Olsh.*): wirklich passt sie zum Vor. nur durch das ἐπὶ τῷ ὀνόματί σου. Aber eben so gut wird es erlaubt seyn, die Anreihung derselben durch eine falsche Reminiscenz des Luk. zu erklären. Wahrsch. lief dieses Apophthegma vereinzelt um. Vgl. *Str.* I. 682. Aehnliche Exorcisten wie dieser kommen AG. 19, 13. vor. τά vor δαιμόνια lässt der *Lachm.* T. aus, vgl. Mark. 9, 38.: unpassend ist der Art. nicht. ἀκολουθεῖ μεθ' ἡμῶν] *uns nachfolgt,* gute griech. Constr. (*Lobeck* ad Phryn. p. 353. *Bornem.*). — V. 50. Nach BCDKLM v. Minuscc. Verss. KVV. ist mit *Lachm. Griesb. Scho.* ὑμῶν zu lesen, wodurch aber der Sinn nicht verändert wird. Das Sprichwort ist, wie das entgegengesetzte Matth. 12, 30., ungenau gebraucht, indem dieser Teufelaustreiber nicht nur nicht *gegen* J., sondern *für* ihn war, seinen Namen brauchte, also ihn bekannte, nur nicht im rechten Glauben.

Vierter Theil.

Cap. 9, 51—21, 38.

Bericht über Jesu Reise nach Jerusalem.

Erster Abschnitt.

Cap. 9, 51—18, 14.

Eigenthümlicher Bericht des Lukas.

Deutlich lässt Luk. J. sogleich 9, 51 f. nach Jerus. aufbrechen und das Gebiet von Samarien betreten; allein da die Reise dahin in wenigen Tagen gemacht werden konnte, so fällt auf, dass J. 10, 1 ff. die Aussendung von siebenzig Sendboten unternimmt, und deren Rückkehr abwartet, was schwerlich in Samarien geschehen konnte; wie denn im Folg. so manche Reden, Heilungen und andere Vorgänge Statt finden, deren Scene nicht in Samarien gewesen seyn kann (vgl. 11, 37. 13, 10. 14, 1. 15, 2.). Cap. 13, 22. zieht J. auf dem Wege nach Jerus. durch manche Städte und Dörfer und 17, 11. durch Galiläa und Samarien, so dass er sich eher rückwärts als vorwärts zu bewegen scheint. Wie unklar der Bericht ist, erhellet daraus, dass 10, 38. die Scene in Bethanien bei Jerus. ist, ohne dass der Ref. dieses ahnet. Dazu kommt, dass viele Reden offenbar nur zusammengeschoben sind (vgl. Anm. z. 10, 2 ff. 13 ff. 11, 31. 33. 12, 10. 39. 54. 57. 13, 18. 22. 34. 16, 13. 16. 17, 1. 5. 7. 22.). Wir werden also in dem ganzen Abschnitte eine unchronologische und unhistorische Zusammenstellung zu erkennen haben, die wahrsch. dadurch veranlasst ist, dass Luk. manchen evang. Stoff vorfand, den er sonst nicht einzureihen wusste, und daher h. zusammenwarf. Ein Gewebe von Unwahrscheinlichkeiten und Willkürlichkeiten ist die Hypothese *Schleierm.'s* von zwei Reiseberichten, die h. zusammengeschoben seien, von welchen der eine J. Reise nach Jerus. zum Enkänien-Feste, der andere seine letzte Passahreise betreffen soll. Sie hat bei *Olsh.* und selbst *Neand.* Beifall gefunden, weil sie einen Schein dafür leihet den Joh. mit Luk. vereinigen zu können. Aber sie fällt schon durch die Bemerkung zusammen, dass 18, 18. sich in den synoptischen Gang fügt und keinesweges aus einer besondern Quelle

stammen kann. Auch wird sie durch die damit verbundene Annahme, dass der Sammler Vieles nicht dahin Gehörige eingeschaltet habe (von 10, 25. an bis 18, 31.), wieder so gut als ganz aufgehoben. Nicht viel besser ist die Annahme von *Marsh*, *Kuin.* u. A., dass Luk. diesen Abschn. aus einer Gnomologie geschöpft habe. Sie entspricht der offenbar compilatorischen Natur mehrerer Stücke (Cap. 12. 16, 16—18. 17, 1—10.); aber warum sollte der Sammler vorzugsweise dasjenige, was sich auf J. Reise nach Jerus. bezieht, aufgenommen, und den Inhalt durch einen losen und sonderbar verschlungenen Reise-Faden verknüpft haben? Vgl. *Wsse.* evang. Gesch. I. 88 ff.

Cap. IX, 51—56.

Ungastlichkeit der Samaritaner.

V. 51. *συμπληροῦσθαι*] *sich erfüllen*, verlaufen, AG. 2, 1. = *πλήθεσθαι* Luk. 1, 57. *ἀναλήψεως*] *Aufnahme* in den Himmel, vgl. AG. 1, 11. *ἀναληφθεὶς ἀφ᾿ ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανόν*: eine Bezeichnung des Lebensendes. *τὸ πρόσωπον αὐτοῦ* (letzteres hat *Lachm.* eingeklammert [?]) *ἐστήριξε*] vgl. שׂוּם פָּנִים Jer. 21, 10. Ezech. 6, 2. LXX wie h.; Jer. 42, 15. LXX *δοῦναι τὸ πρόσωπον*; 1 Mos. 31, 21. LXX *ὁρμᾶν*, von der *Richtung*, nicht bloss dem *Vorhaben* einer Reise (wie *Gesen.* in Rosenm. Rep. I. 135.). — V. 52. Der gerade Weg (von drei Tagreisen) von Galiläa nach Jerus. ging durch Samarien, und die Galiläer pflegten auf den Festreisen diesen Weg zu nehmen (*Joseph.* Antt. XX, 6. 1. Vit. §. 52., vgl. *Lightf.* ad Joh. 4, 4.). *ὥστε*] *um zu* (4, 29.). *ἑτοιμάσαι*] näml. Quartier, Speise etc. 22, 8 f. — V. 53. *τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν πορευόμενον*] Man vergleicht 2 Sam. 17, 11. LXX: *καὶ τὸ πρόσωπόν σου πορευόμενον ἐν μέσῳ αὐτῶν*, wo aber *τὸ πρόσ.* = פָּנִים den Begriff: *selbst*, *persönlich*, ausdrückt, während h. ein solcher Nachdruck nicht darauf liegt. — V. 54. *θέλεις εἴπωμεν*] vgl. Matth. 7, 4. *ὡς καὶ Ἡλίας ἐποίησε*] vgl. 2 Kön. 1, 10. 12. Diese WW. fehlen in BL Vulg. etc., weil man in der Antwort J. einen indirecten Tadel dieses Beispiels fand. — V. 55. *καὶ εἶπεν* bis *σῶσαι* fehlt im *Lachm.* T. nach ABCEGHLSVX v. Minuscc. mehr. Verss. (nicht Vulg.) KVV.; doch haben *Griesb.* *Scho.* nur die letztern Worte *ὁ γὰρ — — σῶσαι* getilgt, indem dagegen auch D 59. Cant. Germ. 2. *Chrys.* zeugen, und darin viele Varietäten vorkommen, endlich die Entlehnung derselben aus Matth. 18, 11. Luk. 19, 10. wahrsch. ist. Dagegen lässt sich die Einschiebung der erstern Worte weniger als deren Auslassung erklären: sie konnten näml. als ein indirecter Tadel des Elias anstössig erscheinen (s. vorh.). *οὐκ οἴδατε, οἵου πνεύματος ἐστε ὑμεῖς*] wird gew. und richtig erklärt: *wisset* (erinnert ihr euch) *nicht*, *wessen Geistes ihr* (mit Nachdruck, im Gegensatz gegen Elias) *seid* (d. h. seyn sollt vermöge meines Einflusses)? *Bornem.* mit *Grot.* u. A.: *nonne perpenditis* (eher wie

Matth. 20, 22.: *non intelligitis*, ohne Frage, um die Unbewusstheit ihres Handelns zu bezeichnen), *quali animo vos sitis?* i. e. qualem vos tam atrocia Samaritanis imprecando animum prodatis — schwerlich richtig; denn *πνεύματος εἶναι* kann nicht wohl von einem schlimmen Geiste verstanden werden, auch wäre der indirecte Vorwurf, dass sie von einem solchen beseelt seien, für eine augenblickliche Aufwallung zu hart gewesen, das Unbedeutende des Sinnes nicht in Anschlag gebracht.

Cap. IX, 57—62.

Anforderungen Jesu an seine Nachfolger.

Vgl. Matth. 8, 19 ff. u. d. Anm. V. 61 f. ist ein dem Luk. eigenthümlicher Zusatz. — V. 57. *πορευομένων ἐν τῇ ὁδῷ*] nicht vom Aufbruche zur Reise (*Schleierm.*), sondern von der Fortsetzung derselben (durch Samarien) zu verstehen. *κύριε*] fehlt im *Lachm.* T. — V. 59. *ἀπελθόντι πρῶτον*] *Lachm.* liest: *πρῶτον ἀπελθεῖν*, nach welchen Z.? Cod. 1. Vulg. It. *Orig.* lesen *πρ. ἀπελθεῖν καί*, wie Matth. 8, 21.; AK u. a. *ἀπελθεῖν πρῶτον*. Der Dat. *ἀπελθόντι* ist st. des Acc. durch Attraction gesetzt (AG. 15, 25. var. l. 2 Petr. 2, 21. *Win.* §. 45. 1. S. 293.). — V. 60. *ὁ Ἰησοῦς*] BDL 33. Copt. Cant. Verc. lassen es weg. — V. 61. *δὲ καί*] vgl. 6, 6. 8, 36. *ἀποτάξασθαι τοῖς εἰς τὸν οἶκόν μου*] *Abschied zu nehmen* (*Theoph. ἀποχαιρετίσαι*) *von meinen Hausgenossen* (*Bez. Grot.*): And.: *renuntiare* (14, 33.) *rebus domesticis*; allein zum Entsagen bedurfte es keiner Zeit (*Grot.*); *Paul.* sprachwidrig: *sich durch gemachte Einrichtungen losmachen*. *εἰς* st. *ἐν* (Matth. 2, 23. Mark. 2, 1.) erklärt *Mey.* durch Attraction von *ἀπέρχεσθαι* her. — V. 62. Bildliche Rede, vom Pflügen entlehnt, die halbe Aufmerksamkeit, Theilnahme, Widmung bezeichnend. Aehnlicher Spruch der Pythagoräer aus *Epictet.* b. *Wetst.* *εὔθετός ἐστιν εἰς*] *geschickt für* .... vgl. 14, 35. Gedanke: das Reich Gottes verlangt ungetheilte Hingabe.

Cap. X, 1—24.

Aussendung der Siebenzig und deren Erfolg.

Vgl. Matth. 9, 35—10, 42. an mehr. St., 11, 20—27. Diese Aussendung meldet allein Luk. Sein Bericht aber, aller äussern Unterstützung ermangelnd, lässt sich in mehr als einer Hinsicht in Anspruch nehmen: 1) in Hinsicht auf die Quelle: die Reden J. V. 2 ff. sind wahrsch. aus Matth. compilirt, haben wenigstens nicht das Gepräge der Eigenthümlichkeit, indem sie nicht dem Falle besonders angemessen sind; 2) die Thatsache der Aussendung selbst entbehrt der innern Wahrscheinlichkeit, s. Anm. z. V. 1. Vgl. *Str.* I. 631 ff. dagg. *Neand.* L. J. S. 496 f. — V. 1. *μετὰ ταῦτα*] nicht: *ausserdem* (*Schleierm. Olsh.*), vgl. 5, 27. 18, 4. Freilich ist der terminus a quo kaum zu finden; denn

einen solchen gibt die Apophthegmen-Sammlung 9, 57—62. nicht ab, auch nicht das *πορευομένων κτλ.* zu Anfang derselben, womit kein Zeitpunkt, sondern ein Zeitraum bezeichnet ist; auf 9, 51. aber wäre die Zurückweisung unklar. So unpassend diese Wortverknüpfung, so unpassend die Stellung selbst. Auf dem Wege von Galiläa durch Samarien nach Jerus. kann die Aussendung eben so wenig geschehen seyn, als das meiste Folg. in diese Zeit gehört. S. die Einleit. zu diesem Abschn. *ἀνέδειξεν*] *erwählte*, eig. *stellte dar*. Das W. kommt von Königen, Gr. Esr. 1, 34., von Beamten, 2 Makk. 10, 11., vor; vgl. 1, 80. *ὁ κύριος*] *Schleierm.* bemerkt, dass in diesem Reiseberichte *κύρ.* anstatt *ἐπιστάτης* üblich sei: dieses kommt jedoch 17, 13. vor, und jenes ist früher in Anreden häufig, aber auch sonst nicht selten, 5, 17. 7, 13. 31. (?). *καὶ ἑτέρους*] bezieht sich schwerlich auf die *ἀγγέλους* 9, 52. (*Schleierm.*), sondern auf die zwölf Apostel (*Kuin.*). Es ist nicht unmittelbar mit *ἑβδομήκοντα* zu verbinden, vgl. 23, 32.: *καὶ ἑτέρους δύο κακούργους*, worin nicht der Sinn liegt, dass J. auch ein Uebelthäter gewesen. Die Zahl 70 ist eben so bedeutungsvoll als die Zahl 12: 70 waren der Aeltesten 4 Mos. 11, 16., 70 (71) der Mitglieder des Synedriums, 70 (72) der Völker der Erde, 70 der griech. Dolmetscher, und dieser Sendboten-Kreis scheint sich auf die Verkündigung des Ev. unter den Heiden beziehen zu sollen. *οὗ*] im N. T. und bei den LXX st. *οἷ*; vgl. Matth. 28, 16. Hiernach wären diese 70 nur Vorboten J. gewesen, die auf seine Ankunft vorbereiten sollten; damit stimmt aber nicht zusammen, dass sie nach V. 7. sich längere Zeit aufhalten sollen, dass nach V. 10. ihre Nichtaufnahme als entscheidend für die Nichtaufnehmenden betrachtet wird, und dass sie wieder zu J. zurückkehren, V. 17. — V. 2. = Matth. 9, 37 f., daselbst in besserer Stellung *vor* der Aussendung. *οὖν*] *Lachm.* T. *δέ*, wie 6, 9. *ἐκβάλλῃ*] *Griesb. Scho. Lachm.* *ἐκβάλῃ*, wie in der Parall. Matth. 9. 38. — V. 3. = Matth. 10, 16. — V. 4. erste Hälfte ähnlich 9, 3. Matth. 10, 9. *κ. μηδένα — ἀσπάσησθε*] scheint die Eile der Reise anzeigen zu sollen; denn die damaligen Begrüssungen waren sehr umständlich (Archäol. §. 265.), vgl. 2 Kön. 4, 29. Gegen die Deutung, dass damit das Gunstsuchen verboten sei (*Olsh. Mey.*), spricht insbesondere der Zusatz *auf dem Wege.* — V. 5. = Matth. 10, 12. Ueber die Constr. h. u. V. 8. s. Anm. z. Matth. 10, 14. *εἰσέρχησθε*] *Lachm. Griesb.* h. u. V. 10. *εἰσέλθητε* wie Matth. 10, 11.; aber V. 8. ist die rec. ohne Widerspruch (?). — V. 6. *μέν* streichen *Griesb. Scho. Lachm.*, und es scheint aus der Parallelst. Matth. 10, 13. entlehnt zu seyn. *ὁ υἱὸς εἰρήνης*] *der des Heils Empfängliche, Würdige* = *ἄξιος* bei Matth. Den Art. lesen *Griesb. Scho. Lachm.* nach ACDEFLS etc. *Orig.* nicht, und er ist auch lästig, aber nicht unpassend, wenn man ihn auf die bestimmten Bewohner des Hauses bezieht. — V. 7. aus Matth. 10, 11. (Luk. 9, 4.) 10. zusammengesetzt und erweitert. *ἐν αὐτῇ τῇ οἰκίᾳ*] nicht: *in dem nämlichen* (eadem) *Hause*, wofür *ἐν τῇ αὐτῇ οἰκίᾳ* stehen

müsste; sondern in dem Hause, von dem die Rede war (V. 21.). τὰ παρ᾽ αὐτῶν] nicht = τὰ παρατιθέμενα V. 8. (*Bretschn.*), sondern *was sie haben* (Mark. 5, 26. u. daz. *Fr.*): παρά umschreibt bloss den Gen. (*Fr.*), nach *Win.* §. 63. S. 484. findet bei Mark. Attraction Statt. — V. 8. δέ] streicht *Lachm.*, und es ist lästig; V. 10. Matth. 10, 21. steht es ohne καί, und ist viell. von da hereingekommen. — V. 9. αὐτοῖς] den Einwohnern, vgl. Matth. 4, 23. ἐφ᾽ ὑμᾶς] wie Matth. 12, 28. Es fehlt in BDL etc. Vulg. etc., aber nicht b. *Lachm.* (!) — V. 10 f. = 9, 5. Matth. 10, 14., aber erweitert. τὸν — πόλεως ὑμῶν] Zusatz b. *Lachm.* aus BD etc.: εἰς τοὺς πόδας. ACKLM 1. v. a. Minuscc. Verss. haben εἰς τ. π., ἡμῶν. — ἀπομασσόμεθα ὑμῖν] Das ὑμῖν will gleichsam sagen: wir geben ihn euch zurück, oder s. v. a. εἰς μαρτύριον ἐφ᾽ ὑμᾶς (9, 5.). ἐφ᾽ ὑμᾶς] gestrichen von *Griesb. Lachm.* — V. 12. = Matth. 10, 15. λέγω δέ] δέ getilgt von *Griesb. Scho. Lachm.* — V. 13—15. Falsche Reminiscenz, vgl. Anm. z. Matth. 11, 20. Als wehmüthiges W. des Abschiedes aus dem bisherigen Wirkungskreise würde es schicklich seyn, aber nicht in diesem Zusammenhange. ἐγένοντο] *Lachm.* nach BDL 13. etc. ἐγενήθησαν, gegen Matth. Parall. und wahrsch. urspr. καθήμεναι] *Lachm.* nach ABLWX etc. καθήμενοι (die Einwohner). — V. 16. Aehnlich Matth. 10, 40.

V. 17 ff. *Rückkehr und Bericht der Siebenzig.* — V. 17. Ihr freudiges Erstaunen über ihr gelungenes Teufelaustreiben zeigt, dass ihnen J. diese Macht noch nicht ausdrücklich mitgetheilt hatte wie den Zwölfen (9, 1.). — V. 18. ἐθεώρουν κτλ.] J. bestätigt hiermit diese Erfolge, indem er zu erkennen gibt, dass er davon Kunde gehabt habe. Das Impf. stellt sein „Schauen" in die Zeit, wo sich ihre Gewalt über die Dämonen offenbarte. Er schaute (in Vision? wie AG. 7, 56. 10, 11. — eher mit Seherblick) den durch die Austreibung der Dämonen vorgebildeten schnellen (ὡς ἀστρ.) Herabsturz des Satans aus dem Himmel (Apok. 12, 9.). *Bornem.* will πεσόντα auch auf ἀστραπήν bezogen wissen (τ. σατανᾶν ἐκ τ. οὐρ. πεσόντα ὡς ἀστρ. ἐκ τ. οὐρ. πεσοῦσαν); allein in der Vergleichung mit dem Blitze liegt schon dieser Vergleichungspunkt implicite. — V. 19. J. gibt ihnen nun die Macht, die sie schon ausgeübt haben, ausdrücklich und in höherem Grade. Zu eng fasst diess *Mey.* bloss in Beziehung auf die Unverletzlichkeit der Jünger, die nur beiläufig erwähnt ist. Schlangen und Skorpionen sind nach dem zoroastrischen Systeme die Geschöpfe des Arihman: h. werden sie wenigstens als die Werkzeuge des *Feindes*, näml. des Reiches Gottes (Matth. 13, 25., vgl. 39.), d. i. des Teufels, angesehen und zu dessen δύναμις gerechnet: denn das folg. ἐπὶ πᾶσαν δύν. κτλ. vollendet den Umfang des Begriffs dieser Macht. Ps. 91, 13. leihet dem Gedanken die WW., welche dort bloss den göttlichen Schutz bezeichnend, h. erweitert sind. Mark. 16, 18. ist ähnlich, jedoch ohne die Beziehung auf den Satan. ἀδικήσει] wie 18, 7. 22, 34.; ein. Codd.: ἀδικήσῃ, welches bei οὐ μή häufiger ist. — V. 20. ἐν τούτῳ] Vgl.

1, 21. μᾶλλον] nach ACDEFGHKLV u. v. Minuscc. Verss. KVV. von *Lachm. Griesb. Scho.* getilgt, ist wahrsch. ein Einschiebsel, welches den Zweck hat die bloss relative Geltung der Verneinung herauszustellen. ὀνόματα — οὐρανοῖς] Bildliche Bezeichnung des himmlischen Bürgerrechts (Ps. 87, 6.), oder der Theilnahme am ewigen Leben (Buch des Lebens Ps. 69, 29. Apok. 20, 12.). Gedanke: man soll sich nicht eitel und herrschsüchtig der hienieden geübten Gewalt, sondern des ewigen Heils freuen. Die Verneinung ist der Sache nach nur relativ (vgl. Matth. 9, 13.), indem J. gewiss nicht eine in den gehörigen Schranken bleibende Freude am Erfolge der Wirksamkeit missbilligen will; aber diese Freude soll tief unter die andere gestellt werden, daher die scheinbar unbedingte Verneinung.

V. 21 f. = Matth. 11, 25—27. — V. 22. καὶ στραφεὶς — εἶπε] fehlt in DL 1. a. Minuscc. mehr. Verss., allein nicht in ABK etc., und scheint wegen der baldigen Wiederholung V. 23. weggelassen zu seyn: Luk. hat eine ähnliche Wendung oft 7, 9. 44. 9, 55. 14, 25. 21, 61. 23, 38., auch unterbricht er gern die Rede auf diese Weise. Anders *Mey.* — V. 22. *Griesb. Scho. Lachm.*: μοι παρεδόθη. — V. 23 f. = Matth. 13, 16 f., h. in einem allgemeinen, auf das ganze christliche Heil bezüglichen Sinne. βασιλεῖς] David, Hiskia etc.

Cap. X, 25—37.

Frage des Gesetzgelehrten; vom barmherzigen Samariter.

Vgl. Matth. 22, 35 ff. u. d. dort. Anm. — V. 25. ἀνέστη ἐκπειράζων] *trat auf als versuchend*, AG. 6, 9. *Win.* §. 46. 1. τί ποιήσας κτλ.] = 18, 18. Matth. 19, 16. — V. 26 f. ἐν τῷ νόμῳ κτλ.] zwei parallele Fragen; die zweite = מאי קראת der Rabbinen (*Lightf.*) sagt dasselbe, was die erste, ohne dass πῶς gerade gleich τί ist. — Dass der Fragende auf die Gegenfrage dieselbe Antwort wie J. bei Matth. 22, 37 ff. gibt, damit das von J. anerkannte Princip des Gesetzes, die Liebe, nennt, und sich dadurch sogleich gefangen gibt, ist um so auffallender, als zwar die Stelle ἀγαπήσεις — διανοίας σου 5 Mos. 6, 5. zu dem oft gebeteten Keri Schema gehörte und auf den Phylakterien stand (*Kuin.* glaubt, J. habe auf das Phylakterium des Fragenden hingewiesen), die damit verbundene Stelle 3 Mos. 19, 18. καὶ τὸν πλησίον κτλ. aber auf eine freie Gedankenverknüpfung hinweist, wie sie gerade Matth. 22, 39. vorkommt: so dass die Vermuthung nicht unstatthaft zu seyn scheint, der Bericht b. Matth. liege dem unsrigen zum Grunde. Nach *Mey.* waren dem Fragenden die von J. oft wiederholten (?) Vorschriften der Nächstenliebe nicht unbekannt geblieben. Auch die weder dem Hebr. noch den LXX ganz entsprechende Anführung der Stelle enthält in den Worten ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου (noch deutlicher, wenn die LA. des Cod. D ἐν ὅλῃ κτλ. richtig wäre) und ἐξ ὅλ. τ. διανοίας eine Reminiscenz

aus dem Texte des Matth., sowie viell. Mark. 12, 30. in dem ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου (was jedoch Cod. Oxon. der LXX liest) von Luk. abhängig ist. (Warum *Lachm.* gerade die LA. des Cod. B ἐξ—καρδίας κ. . . . διανοίᾳ σου für den „im vierten Jahrh. verbreiteten" Text gibt?) — V. 29. δικαιοῦν] *Lachm.* T. δικαιῶσαι (besser griechisch): *sich rechtfertigen* dadurch, dass er nicht eine überflüssige Frage gethan zu haben schiene; denn die weitere Frage hat den Zweck eine Schwierigkeit zu erheben. (Nach *Mey.* hatte der Gesetzlehrer gleich anfangs die Absicht J. durch diese Frage in Versuchung zu führen.) καὶ πλησίον] καί steht öfters bei Fragen, in verschiedenem Sinne, aber immer anschliessend (18, 26. 20, 44. Mark. 4, 13. 12, 37. Joh. 4, 36. 1 Cor. 5, 2.): h. dient es der fortschreitenden Argumentation. πλησίον h. u. V. 36. ohne Art. als Adv.: *wer ist mir nahe?* (*Win.* §. 18. S. 123. *Bornem.*); falsch: *wen habe ich für meinen Nächsten zu halten?* — Die Rabbinen verstanden unter „den Nächsten" die Heiden nicht mit (*Lightf.*). — V. 30. ὑπολαμβάνειν] *das Wort nehmen, versetzen* = עָנָה, *Xenoph.* Cyrop. II, 2, 1. V, 5. 35. (*Bornem.*). ἄνθρωπός τις] nach *Kuin.* ein Jude; nach *Olsh.* ein Heide; nach *Paul. Mey.* unbestimmt, (indem dieser das ἄνθρωπος urgirt, gegen 14, 16. 20, 9.): erstere Annahme ist dem ἀπὸ Ἱερουσ. und dem Zwecke des Gleichnisses gemäss. ἀπὸ Ἱερουσ. εἰς Ἱεριχώ] Diese wüste (*Joseph.* B. J. IV, 8. 3.) Gegend, die sogenannte Wüste Quarantania, scheint damals unsicher gewesen zu seyn (*Paul.*). περιπίπτειν] AG. 27, 41. Jak. 1, 2. = ἐμπίπτειν V. 36. οἳ καί] vgl. 6, 13. ἐκδύσαντες κτλ.] das *Ausziehen* (Plündern) steht als das geringere voran; das Verwunden geschah früher bei der Vertheidigung des Mannes, steht aber als das Schlimmere nach. τυγχάνοντα] fehlt im *Lachm.* T. — V. 31. ἀντιπαρῆλθε] stärker als παρῆλθε: *ex adverso praeteriit* (*Bez.*), so dass er ihm auswich. Vgl. *Tittm.* Syn. p. 231. (Anders Weish. 16, 10.) — V. 32. γενόμενος] = παραγενόμενος 22, 40. κατά] von der Richtung wohin (Phil. 3, 14. AG. 16, 7.), *gegen hin* (V. 33.). ἐλθών] bezeichnet die nähere Ankunft und ist daher nicht überflüssig, wie es v. Ueberss. D u. a. auslassen. — V. 33. Dem heiligen Priester und Leviten steht entgegen der von den Juden als halber Heide und Abgötter verachtete Samariter, Kuthäer. Vgl. Anm. z. Matth. 10, 5. — V. 34. Oel und Wein die beiden natürlichen Heilmittel für Wunden (vgl. Mark. 6, 13. Jes. 1, 6. *Plin.* H. N. XXXI, 47. *Theophr.* hist. plant. IX, 12. u. A. b. *Wetst. Paul.*). τὸ κτῆνος] *das Reitthier*, den Esel. τὸ πανδοχεῖον] *die Herberge*, den Gasthof; nicht eine leere Caravanserei, sondern mit einem verpflegenden Wirthe. *Win.* Art. *Herb.* — V. 35. ἐπί] anders als 4, 25., wie AG. 3, 1. Mark. 15, 1., *gegen, um*, h. *an.* ἐξελθών] lässt der *Lachm.* T. aus als lästig: es steht wie 9, 22.: *da er fortging.* δύο δηνάρια] zwei Taglöhne (Matth. 20, 2.). — V. 36. οὖν] *Lachm.* T. in Klammern. δοκεῖ σοι πλησίον] *Griesb. Scho. Lachm.* πλησίον δοκεῖ σοι, eleganter. — V. 37. ὁ — μετ' αὐτοῦ] vgl. 1, 58. εἶπεν οὖν] *Griesb.*

Lachm. δέ, vgl. 6, 9. 10, 2. πορεύου] vgl. Matth. 9, 13. Joh. 8, 11. καὶ σύ] gehört zum Folg., vgl. Joh. 8, 11.: σύ hebt mehr heraus. Der Sinn der Parabel: Man soll nicht grübelnd und dadurch das natürliche Gefühl der Theilnahme unterdrückend fragen: wer unser Nächster sei, sondern jeden ohne Unterschied des Volkes, des Glaubens dafür nehmen.

Cap. X, 38—42.

Martha und Maria.

Dieser Vorfall gehört in die erste Zeit der Bekanntschaft J. mit den beiden Schwestern, also in eine beträchtlich frühere Zeit als Joh. 11., wo die Freundschaft schon längst bestanden zu haben scheint: mithin ist die Stellung des Stückes unchronologisch. Das ἐν τῷ πορεύεσθαι scheint anzudeuten, dass Luk. sich den Ort des Vorgangs ausserhalb Galiläa dachte. Aber den Namen Bethanien kennt er nicht: er nennt ihn unbestimmt κώμην τινά. — V. 38. καί] fehlt in ein. Z. des *Lachm.* T. und kann fehlen (1, 8.). — V. 39. Martha erscheint h. als Hausfrau; auch Joh. 12, 2. wartet sie auf. Sie war verheirathet oder Wittwe (vgl. Matth. 26, 6.). τῇδε] Dieses Pron. bezieht sich gew. auf das Folg. (AG. 15, 23.), aber auch bei Luk. (16, 25. [?]) und bei den Griechen auf das Vorhergeh. (*Matth.* II. §. 470. *Bornem.*). ἣ καί] nicht: *quae adeo* (*Bornem.*), auch schliesst καί nicht die Jünger ein, sondern ist zu nehmen wie 6, 13. Nach *Mey.* ist es specificirend. Maria setzte sich als Zuhörerin (*Mey.*), nicht als Mitessende (*Paul. Kuin.*), zu J. Füssen, sei es nun, dass er schon bei Tische sass, oder dass Martha erst das Essen zurichtete: letzteres ist das wahrscheinlichere, weil die Geschäftigkeit der Martha erst später erwähnt wird, auch das περιεσπᾶτο, *curis distracta erat*, V. 40., sich eher zu den Vorbereitungen der Tafel (*Euthym.*), als zur Aufwartung bei derselben schickt. ἵνα μοι συναντιλάβηται] *dass sie mir beistehe* (Röm. 8, 26.) = συλλάβηται (5, 7.). — V. 42. ἑνὸς δέ ἐστι χρεία] *Eins aber ist noth*, nicht: Ein Gericht (*Paul.*; LA. der Codd. BL etc.: ὀλίγων δέ ἐστι χρεία ἢ ἑνός, *Theoph.*); denn dieser eig. und gemeine Sinn passt nicht zum Folg., auch würde J., um ihn auszudrücken, gesagt haben: ὀλίγα ἀρκεῖ; — auch nicht: Ein Mensch, Ein Aufwartender (*Nachtigall* in *Henke* Mag. VI. 355.); aber auch nicht gerade: τῆς ἀκροάσεως τῶν ἐμῶν λόγων (*Euthym.*), sondern allgemein: das Heil, die Sorge für die Seele: das „Eine“ (der eine Zweck) dem „Vielen“ (den vielen leiblichen Mitteln) entgegengesetzt. Doch sind h. zwei Gegensätze: das „Eine“ und das „gute Theil,“ (die Auslassung des ἑνὸς κτλ. in lat. Denkmälern scheint darin ihren Grund zu haben, dass man an diesem doppelten Gegensatze Anstoss nahm). *Theil*, nicht metaphorisch: *Portion* (*Paul.*), auch nicht bloss *pars negotiorum tractandorum* (*Grot. Elsn. Kypk. Kuin. Mey.*) oder μερὶς πολιτείας (*Euthym.*),

sondern ausgehend von diesem Begriffe, erweitert zu dem der Lebensbestimmung, vgl. חֵלֶק Pred. 9, 9. Das *gute*, nicht im Gegensatze des *Schlechten* (*Fr.* conject. I. 19. wogg. schon *Euthym.*), sondern ausschliesslich = das *beste*. ἥτις — αὐτῆς] heisst nicht in Beziehung auf den Antrag der Martha V. 40.: *ab his ad alios labores non avocabitur* (*Kypk. Kuin. Mey.*), sondern: *welcher Lebenszweck ihr nicht wird genommen werden*, ewig bleiben wird. ἀπό, welches Z. des *Lachm.* T. auslassen, kann nach 16, 3. u. a. neutest. St. nicht entbehrt werden.

Cap. XI, 1—13.

Vom Gebete.

Offenbar ist dieses Matth. 6, 9 ff. 7, 7 ff. parallele Stück zu spät gestellt: jetzt erst auf der Reise nach Jerus. würden die Jünger nicht J. gebeten haben sie beten zu lehren. Auch ist das ἐν τόπῳ τινί sehr unbestimmt. Dadurch wird der angebliche historische Vorzug dieses Berichts gegen die Darstellung des Matth. 6, 9 ff. sehr zweifelhaft. Vgl. Einl. z. Bergpr. b. Matth. προσευχόμενον] vgl. 3, 21. — V. 3 f. Vgl. Anm. z. Matth. 6, 9 ff. παντὶ ὀφείλοντι] grammatisch richtiger LX etl. Minuscc. *Orig.*: παντὶ τῷ ὀφείλοντι; doch lässt sich erklären: *einem Jeden, wenn er sich verschuldet. Win.* §. 17. 10.

V. 5—8. Eine dem Luk. eigene Parabel, die in der Härte V. 8. mit den dem Luk. ebenfalls eigenen 16, 1 ff. 18, 1 ff. Aehnlichkeit hat. Die Constr. ist der V. 11 f. = Matth. 7, 9. ähnlich, nur dass die erste Frage ungebührlich erweitert und so fortgeführt ist, als wenn ἐάν vorherginge, dass die zweite weggeblieben, und st. deren ein kategorischer Satz (λέγω ὑμῖν κτλ.) eingetreten ist. Mit dem Fut. wechselt der Conj., der wohl sonst in Fragen (23, 31.), aber in deliberativem Sinne steht und dann durch *soll* ausgedrückt werden kann (*Matth.* II. §. 516. 3.), während er h. durch eine in Gedanken geschehene Verwechselung des τίς mit ἐάν erklärt werden muss (vgl. V. 12.). Statt des ersten εἴπῃ hat der *Lachm.* T. wahrsch. durch Besserung das Fut. ἐρεῖ. — εἰς τὴν κοίτην εἰσίν] *sind zu Bette* (gegangen). — V. 8. εἰ καὶ οὐ δώσει αὐτῷ ἀναστάς] Das Partic. ist wie gew. aufzulösen, und die Negation dazu zu ziehen. διά γε] *doch wenigstens wegen*, vgl. 18, 5. τὴν ἀναίδειαν] harte Bezeichnung der Unermüdlichkeit im Gebete. — V. 9 f. Parallel Matth. 7, 7 f. κἀγώ] ungenau für: *und so* (16, 9. 1 Cor. 2, 1.). ἀνοιγήσεται] wie Matth. Parall. *Lachm.* T. ἀνοιχθήσεται. — V. 11—13. = Matth. 7, 9—11., nur erweitert durch ein drittes Gleichniss, und sonst verändert. ἢ καὶ ἐάν] h. geht die Constr. mit τίς in die verwandte mit ἐάν über. αἰτήσῃ] ADKL 1. u. mehr. a. Minuscc.: αἰτήσει, was wohl stehen kann, *Win.* §. 42. S. 271. ὁ ἐξ οὐρανοῦ] Attraction oder Vermischung st. ὁ ἐν οὐρανῷ b. Matth. (*Win.* §. 63. S. 484.).

Cap. XI, 14—36.

Verleumderische und versuchende Reden gegen Jesum, und dessen Antworten; Seligpreisung des Weibes; mehrere Reden Jesu.

V. 14—23. = Matth. 12, 22—30. — V. 14. *κ. αὐτὸ ἦν κωφόν*] nicht: *stumm machend* (*Bretschn.*), sondern man dachte sich den Geist, weil er stumm machte, selbst stumm (Mark. 9, 17.). *ἐγένετο δὲ κτλ.*] vgl. Matth. 9, 33. — V. 15. *ἄρχοντι*] *Lachm. Griesb.* nach BCKLM mehr. Minuscc. † *τῷ*, welches Matth. 12, 24. kein Cod. liest. — V. 16. Luk. verbindet diese Aufforderung, die bei Matth. 12, 38. später folgt, gleich mit der Beschuldigung der Mitwirkung Beelzebuls. — V. 17. *καὶ οἶκος ἐπὶ οἶκον πίπτει*] Vulg. *Erasm. Bornem.: et domus super domum cadit*, als Ausführung der Vorstellung des Wüstewerdens; allein nicht bloss der äussere Parallelismus mit Matth. u. Mark., sondern der innere der Stelle selbst ist der Erkl. von Syr. *Euthym. Bez. Grot. Mey.* u. A.: *καὶ οἶκος ἐπὶ οἶκον (διαμερισθεὶς) πίπτει*, günstig. — V. 18. *ὅτι λέγετε*] ich sage diess in Beziehung darauf, *dass ihr saget.* Vgl. 1 Mos. 21, 7. Mark. 3, 30. Joh. 8, 43. — V. 24—26. = Matth. 12, 43—45.

V. 27 f. Eigenthümlich. *τὶς γυνή*] ein Weib, die unstreitig Mutter war. *ἐκ τοῦ ὄχλου*] gehört zu *ἐπάρ. φ.* — *ἡ κοιλία κτλ.*] Bezeichnung der Mutter, vgl. Matth. 13, 16. Aehnliche Lobpreisungen von Müttern, Vätern etc. b. *Wetst. Elsn. Kuin.* *μενοῦνγε*] *freilich, ja wohl* (Röm. 9, 20.). J. widerspricht dem gutmüthigen Weibe nicht wegen ihrer weiblich-natürlichen Liebe zu ihm: (diess wäre der Fall, wenn *μενοῦνγε imo vero* hiesse, wie And. es nehmen); sondern sucht sie ohne Gegensatz zu einer höhern Liebe und Gesinnung zu erheben. Vgl. 9, 21. *αὐτόν*] streichen *Griesb. Lachm.* nach ABCDL etc.

V. 29—32. kehrt z. V. 16. zurück, und entspricht Matth. 12, 39 ff. *ἡ γενεὰ -- ἐπιζητεῖ*] Was b. Matth. in Einem Satze gesagt wird, ist h. in zwei zerlegt. *τοῦ προφήτου*] streichen *Griesb. Lachm.* nach BDL al. Vulg. etc. — V. 30. Vgl. Anm. z. Matth. 12, 39. — V. 31. steht h. in falscher Ordnung; denn nothwendig muss von den Niniviten zuerst die Rede seyn, vgl. Matth. 12, 41.

V. 33—36. = Matth. 5, 15. (Luk. 8, 16.) 6, 22 f. Um einen Zusammenhang mit dem Vorhergeh. herzustellen, beziehen *Paul. Olsh.* das Bild des *λύχνος* V. 33. auf J. als Lehrer, so dass der Sinn von V. 33. wäre: J. Beruf sei es überall hin zu leuchten, u. V. 34—36. die stillschweigende Warnung enthielte dieses Licht nicht ungenutzt zu lassen, damit das eigene innere Licht sich nicht verdunkele. Offenbar falsch. Besser *Theoph. Mey.:* Ich bin mehr als Jonas (V. 32.); aber um diess zu erkennen, stellt man nicht (wie ihr thut) das Licht unter den Scheffel. Allerdings scheint J. nach Luk. die Unlauterkeit seiner Gegner rügen zu

wollen. *εἰς κρυπτήν*] *ins Verborgene.* Dieses W. kann nicht für das Fem. anst. des Neutr. nach hebräischer Art, auch nicht mit *Win. Bretschn.* für *κρύπτη*, *bedeckter Gang*, genommen werden; *Bornem.* vergleicht die Formeln: *εἰς μακράν*, *εἰς μίαν*, *τὴν ταχίστην*, wobei etwas wie *ὁδόν* zu suppliren ist. V. 34. l. nach *ὀφθαλμός* mit *Griesb. Scho. Lachm. σου.* Im *Lachm.* T. fehlt *οὖν*, welches viell. aus Matth. entlehnt ist. *καί*] *auch.* V. 35. ist eine dem Luk. eigenthümliche Warnung. *μή*] mit Indic., wie Col. 2, 8. (aber dem Fut.). Die von *Win.* (§. 60. 2.) h. angewendete Bemerkung *Herm.'s*: *μὴ ἐστί* verentis quidem est ne quid nunc sit, sed indicantis simul putare se ita esse, ut veretur —, passt keinesweges hieher, wo eine reine, allgemeine Warnung ausgesprochen ist. — V. 36. Dieser ebenfalls dem Luk. eigene Spruch ist tautologisch, indem der Vordersatz das nämliche enthält, was der Nachsatz. Daher hat man theils die LA. ändern wollen (*Bornem.* will das erste *ὅλον* streichen), theils mit der Erkl. gekünstelt, wie *Vogel* de conjecturae usu p. 37. b. *Kuin.*, welcher so interpungirt: *εἰ οὖν τὸ σῶμά σου ὅλον, φωτεινὸν μὴ ἔχον τὶ μέρος, σκοτεινόν, ἔσται φωτεινὸν ὅλον*: *wäre auch dein Körper, kein lichtes Theilchen habend, dunkel, so wird er ganz licht seyn. Mey.* nimmt das zweite *ὅλον* substantive: *so wird* dir *Alles* in deiner Umgebung *licht seyn*, fühlt aber selbst die sprachliche Schwierigkeit, und schlägt noch eine andere Erkl. vor. Das einfachste ist die Tautologie anzuerkennen, doch so dass der Nachsatz, zumal durch die hinzugefügte Vergleichung, den Gedanken verstärkt.

Cap. XI, 37—54.

Jesu Tischreden gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten.

Vgl. Matth. 23. u. die einleit. Anm. — V. 37. *ὅπως ἀριστήσῃ*] *um das Mittagsmahl*, prandium (h. wie *ἄριστον* Matth. 22, 4. die Hauptmahlzeit) *einzunehmen.* — V. 38. Vgl. Anm. z. Matth. 15, 2. — V. 39. Offenbar sind die nun folgg. Reden J. an diesem Orte und zu dieser Zeit unschicklich, und verletzen die Pflicht der Gastfreundschaft, wesswegen *Schleierm.* Luk. S. 181. annimmt, sie seien erst nach dem Gastmahle draussen unter dem Volke gesprochen worden, was aber ganz gegen den Sinn des Ref. ist. Daher ist es wahrsch., dass Luk. oder sein Gewährsmann im (richtigen oder unrichtigen) Gefühle, die Zusammenstellung Matth. 23. sei unhistorisch, diese Reden an ein pharisäisches Gastmahl verlegte. — V. 39—41. = Matth. 23, 25. 26. *νῦν*] *Bornem. Mey.*: eo nunc delapsi estis. Die Bedeutung dieser Part. scheint auf der Grenze zwischen der zeitlichen (*Jetzt*) und logischen (*Nun, Nun denn*) zu liegen: *So ist es nun*, ihr reiniget etc. *τὸ ἔσωθεν ὑμῶν*] *Bez.* schlägt vor, *τὸ ἔσωθεν* vom Innern des Gefässes zu nehmen (was der Zusammenhang und Parallelismus mit Matth. zu

fordern scheint), ὑμῶν aber zu den folgg. Substst. zu ziehen; und *Kypk. Kuin.* u. A. folgen ihm hierin; allein in dieser ohnehin harten Verbindung wäre dieses Pron. überflüssig. Es ist kein anderer Rath, als τὸ ἔσωθεν ὑμῶν vom Gemüthe zu verstehen, wozu auch πονηρία allein passt. — V. 40. Sinn: Gott ist Schöpfer und Herr sowohl des Aeussern als des Innern: mithin muss man aus Gehorsam gegen ihn das eine wie das andere rein halten. ποιεῖν *machen, schaffen* (Matth. 19, 4.). *Elsn. Kypk. Kuin.* u. A. nehmen ποιεῖν in der Bedeutung: *zurecht machen*, reinigen (vgl. עָשָׂה 2 Sam. 19, 24. 5 Mos. 21, 12.) und erklären ohne Frage: *wer das Aeussere rein gemacht, hat darum nicht auch das Innere gereinigt* — offenbar unrichtig. — V. 41. πλὴν τὰ ἐνόντα δότε ἐλεημοσύνην] *doch gebet den Inhalt* (der Gefässe — falsch *Theoph. Euthym.*: *das Vermögen*, *Luth.*: *von dem was da ist*) *als Almosen* (Wohlthat, vgl. Matth. 6, 2. — Acc. des zweiten Obj.): καὶ ἰδού, πάντα καθαρὰ ὑμῖν ἐστιν] *und siehe* (καί consecut. 7, 37.) *Alles* (Aeusseres und Inneres, Gefässe und Gemüth) *ist euch rein.* Ein anstössiger Sinn, die Werkheiligkeit begünstigend: daher *Erasm. Lightf. Paul. Kuin. Bornem.* u. A. Ironie annehmen: „nach eurer Meinung braucht ihr nur das Geraubte als Almosen wegzugeben, so seid ihr von Sünde rein“ — gegen den Sinn des Imper. (denn dass es Worte der Pharisäer seien [*Bornem.*], erhellet aus nichts) und gegen den Ideengang bei Matth., der doch unsrer Stelle trotz aller Abweichung zum Grunde liegt. Will man einen J. würdigen Gedanken finden, so muss man annehmen, dass er anstatt der Gesinnung der Raubsucht und Bosheit die der mittheilenden Liebe fordere (*Olsh.*); aber er hätte sich dafür sehr unglücklich ausgedrückt. Offenbar reihet sich unsre Stelle an die bei 6, 24 f. bemerkten an, und enthält eine der Wohlthätigkeit zu Liebe geschehene Umbildung dessen, was bei Matth. urspr. ist.

V. 42. = Matth. 23, 23. ἀλλά] *aber*, gegensätzlicher Uebergang zu etwas Neuem (vgl. 6, 27.); gleichsam: „aber vergeblich ist diese Aufforderung an euch, die ihr nichts von Liebe u. dgl. wisset.“ δέ nach ταῦτα (*Griesb.* T.) hat auch h. ctl., doch etwas weniger Z. als bei Matth. für sich. — V. 43. = Matth. 23, 6. 7. — V. 44. = Matth. 23, 27., doch etwas verändert. γραμμ. — ὑποκριταί] Nach BCL 1. mehr. a. Minuscc. Vulg. u. a. Ueberss. hat diess *Griesb.* getilgt, *Lachm.* eingeklammert: wahrsch. ist es aus Matth. entlehnt. μνημεῖα τὰ ἄδηλα] *die unkenntlichen*, dem Boden gleich gemachten, bedeckten *Gräber*, womit die Heuchelei der Pharisäer schwächer bezeichnet wird, als bei Matth. κ. οἱ ἄνθρωποι — — οὐκ οἴδασιν] *und die Menschen, die darauf wandeln, wissen es nicht*, lose Constr. mit dem Copulat. st. mit dem Relat. Die Weglassung des Art. vor περιπατοῦντες in ADKSVX v. Minuscc. gibt den passendern Sinn: *indem sie darauf wandeln, wissen sie es nicht.*

V. 45. τὶς τῶν νομικῶν] Dass er kein Sadducäer gewesen (*Paul.*), zeigen die Umstände, die Gesellschaft in der er sich be-

findet, und der Vorwurf, den J. den Gesetzgelehrten macht, dass sie ebenfalls die Satzungen willkürlich vermehrten, was die Sadducäer nicht thaten. Dass er aber auch nicht geradezu ein Pharisäer gewesen (*Mey.*), liegt V. 45. (*καὶ ἡμᾶς*) zu Tage. Wahrsch. sind *νομικοί* Gesetzgelehrte, die sich nicht zu allen Secten-Grundsätzen der Pharisäer bekannten. Vgl. Anm. z. Matth. 22, 35. — Ueber den historischen Werth dieser einfallenden Rede vgl. Anm. z. 12, 41. — V. 46. = Matth. 23, 4. Ueber den doppelten Acc. s. *Win.* §. 32. 4. — V. 47 f. = Matth. 23, 29., doch einfacher und mit mehr hervorspringender Ironie; näml. das Bauen von Grabmälern, das bei Matth. einen rechtfertigenden, entsühnenden Zweck hat, wird h. als Vollendung der Schuld betrachtet. *Mey.* lähmt die Ironie, indem er V. 47. so fasst: Wehe euch, denn ihr bauet *zwar* (*μέν* ergänzt) -- *aber* eure Väter etc. Durch *δέ* werden beide Handlungen nur einander gegenüber, nicht entgegengesetzt, wie dieses selbst mit *μὲν δέ* V. 48. der Fall ist. *αὐτῶν τὰ μνημεῖα*] fehlt in BDL Copt. Cant. etc., in andern Codd. schwankt die LA., was ein Grund des Verdachts ist; aber kann *οἰκοδομεῖτε* allein stehen? — V. 49—51. = Matth. 23, 34—36. *διὰ τοῦτο*] hat h. keine richtige Beziehung, es sei denn (was jedoch den Sinn entstellen würde, vgl. z. Matth. 23, 34.), dass die *προφῆται καὶ ἀπόστολοι* bloss von alttest. Lehrern zu verstehen wären; denn V. 47 f. ist bloss von solchen und deren Tödtung, bei Matth. hingegen (V. 32.) von dem Vollmachen der alten Schuld (durch *neue* Verbrechen) die Rede, worauf sich bei ihm *διὰ τοῦτο* bezieht. Auch in den Worten *ἡ σοφία—εἶπεν* ist ein Missverständniss oder eine Entstellung: ist eine Weissagung des A. T. gemeint, so findet sich keine solche; ist aber J. gemeint, so ist diess eine spätere dogmatisirende Bezeichnung, ähnlich der Weisheit im B. d. Weish. 7, 27. oder dem *λόγος* bei Joh., und passt nicht in den Mund des Redenden selbst. (*Neand.* S. 558. Anders *Olsh.*) *ἵνα ἐκζητηθῇ* --- *ἀπὸ τῆς γ. τ.*] *damit gesucht*, abgefordert, *werde von d. G.*, hebräischartige Redensart, vgl. דָּרַשׁ מִן. *πάντων τῶν προφητῶν*] Zu denen wird im weitern Sinne auch Abel gerechnet. *τοῦ* vor *αἵματος* fehlt im *Lachm.* T. und kann fehlen (*Win.* §. 18. 2.). — V. 52. = Matth. 23, 14. mit dem Unterschiede, dass *αἴρειν τὴν κλεῖδα* anst. *κλείειν*, *γνῶσις* anst. *βασιλ. τ. οὐρ.* (ein Theil für das Ganze, das Mittel für den Zweck), und st. des Praes. der Aor. gesetzt, d. h. die Handlung als einmal geschehen gedacht ist, obschon sie fortdauert (vgl. Anm. z. Matth. 11, 19.). Die Erkl. der *γνῶσις* durch interpretatio scripturae s. (*Wlf.*) und durch messian. Erkenntniss (*Mey.*) sind zu speciell: es ist die Erkenntniss der Wahrheit überhaupt. — V. 53. *ἐνέχειν*] sc. *χόλον*, *Herod.* 6, 119. *Hesych.* *ἐνεῖχον· ἐχόλουν, ὠργίζοντο*, vgl. Mark. 6, 19. *ἀποστοματίζειν*] bei *Plato memoriter recitare* (*Ast* lex. Plat.), h. *ausfragen*. Der Text variirt h. sehr, doch ist bloss die Auslassung von *καί* vor *ζητοῦντες* bei *Griesb. Lachm.* sicher.

Cap. XII.

Mehrere Reden Jesu.

Meistens compilirt, nur V.13—21. eigenthümlich. — V.1. Aehnlicher Anfang 11, 29. ἐν οἷς] *indem*, unterdessen. ἤρξατο λέγειν πρὸς τ. μαθητὰς αὐτ.] Das ἤρξ. hebt nicht den Anfang der Rede als besonders wichtig heraus (*Mey.*), vgl. Anm. z. Matth. 11, 7. Es wird stillschweigend vorausgesetzt, dass J. heraus unter das Volk getreten ist. πρῶτον gehört nicht zum Vor. (*Kn. Schu.*), sondern zum Folg. προσέχετε κτλ.] = Matth. 16, 6., wo aber ein anderer Anlass. — V. 2 f. = 8, 17. Matth. 10, 26 f. Der Zusammenhang ist nicht der: Wie alles Verborgene, so wird auch die Heuchelei der Pharisäer ans Licht kommen (*Theoph. Euthym.*); auch fordert J. nicht schon jetzt zur Freimüthigkeit in der Verkündigung des Ev. auf, etwa im Gegensatz mit der Heuchelei (*Kuin.*), denn dazu stimmt nicht das ὅσα ἐν τῇ σκοτίᾳ εἴπατε und der Parallelsatz; nicht einmal ganz klar ist der Gegensatz der Oeffentlichkeit mit der Heuchelei als unverträglicher Elemente (*Mey.*); denn jene wird erst als das endliche Ergebniss der Verkündigung dargestellt: eher scheint der Sieg der Wahrheit angedeutet zu seyn (*Olsh.*). Das Verhältniss von V. 2. zu V. 3. ist das eines Obersatzes zum Schlusssatze, und die Verbindung wird gemacht durch ἀνθ᾽ ὧν, *daher.*

V. 4—9. = Matth. 10, 28—33. mit kleinen Abweichungen. Diess hat nun allerdings den Zweck die Apostel zur Furchtlosigkeit vor ihren Verfolgern aufzufordern. V. 4. λέγω δὲ κτλ.] macht einen Gegensatz zwischen dem zukünftigen Siege und der noch drohenden Gegenwart. Die Formel, ähnlich wie 6, 27., ist ein compilatorischer Nothbehelf. ἀποκτεινόντων] vgl. Matth. 10, 28. καὶ μετὰ ταῦτα] = μετὰ τὸ ἀποκτεῖναι. — μὴ ἐχόντων] *nicht vermögend*, vgl. nachher ἐξουσίαν ἔχοντα. — V. 8. ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τ. θεοῦ] Umschreibung des Gerichts, vgl. 9, 26. — V. 10. An die Verleugnung Christi schliesst sich in ungenauer Erinnerung die Sünde wider den heil. Geist, Matth. 12, 31 f. *Kuin.*'s Bemerkung: Quae V. 10. leguntur, ea Christus haud dubie alio tempore dixit, ist richtig. Denn die Sünde wider den heil. Geist ist nicht die tiefste Stufe des Falls (*Olsh.*), sondern der höchste Grad von Unempfänglichkeit und Verstocktheit; und wie hätte J. davor seine Jünger warnen können? — V. 11 f. = Matth. 10, 19 f. προσφέρωσιν] D *Orig.*: φέρωσιν, viell. das Ursprüngliche, woraus die gew. LA. und die Var. εἰσφέρωσιν in BLX 1. u. a. Minuscc. entstanden. ἐπὶ τ. συναγωγὰς] *vor die Synagogen-Gerichte.* πῶς ἢ τί ἀπολογήσησθε] Man sagt ἀπολογεῖσθαι τι, *etwas zur Vertheidigung vorbringen*, AG. 24, 10. *Plat.* Phaed. 69. D. Polit. IV. 420. B. *Ast* Lex. Plat.

V. 13—21. *Auf Anlass einer erhaltenen Aufforderung den Erbtheiler zu machen, warnt J. in einer Parabel vor der Habsucht.* Ob diese Aufforderung geschichtlich seyn mag? Luk. pflegt

durch solche Zwischenreden seinen Compilationen Leben zu geben (vgl. V. 41.); auch sieht man deutlich die Verwandtschaft zwischen V. 4—9. u. 22 ff. — V. 13. Wie dort 11, 27. ein Weib auf weibliche Weise den Eindruck kund gibt, den J. auf sie gemacht: so offenbart h. ein Mann seine irdisch eigennützige Engherzigkeit, indem er von J. Hülfe in einem Erbstreite begehrt. Er kann ein Anhänger desselben gewesen seyn (*Kuin.*), der aber noch keineswegs von seinem Geiste durchdrungen war; wahrsch. aber sah und hörte er ihn zum ersten Mal. — V. 14. drückt in besonderer Beziehung den Gedanken aus: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. — V. 15. Statt τῆς πλεονεξίας ist wahrsch. nach ABDKL MQX u. v. a. Z. mit *Lachm.* zu lesen πάσης πλ. —. ὅτι οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν τινὶ κτλ.] *denn nicht* (οὐκ, des Nachdrucks wegen vorangestellt, gehört zu ἐστίν), *wenn Jemand Ueberfluss hat* (περισσεύειν impers., mit τινί verbunden, vgl. 21, 4. Tob. 4, 16.: ὃ ἐὰν περισσεύσῃ σοι, während And. τινί zu ἐστιν ziehen, so dass αὐτοῦ überflüssig ist), *ist das Leben* (nicht *Glückseligkeit, Kuin. Bornem.*, sondern = ψυχή V. 20. 23.) *von seinen Gütern*, ein Theil seiner Güter, d. h. er besitzt es nicht so sicher, wie diese; behält es darum nicht, weil er diese hat. Es ist diess der Hauptgedanke der folg. Parabel, deutlicher von Jes. Sir. 11, 17—19. ausgesprochen; vgl. auch Ps. 49, 18. — V. 17 f. beschreibt schön die weltliche, unruhige Geschäftigkeit; V. 19. die selbstische Genusssucht. οὐκ ἔχω ποῦ] Man muss nicht τόπον ergänzen; im Sprachgebrauche (vgl. V. 7.) war das zu ἔχω zu ergänzende verwischt. τὰ γεννήματα] vgl. Matth. 26, 29. τῇ ψυχῇ μου] nicht Umschreibung der Person = *mir* (*Kuin.*), sondern ψυχή ist das Geniessende im Menschen, der Sitz der Begierden = נֶפֶשׁ. ἀγαθά] 1, 53. — V. 20. ἀπαιτοῦσιν] das Passiv. durch das Impers. ausgedrückt (V. 48. 14, 35. Ps. 49, 15.): *Paul. Bornem.* verstehen es persönlich von Räubern; aber für diese schickt sich nicht das Verb. *abfordern*, als etwas dessen Rückgabe man schuldig ist. ἃ δὲ ἡτοίμασας κτλ.] vgl. Ps. 49, 11. — V. 21. οὕτως] *also*, allgemeine und unbestimmte Gleichstellung; gleich diesem Reichen ist der ὁ θησαυρίζων ἑαυτῷ] *wer für sich selber*, mit Selbstsucht, *Schätze sammelt;* oppos. εἰς θεόν] nicht: = πρὸς θεόν, *bei Gott* (*Kuin.*), nicht = ἐν θεῷ (*Bez.*), sondern *für Gott*, zu göttlichen Zwecken (vgl. *Kypk.*, wo Belege), wobei aber zugleich an die Materie des Reichthums für Gott, näml. geistliche Güter (V. 33.), zu denken ist.

V. 22—31. = Matth. 6, 25—33. — V. 22. εἶπε δὲ κτλ.] Mit dieser und ähnlichen Formeln hilft sich Luk., um Compilationen an einander zu reihen (vgl. V. 54. 9, 59. 10, 23. 11, 5. 16, 1. 17, 1. 22. 18, 1. 9.); unter den μαθηταῖς aber denkt Luk. an die in Armuth und Druck lebenden Christen (vgl. V. 32., Bergpred., 18, 1—8. 21, 28.). ὑμῶν] fehlt nach ABDLQ u. a. Z. b. *Lachm.*, und könnte aus Matth. entlehnt seyn; aber Cod. B u. a. lesen es nach σώματι, so dass Luk. es doch das eine Mal scheint geschrieben zu haben. — V. 23. Die LA. der Codd.

BDLMSVX 1. u. a. Minuscc.: ἡ γάρ hält selbst *Lachm.* für seinen Text nicht gesichert genug. — V. 24. τοὺς κόρακας] individualisirend st. τὰ πετεινά b. Matth. — V. 26. οὔτε] l. οὐδέ nach BLQ etc. und der Grammatik (*Win.* §. 58. 6. S. 458.). Der Schluss ist: Wenn ihr *nicht einmal* das Geringste *für euer Leben* könnet, was sorgt ihr für das Uebrige? — V. 28. ἐν τῷ ἀγρῷ] gehört zu χόρτον: nach Vulg. *Bez.* zum Folg.; aber der Mangel des Art. τόν nöthigt nicht dazu, und der Parallelismus mit Matth. darf h. wohl leiten. — V. 29. μὴ μετεωρίζεσθε] Vulg.: *nolite in sublime tolli*, *Luth.*: *fahret nicht hoch her.* μετεωρίζεσθαι = ὑψηλοφρονεῖν, *efferri animo;* von Stolz: ἐμετεωρίζετο τὴν διάνοιαν, 2 Makk. 5, 17.; von allzuhohen Hoffnungen: μετεωρισθεὶς ταῖς ἐλπίσιν, *Diodor.* XIII. p. 212.; h. von allzuhohen Wünschen: *Theoph.*: οὐ γὰρ μέχρι τῶν ἀναγκαίων ἡ μέριμνα ἵσταται, ἀλλ' ἀεὶ τὰ ὑψηλότερα ζητεῖ. Vgl. *Schwarz*, *Lösn. Kuin.* — *Bez. Grot. Kuin.*: *ne suspenso animo estote*, welche Bedeutung, mit der erstern durch den Begriff der Unruhe zusammenhangend, Letzterer in dem verwandten μετέωρος und beim Schol. z. *Soph.* Oed. Tyr. 914. *Eurip.* Orest. 1537. nachweist, wogg. *Mey.* — V. 31. *Lachm.* liest τ. βασ. αὐτοῦ nach BDL Verss., jedoch ohne die Vulg.: τοῦ θεοῦ ist aus Matth. 6, 33. hereingekommen. πάντα] fehlt in BEHLSV v. Minuscc. und scheint gleiches Ursprungs zu seyn.

V. 32—34. *Eine Ermahnung zur muthigen Selbstverleugnung*, in welche der Spruch Matth. 6, 19—21. verarbeitet ist, und zwar nach der dem Luk. eigenen Vorliebe für freiwillige Armuth (6, 24.). V. 32. τὸ μικρὸν ποίμνιον] *die kleine* (arme, gedrückte, vgl. V. 22.) *Christenheerde.* Der Gedanke ist correlat mit dem vorhergeh.: wie das Reich Gottes das einzige Ziel des Strebens seyn soll, so soll auch die Hoffnung es zu besitzen, Sorglosigkeit einflössen. — V. 33 f. Der Verkauf der Habe wird h. von allen Christen gefordert, nicht im Sinne von Matth. 19, 21.; auch haben die Apostel nicht allem Besitze entsagt (vgl. Matth. 8, 14. Joh. 19, 27.), und die von Luk. AG. 2, 44 f. 4, 32 ff. offenbar mit Vorliebe berichtete Gütergemeinschaft in der Kirche zu Jerus. war keine durchgängige. δότε ἐλεημοσύνην] *und gebt es zu Almosen*, vgl. 11, 41. βαλάντια μὴ παλαιούμενα] *Beutel* (continens pro contento) *die nicht veralten*, abgenutzt werden. ἀνέκλειπτος] *qui non deficit*, vgl. 16, 9. 22, 32.

V. 35—48. gehört in eine andere Gedankenreihe, näml. die Erwartung der Zukunft des Herrn, vgl. Matth. 24, 42 ff., die aber bei Luk. nach *seiner* Fassung (vgl. Anm. z. V. 22. 32.) mit der vorhergeh. zusammenhängt. V. 35—38. ist unserm Evang. eigen, spielt aber an die Parabel von den zehn Jungfrauen an. ἔστωσαν — περιεζωσμέναι] Man gürtete sich zur Reise und zum Dienste (vgl. V. 37. 17, 8. Joh. 13, 4. *Wetst.*): h. ist das letztere gemeint: die Diener sollen gerüstet seyn ihrem Herrn aufzuwarten. — V. 36. γάμων] vgl. Matth. 22, 2. Luk. 14, 8. ἐλθόντος — ἀνοίξωσιν αὐτῷ] man sollte erwarten ἐλθόντι — ἀνοίξωσι, aber die Genitt.

absol. stehen öfter so (15, 20. 17, 12.), auch bei den Griechen. *Win.* §. 30. 8. S. 187. *Bornem.* z. 15, 20. — V. 37. περιζώσεται] *wird sich gürten* als Diener, παρελθών] *hinzutretend* (17, 7.). Wahrsch. hat zu dieser Form des Gedankens, die sich an das Bild des messian. Gastmahls (Matth. 8, 11. Apok. 19, 9.) anschliesst, das Fusswaschen J. (Joh. 13.) Anlass gegeben. Viell. wird dabei vorausgesetzt, dass der Herr von der Hochzeit Speisen mitgebracht hat, die er nun von seinen treuen Dienern verzehren lässt (*Kuin.*). An die Saturnalien (*Grot.*) ist nicht zu denken, eher an die Sitte der Hebräer ihre Knechte zu heil. Mahlzeiten hinzuzuziehen (5 Mos. 12, 17 f. 16, 11 f.). — V. 38. ἐν τῇ δευτέρᾳ φυλακῇ κτλ.] Von den 4 Nachtwachen nennt J. die erste nicht, weil während derselben das Gastmahl gehalten wurde, und die vierte nicht, weil die Rückkehr während dieser sehr ungew. war, auch da der Tag schon anbrach. In occident. Denkmälern ist übrigens die erste (vespertina vigilia) auch genannt. οἱ δοῦλοι] fehlt in BDL It. b. *Lachm.* — V. 39 f. = Matth. 24, 43 f., offenbar Reminiscenz daher, indem es nicht zum vor. Bilde passt (*Schleierm.* hält nur V. 39. für eingeschoben).

V. 41. Diese Frage des Petrus gründet sich darauf, dass man die „*Knechte*" zunächst auf die Apostel deuten konnte. Sie hat sehr den Anschein historischer Wahrheit, aber doch eine auffallende Aehnlichkeit mit 11, 45. und andern Zwischenreden 11, 27. 12, 13. 14, 15. 17, 5. 37., welche alle dazu dienen theils Parabeln einzuleiten, theils die Rede fortzuführen. Die parabolische Rede V. 42—46. = Matth. 24, 45—51. erhält h. die Beziehung auf die Apostel (der οἰκονόμος repräsentirt sie) und somit die Bedeutung einer Antwort, wozu noch V. 47 f. gehört. Man rühmt h. sehr die Ursprünglichkeit des Luk. (*Schleierm. Olsh.*); aber wenn es nur wahrsch. wäre, dass J. solche Reden, zumal über seine Rückkehr, ohne besondere Veranlassung gehalten, und wenn nur nicht das ganze Cap. so sehr das Gepräge einer Zusammenschiebung trüge! — V. 41. πρός] *in Beziehung auf* (18, 9. 19, 9. 20, 19.). — V. 42. ὃν καταστήσει] setzt den Fall nur als möglich, der bei Matth. wirklich eingetreten ist. σιτομέτριον] *die zugemessene Speise*, vgl. *Elsn. Raph.* not. Polyb. — V. 47. ἐκεῖνος ὁ δοῦλος] ist nicht gerade der zuletzt genannte οἰκονόμος (auf welchen das δαρήσεται πολλάς nicht passen würde, da ihm ja eine Todesstrafe angekündigt wird), sondern generisch zu nehmen, so dass an obige Knechte V. 36—38. und den οἰκον. zugleich zu denken ist. Die Beziehung auf die Apostel ist klar. ἑτοιμάσας] sc. ἑαυτόν, oder absol.: *qui non praeparavit* (Vulg.). δαρήσεται πολλάς] sc. πληγάς, vgl. *Win.* §. 32. 5. — V. 48. Die Zurechnung findet eig. nur bei vorhandener Erkenntniss Statt; aber eine unbewusste Erkenntniss des Strafbaren (ἄξια πληγῶν) kann immer vorausgesetzt werden. *Mey.* mit *Theoph. Euthym.*: δαρήσεται καὶ οὗτος, διότι δυνάμενος γνῶναι, οὐκ ἔγνω. Aber das ist nur ein untergeordneter Grund. παντὶ ᾧ ἐδόθη πολύ] Attraction st. παρὰ παντός. Das ἐδόθη ist natürlich von Anvertrautem, Auf-

trägen u. dgl., wie das ζητήσεται von Rechenschaft zu verstehen. *παρετέθεντο, αἰτήσουσιν* impers., vgl. V. 20.

V. 49—53. Eine neue Gedankenreihe, die sich an V. 4—12. anschliesst, wie denn auch V. 51—53. = Matth. 10, 34—36. Die von *Olsh.* versuchte Nachweisung des Zusammenhangs ist gekünstelt. Etwas einfacher *Mey.*: „Viel ist euch anvertraut, ein ernster und schwerer Beruf. Denn meine Erscheinung auf Erden hat die feindseligste Aufregung der Gemüther zur Folge, ich aber werde euch entrissen werden." — V. 49. *πῦρ*] ähnlich wie *διαμερισμός* V. 51., *μάχαιρα* Matth. 10, 34., das Princip des scheidenden und auflösenden, aber zugleich läuternden Kampfes mit dem Bösen, welcher J. in den Tod führte, und den Seinigen Verfolgung brachte. *εἰς τ. γῆν*] *ἐπί* ist sehr stark, auch von *Orig.*, bezeugt (*Lachm.* T.); doch scheint es aus Matth. geflossen zu seyn. *τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη*] *wie wünsche ich, wenn (dass) es schon angezündet wäre!* (It. Syr. *Theoph. Kuin. Bretschn. Mey.*). *τί wie sehr* (Matth. 7, 14.); *Theoph. πόσον.* — *εἰ* ist h. eben so wenig als nach einem Verb. der Verwunderung (Mark. 15, 44.) geradezu gleich *ὅτι*: die Bedingung des erfüllten Wunsches steht für den Wunsch selbst. *Grot.: was will ich? möchte es doch schon entzündet seyn! Euthym. Bez. Bornem.: quid volo, si jam accensus est*, i. e. cur ignem volo in terram conjicere, cum jam accensus sit; aber gegen den Parallelismus. — V. 50. *βάπτισμα*] vgl. Matth. 20, 22. *πῶς συνέχομαι*] könnte heissen: *wie bin ich* von Furcht, Angst, *gedrückt*, gehalten (vgl. 8, 37.), nicht: *quantopere constringar* (Praes. pro fut. *Kuin.*); aber jenes würde in diesem Zusammenhange, obschon nicht an sich (vgl. Joh. 12, 27.), unschicklich seyn. Da nun Phil. 1, 23. das Wort offenbar von einer andern Gemüthsbewegung als der Furcht, von einem Drange der Sehnsucht und des Verlangens, gebraucht wird: so kann die Erkl.: *wie drängt es mich* (*Euthym.*: *ἀγωνιῶ, διὰ τὴν βραδυτῆτα*, *Theoph.*: *πόσον φροντίζω καὶ θλίβομαι, ἕως οὗ τελεσθῇ; διψῶ γὰρ τὸν —— θάνατον*), als gerechtfertigt angesehen werden. — V. 51. *ἀλλ' ἤ*] *praeterquam, nisi*, 2 Cor. 1, 13. *Herm.* ad Vig. p. 812. — V. 52. *διαμεμερισμένοι*] vgl. 11, 17.

V. 54 f. = Matth. 16, 2 f. *Schleierm.* S. 190. vermisst h. mit Recht den Zusammenhang. Der Sammler selbst unterscheidet das Folg. als zum Volke gesprochen vom Vorhergeh. als zu den Jüngern gesprochen; aber *ὑποκριταί* passt nicht als Anrede an das Volk, hingegen wohl als Bezeichnung der Pharisäer (Matth. 16, 3.). Die Formel *ἔλεγε δὲ καί* erinnert an andere ähnliche, vgl. V. 22., und gibt keine historische Gewähr. Matth. hat offenbar die richtige Veranlassung dieser Rede, und weil Luk. sie nicht hat, so setzt er auch st. *σημεῖα τῶν καιρῶν* das unbestimmte *τὸν καιρὸν τοῦτον*. Indessen ist kein Zweifel, dass er dieses auf die von J. zu veranlassenden Bewegungen (V. 49 ff.) bezogen hat.

V. 57—59. = Matth. 5, 25 f., erscheint trotz *Schleierm.'s* rechtfertigenden Bemerkungen und trotz der Verwandtschaft der Begriffe *κρίνειν* und *δοκιμάζειν* als eine falsche Reminiscenz, eben

durch diese Verwandtschaft herbeigeführt. *Mey.*: Die zweite Frage (V. 57.) enthält die Nachweisung des Grundes der in der ersten ausgedrückten Erscheinung (!). Vgl. auch *Olsh.*'s Künstelei. Richtig *Euthym.*: ἐφ' ἕτερον μετέβη λόγον. — ἀφ' ἑαυτῶν] *von euch selber* (21, 30.), d. h. ohne Richter; falsch *Mey.*: unabhängig von euern pharisäischen Vormündern. Vgl. z. Matth. 5, 26. δὸς ἐργασίαν] *da operam*, σπούδασον (*Theoph.* 1.), nicht: δὸς τόκον (*Theoph.* 2.). ἀπηλλάχθαι ἀπ' αὐτοῦ] *von ihm loszukommen*, frei von seiner Anklage zu werden durch gütliches Uebereinkommen (vgl. *Kypk. Kr.*). λεπτόν] kleine Münze, nach Mark. 12, 42. ½ Quadrans.

Cap. XIII, 1—9.

Von den hingerichteten Galiläern.

V. 1. παρῆσαν] *waren angekommen*, AG. 12, 20. ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ] gibt nicht mehr Gewähr für die urspr. Verbindung mit dem Vorhergeh., als die ähnlichen Formeln 13, 30. Matth. 12, 1. 14, 1. ὧν — αὐτῶν] *deren Blut Pilatus mit* (*dem Blute*) *ihrer Opfer vermischt hatte.* Sinn: welche Pil. bei ihrem Opfer hatte erschlagen lassen. Das Factum ist unbekannt: wir wissen nur, dass die Galiläer zum Aufruhr sehr geneigt waren (*Joseph.* vit. §. 17. — es ist nicht nöthig mit *Euthym. Theoph.* gerade an Anhänger des Judas Gaulonites zu denken —), und dass an den Festen in Jerus. häufig Unruhen vorfielen (*Joseph.* Antt. XVII, 9. 3. 10, 2. *Wetst.*). — V. 2. Diese Rede J. ist entweder durch eine vorgefallene Aeusserung im Sinne des gew. Vergeltungsglaubens oder durch die Voraussetzung, dass man diesen auf den Vorfall anwenden werde, veranlasst: er widerspricht demselben nicht, gibt ihm aber die rechte Wendung auf die Selbstprüfung. παρά] = מִן, Hebr. 1, 9.; doch auch so bei den Griechen (*Win.* §. 36. 2. S. 218.). μετανοῆτε] h. u. V. 5. *Lachm.* nach AD etc.: μετανοήσητε; wahrsch. Correctur. — V. 4. ἐκεῖνοι κτλ.] Nomin. absol. *Win.* §. 28. 3. ἐν τῷ Σιλωάμ] *bei* der Quelle *Siloa* = שִׁילֹחַ (vgl. Anm. z. Joh. 9, 7.). Das Factum ist unbekannt, viell. durch ein Erdbeben veranlasst. — V. 5. Diese Drohung geht auf das ganze Volk, in welcher Beziehung sie sich gerechtfertigt hat, und soll für den Einzelnen eine Aufforderung zur Reue seyn. — V. 6. καρπὸν ζητῶν] *Griesb. Scho. Lachm.* ζητῶν καρπόν. — V. 7. ἱνατί καί] *warum auch noch* (ausser dass er keine Früchte trägt). — V. 8. κοπρίαν] *Griesb. Scho. Lachm.*: κόπρια (1 Makk. 2, 62. ed. Compl.). κἂν — καρπόν] Aposiopesis: „nun wohl!" *Euthym.*: λείπει τὸ εὖ ἔχει.

Cap. XIII, 10—17.

Eine Sabbathsheilung.

V. 10. ἦν διδάσκων] vgl. 4, 31. 5, 17. ἐν μιᾷ κτλ.] vgl. 5, 12. — V. 11. καὶ ἰδού] vgl. 2, 25. ἦν] nicht = παρῆν

(*Bez.*), auch nicht mit ἔχουσα zu verbinden, sondern einfache Anzeige der Existenz. πνεῦμα ἀσθενείας] ein πν., welches ἀσθ. bewirkte (vgl. Mark. 9, 25.): dieses kann Krankheit überhaupt seyn (Matth. 8, 17.), wahrsch. aber h. Kraftlosigkeit, Lähmung. ἔτη κτλ.] Acc. der Zeitdauer, vgl. Matth. 9, 20. εἰς τὸ παντελές] = παντελῶς, *Joseph.* Antt. III, 12. 1., gehört zu μὴ δυναμ. — V. 13. Heilung durch Auflegen der Hände, 4, 40. — V. 14. ὁ ἀρχισυνάγωγος] der Obervorsteher der Synagoge, vgl. z. Matth. 9, 18. Er tadelt aus Feinheit oder Furcht (*Euthym.*) nicht J., sondern das Volk, indirect aber auch jenen. — V. 15. οὖν] *Lachm.*: δέ, wahrsch. Correctur, weil man einen Gegensatz nöthig fand (vgl. 6, 9. 10, 2. 37.). ὑποκριτά] *Lachm. Scho.*: ὑποκριταί nach überw. Z., was auf die ganze Classe geht, zu welcher der Vorsteher gehörte, und von denen auch noch Andere da waren (V. 17.). ἕκαστος — — ποτίζει] Die Prämisse ist sicherer als die ähnliche Matth. 12, 11., indem es nach Erubh. f. 20. 2. erlaubt ist am Sabbathe die Thiere zu tränken (*Lightf. Wetst.*); der Schluss aber ist mehr witzig, als nach der bekannten Regel probehaltig. — V. 16. θυγατέρα Ἀβραάμ] volksthümlich beschränkter Begriff der Theilnahme verdienenden menschlichen Persönlichkeit (vgl. 19, 9.). ἣν ἔδησεν] bildliche Bezeichnung der Lähmung (vgl. ἀπολέλυσαι V. 12.) mit Rücksicht auf die Prämisse. ὁ σατανᾶς] Was der Dämon (V. 11.), hatte der Dämonen-Fürst selbst gethan. — V. 17. καὶ πᾶς ὁ ὄχλος κτλ.] Aehnlich 5, 26. 9, 43.

Cap. XIII, 18—21.

Gleichnissreden.

Parallel Matth. 13, 31 f. V. 18. ἔλεγε δέ] Unbestimmte Anführungsformel, vgl. 20, 41. 22, 31. 35. Nach *Schleierm.* enthalten diese VV. Erinnerungen von dem, was J. in den Synagogen gelehrt hatte; *Olsh.* glaubt, diese Parabeln gehen auf die Stellung J. zwischen Priester und Volk; nach *Mey.* sah sich J. durch die freudige Anerkennung des Volkes, als ein glückliches Zeichen für die zu hoffende Ausbreitung des Messias-Reiches, dazu veranlasst. Aber *Str.* I. 664. bemerkt richtig, dass V. 17. eine Schlussformel ist, welche das Vorhergeh. vom Folg. absondert, und dass Luk. diese Parabeln auf ganz unbestimmte Weise h. anhängte. — V. 19. μέγα] klammert *Lachm.* ein nach BDL 251. mehr. Verss., aber die Auslassung geschah wegen der Parall. — V. 20. καὶ πάλιν] *Scho.* tilgt καί nach AEKMSVX v. Minuscc. etl. Verss. *Theoph.*

Cap. XIII, 22—35.

Reden über das Himmelreich; über Herodes angebliche Nachstellung.

V. 22. ist eine Erinnerung an die Reise, auf der sich J. befindet, wie 9, 57. 10, 38., besonders wie 17, 11., und keine Ueber-

schrift (*Schleierm.*). Das Folg. V. 23—30. ist theils der Unbestimmtheit und Unklarheit von V. 22., theils der unbestimmten Anknüpfung durch δέ wegen ohne alle Gewähr in Hinsicht auf Zeit und Ort. Die Frage V. 23. kann einmal Statt gefunden haben, wiewohl sie einem Typus entspricht, der sie etwas verdächtig macht (vgl. 17, 20. Anm. z. 12, 41.); dass aber die angeblich dadurch veranlassten Reden, die Matth. 7, 13. 22 f. in anderem Zusammenhange vorkommen, h. ihre ächt historische Stelle haben, ist wenigstens nicht so sicher, als man gew. meint. Vgl. Anm. z. V. 24. 30. 34 f.

V. 23. εἰ] vgl. Matth. 12, 10. *οἱ σωζόμενοι*] *die da gerettet*, ins Reich Gottes aufgenommen, *werden*. Die Frage war durch die strengen Anforderungen J. veranlasst (*Olsh. Mey.*). — V. 24. Die Vergleichung mit Matth. 7, 13., wo das Bild vollständig und etwas anders gewendet ist, erweckt kein günstiges Vorurtheil für die Ursprünglichkeit des Luk. *πύλης*] aus Matth. entlehnt: *Griesb. Lachm.* nach BDL 1. 131. *Orig.*: *θύρας*. — *ζητήσουσιν*] es ist nicht das strebende und kämpfende Suchen gemeint. *ἰσχύσουσιν*] bezeichnet nicht das Unvermögen eingehen zu können, sondern die Unwürdigkeit. — V. 25. Falsch verbindet *Lachm.* auf *Bornem.*'s Vorschlag *ἀφ' οὗ — — ἄνοιξον ἡμῖν* mit dem Vorhergeh.; denn einmal passt die neue Wendung der Rede durch die 2. Pers. nicht zu dem *οὐκ ἰσχύσουσιν*, sodann ist die Vorstellung des *οὐκ ἰσχ.* erst mit V. 27. vollendet, und das draussen Stehen und Klopfen erlaubt noch die Möglichkeit zu denken, dass sie eingelassen werden könnten. Haben wir nun Vordersätze, so fragt sich, welches der Nachsatz sei: nicht V. 26. *τότε κτλ.* (*Vat. Bornem.*), denn diess bringt keine Entscheidung, sondern ist nur die Einleitung zu einer neuen Erkl.; auch muss man bei dieser Constr. im Fut. *ἐρεῖ* einen Constructionswechsel (wie 14, 9.) annehmen; sondern *καὶ ἀποκρ. ἐρεῖ ὑμῖν* (vgl. 2, 15. falsch nimmt *Mey.* *καί* für *auch*). *ἐγερθῇ*] bloss malerisch. *καὶ ἄρξησθε κτλ.*] Nach *Fr.* ad Matth. p. 541. bezieht sich *ἄρξησθε* auf *κρούειν*, und *ἔξω ἑστάναι* ist = *ἔξω ἑστῶτες*; allein damit ist doch das *ἄρξησθε* nicht vom Verdachte der Ueberflüssigkeit (vgl. 14, 9.) ganz gereinigt, so wenig als das folg. *ἄρξεσθε*. — *οὐκ οἶδα ὑμᾶς πόθεν ἐστέ*] *ich kenne euch nicht* (und weiss nicht), *woher ihr seid*, eure Abkunft, wohin ihr gehört, d. h. ich erkenne euch nicht als solche, die zu meiner Gemeinschaft gehören. Vgl. Matth. 7, 23.: *οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς* — Matth. 25, 12. (welche Stelle von V. 10. an h. zum Grunde liegt). — V. 26. Vgl. Matth. 7, 22., wo sie sich einer geistigen Gemeinschaft rühmen. — V. 27. = Matth. 7, 23. — V. 28 f. Vgl. Matth. 8, 11. 12., wo die Rede weit passender ist auch in Ansehung des *ἐκεῖ*, das h., zumal wegen des folg. *ὅταν*, seine örtliche Bedeutung nur mit Schwierigkeit behauptet, während die zeitliche (*Kuin.*) zwar bei den Classikern, aber im N. T. nicht gew. ist. — V. 30. Vgl. Matth. 19, 30. 20, 16. Sinn: Es sind letzte (h. die Heiden), welche erste seyn werden etc. Aber der Spruch möchte in der Beziehung, in welcher er bei Matth. vorkommt, ursprünglich seyn.

V. 31—35. Eine dem Luk. eigenthümliche Geschichte, deren Scene in Galiläa oder Peräa seyn muss: indessen passt ersteres nicht zu 9, 52.; letzteres nicht zu 17, 11. — V. 31. Die LA. der Codd. ADLX 1. u. a. Minuscc. ὥρα st. ἡμέρα hat selbst *Lachm.* in seinen Text nicht aufgenommen: sie scheint aus 7, 21. 10, 21. u. a. St. entlehnt zu seyn, womit sie *Schu.* empfiehlt. Der scheinbar gute Rath der Pharisäer könnte von Herodes Antipas, welchem J. Nähe lästig war, veranlasst worden seyn, woraus sich dessen schneidende Antwort erklären würde (*Paul. Kuin.*); viell. dass ihn die Pharisäer selbst loswerden wollten, und Herodes bloss vorschoben (*Euthym. Theoph.* — nach diesen aus Verdruss über die vor. Rede J. — *Olsh. Mey.*); allein dass J. mit dem „Fuchse" die Hinterlist der Pharisäer selbst habe bezeichnen wollen, ist unwahrsch. — V. 32. ἐπιτελῶ, τελειοῦμαι sind nicht Fut. attica, sondern Praess. (*Bornem. Fr.* ad Matth. p. 65.), von der zunächst bevorstehenden Sache gesetzt. τελειοῦμαι] *ich vollende*, nicht: *werde vollendet*, sterbe (*Theoph. Wlf. Kypk.* u. A.). — V. 33. Die Erkl. von *Paul. Mey.*: *Doch* (wenn es Herodes durchaus haben will — *Mey.* falsch: vermöge der göttlichen Bestimmung) *muss ich heute und morgen und am folgenden Tage reisen*, leidet an der Schwierigkeit, dass so nicht der (wegen πλήν) erwartete Gegensatz der *beschleunigten* Abreise entsteht; die gew. (*Grot. Wlf. Kuin. Olsh.*), wornach πορεύεσθαι *umherwandeln*, seine Geschäfte verrichten, heissen soll, hat gegen sich die Unerweislichkeit dieser Bedeutung, und dass man den Nebenbegriff: *sicher*, unangetastet, hinzudenken muss, um den Gegensatz mit dem Vor. und den Zusammenhang mit dem Folg. zu gewinnen. Der Syr. *Theoph. Euthym. Elsn.* bilden willkürlich zwei Sätze, indem sie nach αὔριον ergänzen: ἐκβάλλειν δαιμ. κ. ἐπιτελεῖν ἰάσεις, oder etwas dergl., und πορεύεσθαι auf τῇ ἐχομένῃ beschränken. Dieses Verb. nehmen *Euthym. Elsn.* in der Bedeutung *sterben*. τῇ ἐχομένῃ] sc. ἡμέρᾳ = τρίτῃ, AG. 20, 15. οὐκ ἐνδέχεται] *non convenit* (nur h.) = ἀνένδεκτόν ἐστι, 17, 1. (*Elsn. Kypk.*). Die sarkastische Rede (die aber hinkt, da ja kürzlich Joh. d. T. ausser Jerus. getödtet worden war) ist gegen die Pharisäer gerichtet. — V. 34 f. Vgl. Matth. 23, 37 f. Selbst *Schleierm.* gesteht, dass diese Rede h. nicht schicklich stehe. ἔρημος] nach ABKLSV 1. u. v. a. Minuscc. Verss. von *Griesb. Scho. Lachm.* getilgt, ist wahrsch. aus Matth. entlehnt: ἀφίεται allein bezeichnet dasselbe. ἀμὴν δὲ λέγω] *Griesb. Scho. Lachm.* nach einer Menge von Z.: λέγω δέ. — ἕως ἂν ἥξῃ ὅτε] *bis es* (die Zeit) *kommt, wann.* Der Conj. εἴπητε ist durch den vorhergeh. herbeigeführt (*Win.* §. 42. b. 3. S. 273.). Da der Sinn: wenn ihr den Festbesuchern die Bewillkommnungsformel entgegenruft (*Paul.*), oder die Beziehung auf J. Einzug in Jerus. (*Stein*), unwahrsch. ist, und derselbe Sinn, wie bei Matth., Statt findet: so ist klar, dass der Ausspruch nicht hieher gehört, indem er damals unwahr gewesen wäre.

Cap. XIV, 1—24.

Eine Sabbathsheilung und Tischreden Jesu.

V. 1. Die Constr. wie 5, 1. *τινὸς τῶν ἀρχόντων τῶν Φαρισαίων*] gibt man gew.: *eines der Obern* (Synagogen-Obern oder Beisitzer des Synedriums) *von der Secte der Pharisäer*: wirklich hatten auch die Ph. als Secte keine Obern; aber die Worte erlauben kaum einen andern Sinn, als diesen letztern, und viell. hatte Luk. diese Vorstellung. *Paul.: einer der Oberrabbinen der Ph.* (?). *παρατηρούμενοι*] vgl. 6, 7. — V. 2. *ἦν ὑδρωπικὸς ἔμπροσθεν αὐτοῦ*] Er stellte sich dar, stillschweigend, wegen des Sabbaths und der Pharisäer, nicht ausdrücklich um seine Heilung bittend (*Euthym.*), übrigens, wie es nach V. 7. scheint, *vor* der Mahlzeit. — V. 3. *νομικ. κ. Φαρ.*] vgl. 11, 45. *εἰ* hat *Lachm.* trotz dem Gegenzeugnisse von BDL nicht weggelassen; *Schu.* glaubt, es sei aus der Parallelst. Matth. 12, 10. entlehnt. *ἡσύχασαν*] *sie schwiegen*, AG. 11, 18. 21, 14. — V. 4. *ἐπιλαβόμενος*] *ihn ergreifend*, entw. um mit ihm bei Seite zu gehen (Mark. 8, 23.), oder ihn durch Berührung zu heilen. — V. 5. = Matth. 12, 11. Statt *ὄνος* lesen ABEGHMSV v. Minusc. mehr. Verss. (aber nicht Vulg.) *Lachm.* unpassend und fehlerhaft *υἱός*; Cod. D *πρόβατον*, wie b. Matth.

V. 7—14. *Tischreden*, eben so gegen die Urbanität verstossend, wie obige 11, 39 ff. — V. 7. *πρός*] einfach *zu*, obgleich die Anrede nur an einen gerichtet ist. *Euthym.: πρὸς ἕκαστον αὐτῶν.* — *παραβολήν*] einen *Lehrspruch*. *πρωτοκλισίας*] vgl. Matth. 23, 6. — V. 8. *γάμους*] 12, 36. Matth. 22, 2. *σὲ καὶ αὐτόν*] *dich und ihn*, nicht: *dich auch selbst* (*Bornem.*). — V. 9. *καὶ — ἐρεῖ*] Constructionswechsel, vgl. Matth. 5, 25. *ἄρξῃ*] „markirt das im Gefühl der Schande zögernde Beginnen des Wegrückens" (*Mey.*). — V. 10. *ἀνάπεσον*] *Griesb.* nach BLM etl. Minusc. *ἀνάπεσαι* (nach *Fr.* ad Marc. p. 614. das Fut., das nicht hieher passt); *Scho. Lachm.* nach AEHKV 1. u. v. a. Minusc. *ἀνάπεσε*, welches *Win.* S. 70. für richtig, jenes aber für Schreibfehler hält. — V. 11. = Matth. 23, 12. Luk. 18, 14. — V. 12. *ἔλεγε δὲ καί*] vgl. 6, 6. Die Verneinung ist wie 10, 20. Matth. 9, 13. zu nehmen: J. verwirft scheinbar schlechthin die Einladung von Freunden etc., um desto mehr die von Armen zu empfehlen: übrigens wird noch durch den angegebenen Grund *μήποτε κτλ.*, womit an die gewöhnlichen selbstsüchtigen Beweggründe der ersten Art von Einladungen erinnert wird, diese Verwerfung gehörig motivirt und somit beschränkt. Der allgemeine Gedanke ist: man soll für seine Handlungen nicht den Lohn in der äusserlichen, selbstischen Wechselwirkung (vgl. Matth. 6, 2. 5. 16.), sondern in der höhern sittlichen Weltordnung suchen. — V. 14. *ἐν τῇ ἀναστάσει τῶν δικαίων*] Dieser Ausdruck begünstigt allerdings die Meinung *Olsh.*'s, dass die erste Auferstehung gemeint sei (Bibl. Dogm. §. 203. 304.), wogg. *Mey.*

V. 15—24. *Parabel vom Gastmahl*, verwandt mit Matth. 22, 1 ff., h. veranlasst durch eine Zwischenrede (vgl. 12, 13. 41.), welche dadurch veranlasst ist, dass die Vergeltung bei der Auferstehung an das bekannte messian. Gastmahl (Matth. 8, 11.) erinnerte. *φάγεται ἄρτον*] Die LA. *ἄριστον* hat vorzüglich nur Z. der constantinop. Familie für sich, und ist sprachwidrig. *ἄριστον* brauchen die LXX zwar 1 Kön. 4, 22. für לֶחֶם, aber in der Bedeutung tägliche Speise. — V. 18. *ἀπὸ μιᾶς*] *einmüthig;* es scheint *γνώμης* ausgelassen (*Philo* de legg. spec. II. p. 311. b. *Wetst.*: *ἐὰν δὲ ἀπὸ μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς γνώμης ἐπιθῶνται κτλ.*); nach *Euthym.* *συνθήκης;* nach And. *φωνῆς* (*Diod. Sic.* p. 515. D.: *ἀπὸ μιᾶς φωνῆς ἀνεβόησε*). — *παραιτεῖσθαι*] h. nicht: *sich verbitten*, sondern *sich entschuldigen* (*Joseph.* Antt. VII, 8. 2.), was allein in der Phrase *ἔχε με παρῃτημένον, excusatum me habeas, quaeso*, passend ist. *ἠγόρασα*] nicht: *ich will kaufen* (*Kuin.*), sondern *habe gekauft*; dass er ihn erst besehen will, ist nicht widersinnig: man kauft oft auf Empfehlung hin oder weil man den Werth sonsther kennen gelernt hat. — V. 20. *καὶ διὰ τοῦτο κτλ.*] Dieser Umstand schien ohne weiteres eine Entschuldigung darzubieten: ein Neuvermählter war auch gesetzlich vom Kriegsdienste befreit (5 Mos. 24, 5.). Aber alle diese Entschuldigungen waren unzeitig, weil die Einladung schon früher ergangen war. — V. 21. *ἐκεῖνος*] fehlt in ADKLP 1. u. a. Minuscc. Vulg. u. a. Verss. b. *Lachm.*, und ist wahrsch. Einschiebsel zur nähern Bestimmung.— V. 23. *εἰς τὰς ὁδοὺς κ. φραγμούς*] *an die Landstrassen und Zäune*, wo Wanderer und fremde Bettler sich lagern. *φρ.* kann wohl *loca ipsa septis munita et cincta* bezeichnen (*Kuin. Mey.*), und nach dieser Bedeutung würde beides: Wege und Aecker, Weinberge etc. den Gegensatz des *ausserhalb der Stadt* bilden; aber jene Bedeutung ist in der Bibel häufiger (Matth. 21, 33. *Schleusn.* Thesaur.), wird von *Theoph.* (allegorisch) Vulg. *Bez.* angenommen, und gibt auch eine passende Vorstellung. — Da Luk. zwei Einladungen nach der ersten annimmt (abweichend von Matth.), so ist wahrsch., dass die zuerst Eingeladenen die Obern und Gelehrten der Juden, die Armen etc. die niedere Volksklasse derselben, und die Wanderer etc. die Heiden bezeichnen (*Theoph. Euthym.*). *ἀνάγκασον εἰσελθεῖν*] *nöthige* (die dort Gelagerten) *hereinzukommen*. — V. 24. Worte J. nach *Kuin. Mey.*, des Hausherrn nach *Olsh.* Gegen letztere Meinung gilt nicht das *ὑμῖν*, denn wohl kann er sich gegen die Umstehenden erklären; gegen erstere aber gilt das *οὐδ. τ. ἀνδρ. ἐκείνων*.

Cap. XIV, 25—35.

Ansprüche Jesu an seine Nachfolger.

V. 25. *συνεπορεύοντο*] auf der Reise nach Jerus., oder bei seinem Umherziehen? Es scheint das letztere. *καὶ στραφείς*] vgl. 10, 22. Diese angegebene Veranlassung der folgg. Reden ist von

der Art, dass sie jeder Sammler von sich aus hinzufügen konnte.— V. 26 f. = Matth. 10, 37 f. *εἴ τις ἔρχεται πρός με*] *wenn jemand zu mir kommt*, um mein beständiger Nachfolger oder Bekenner zu seyn, vgl. 6, 47. *οὐ μισεῖ*] starker Ausdruck st. *weniger als mich liebt*, vgl. Matth. 6, 24. *ἑαυτοῦ*] Viele Codd. *αὑτοῦ*, vgl. *Win*. §. 22. 5. — V. 28—35. dem Luk. eigenthümlich und höchst schätzbar. V. 28. *γάρ*] bezieht sich auf die im Vor. liegende Aufforderung zur Ueberlegung, ob man sich zu einer solchen Nachfolge fähig fühle. *θέλων*] *Bornem.* zieht die LA. *ὁ θέλων* vor, vgl. aber 15, 4. 8. 17, 7., wo der Art. nöthiger wäre, und nicht steht. *τὰ πρὸς ἀπαρτισμόν*] BDL 225. *Griesb. Scho.* haben bloss *εἰς*, so dass *ἔχει*, wie oft, absolute steht; AEGHMS mehr. Minuscc. *Ephr. Theoph. τὰ εἰς; Orig.* hat die gew. LA., welche in AG. 28, 10. eine Analogie hat (*τὰ πρός* V. 32. ist anders). — V. 31. *συμβαλεῖν ἑτέρῳ βασιλεῖ*] *congredi cum alio rege* (2 Makk. 8, 23.). *εἰς πόλεμον*] = *εἰς μάχην* (*Joseph.* Antt. VI, 5. 3.). — V. 32. *εἰ δὲ μήγε*] sc. *δυνατὸς εἴη*. — *τὰ πρὸς εἰρήνην*] *was zum Frieden gehört*, Vertrag und Waffenstillstand; nicht Umschreibung von *εἰρήνη* (*Kuin.*). — V. 33. Die Anwendung ist nicht genau. Anst. dass geradezu Entsagung gefordert wird, sollte es heissen: so überlege ein Jeder, dass er um mein Schüler zu seyn, Allem entsagen müsse. *ἀποτάσσεσθαι*, *valedicere* (9, 61.). — V. 34 f. = Matth. 5, 13., bei diesem für die Apostel, h. für alle *μαθηταί* gesagt, offenbar weniger passend. Sinn: Jünger, die nicht solcher Entsagung fähig sind, entsprechen ihrer Bestimmung Andere zu belehren und zu bessern, nicht.

Cap. XV.

Parabeln über die Gnade Gottes gegen bussfertige Sünder.

Eine Sammlung, ähnlich der Matth. 13. mit einer historischen Einleitung V. 1. 2., die Veranlassung angebend, aber nicht in einem einzelnen Factum (wie Matth. 9, 10.), sondern in etwas sich Wiederholendem. *ἦσαν ἐγγίζοντες*] *Es pflegten sich zu nahen. πάντες οἱ τελ. κ. οἱ ἁμαρτ.*] *alle Zöllner und Sünder*, unbestimmt collectiv, vgl. 4, 40. *διεγόγγυζον*] Der Begriff des fortwährenden liegt nicht in diesem Compos., vgl. 19, 7. (gegen *Mey.*). *προσδέχεται*] *nimmt auf, lässt zu sich. συνεσθίει αὐτοῖς*] bezieht sich nicht auf ein bestimmtes Gastmahl, sondern drückt eine Gewohnheit aus. Ihrem Sinne nach steht also diese Einleitung nicht in Verbindung mit 14, 25. (*Mey.* gegen *Olsh.*).

Erste Parabel V. 4—7. = Matth. 18, 12 f., wo die besondere Beziehung auf die zu rettenden Kinder. Bei Luk. ist der Gedanke der Freude Gottes an einem geretteten Sünder, lebhaft dargestellt, eigenthümlich. *χαρὰ ἔσται — — ἤ*] *ἤ* schliesst, wie das hebr. מִן (1 Mos. 38, 26.), das fehlende *μᾶλλον* in sich, vgl. 18, 14. Matth. 18, 8. *Win.* §. 36. 1. S. 218. *Bornem.* dagg. will durch eine Frage helfen. Der Gedanke selbst ist menschlich

aufgefasst: der Mensch freut sich *für den Augenblick* mehr über das Wiedergewonnene, als über das, was er ruhig besitzt. In der Anwendung auf Gott soll nur das Wohlgefallen desselben an der Bekehrung der Sünder recht stark herausgehoben werden. Die *δίκαιοι* sind wirklich Gerechte, d. h. gerechter als Zöllner u. dgl., nicht dünkelhafte Gesetzgerechte (*Olsh. Mey.*), weil sonst das *οὐ χρείαν ἔχ. μετανοίας* ironisch gefasst werden muss. Der üble Nebenbegriff des Stolzes und der Härte gegen Andere tritt erst in der dritten Parabel hinzu.

Zweite Parabel V. 8—10., ganz der zweiten gleich. In der Lehranwendung ist die göttliche Freude (*ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τ. θεοῦ = ἐν τῷ οὐρανῷ*, vgl. 12, 8 f.) ohne Vergleichung gelassen.

Dritte Parabel V. 11—32. — V. 12. *ὁ νεώτερος υἱός*] der verführbarere (*Euthym.*). Er ist nicht als Bild der Heiden zu fassen; auch nicht *geradezu* als das der Zöllner, so dass der ältere den Pharisäern entspräche. *τὸ ἐπιβάλλον*] *das zufallende*, zukommende (Tob. 3, 17.). Diese Forderung ist auffallend, und noch mehr die Erfüllung derselben. Das mütterliche Erbtheil kann nicht gemeint seyn, da der zurückkehrende keine Ansprüche mehr an das väterliche Vermögen machen zu können scheint; eher kann man an eine Art von Abfindung des jüngern Sohnes denken, indem der Erstgeborne bei den Hebräern ein bedeutend grösseres Erbtheil erhielt (5 Mos. 21, 17.). Da nun die Abfindungssumme viell. nicht zum Unterhalte hinreichte, so war der zweite Sohn veranlasst sein Glück anderwärts zu suchen; und man kann annehmen, dass der Vorwand, unter welchem er sein Erbtheil forderte, der war, in der Fremde Handel zu treiben, womit auch die sonst als unvorsichtig erscheinende Gewährung von Seiten des Vaters gerechtfertigt wird (*Paul.*). Ja dieser Umstand des Gleichnisses gewinnt so eine wichtige Bedeutung. Das Wegziehen des Sohnes in die Fremde, um sich eine selbstständige Existenz zu gründen, versinnbildet den Trieb des Menschen nach Freiheit, der (wie auch bei den ersten Eltern im Paradiese und bei so vielen Jünglingen) durch Missbrauch der Freiheit zur Sünde führt. — *διεῖλεν αὐτοῖς κτλ.*] *theilte unter sie das Vermögen* (*βίος*, wie 8, 43., nicht: *den Lebensvorrath, Paul.*), d. h. er zahlte dem jüngern Sohne sein Theil aus, das Uebrige aber blieb als künftiges Erbtheil des ältern in den Händen des Vaters. *Euthym. Theoph.* deuten *τ. βίον* von der Willensfreiheit, der Vernunft, den Geistesgaben. — V. 13. *συναγαγὼν ἅπαντα*] *nahm alles* (was er bekommen) *zusammen*, zum Theil wohl auch in natura. *καὶ ἐκεῖ διεσκόρπισε κτλ.*] Die Erzählung eilt über die Umstände, unter denen er in dieses liederliche Leben verfiel, und über den Stufengang seines Falles hinweg, indem der Hauptzweck in der Busse und Wiederannahme des Gefallenen liegt. *λιμὸς ἰσχυρός*] *Lachm.* T. *ἰσχυρά*, nach dorischem Dialekt und späterem Sprachgebrauche *λιμός* als Fem. (LXX Jes. 8, 21. u. ö. *Lob.* ad Phryn. p. 188.). Die gleiche Var. AG. 11, 28. *κατὰ τὴν χώραν ἐκ.*] *über jenes Land hin.* — V. 15. *ἐκολλήθη*] *hing sich an* — —, soll h. die

bedürftige und begehrliche Abhängigkeit bezeichnen, in die er sich begab; sonst, AG. 5, 13. 9, 26. 10, 28. 17, 34., *sich anschliessen, in Gemeinschaft und Umgang treten.* κ. ἔπεμψεν] *und dieser sandte ihn*, Wechsel des Subj., *Win.* §. 65. 7. — V. 16. γεμίσαι τὴν κοιλίαν] unedler Ausdruck für: den Hunger stillen. ἀπό] *von, mit* (16, 21.), nicht: *ausser*, mit etwas anderm als Schweinenfutter (*Paul.*). κεράτια] *cornicula, siliquae*, die Früchte des Johannisbrodbaumes (Ceratonia siliqua, *Linn.*), ein schlechtes Nahrungsmittel für Menschen und Viehfutter. καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ] *und Niemand gab ihm davon.* Man muss, um die Unwahrscheinlichkeit zu entfernen, annehmen, dass der Schweinhirt die Schweine bloss auf dem Felde hütete, nicht zu Hause fütterte, und dass man ihm zwar Nahrung reichte, aber eine noch schlechtere als die Johannisbrodschoten, und nicht einmal in hinreichender Quantität, viell. weil der Verwalter, unter dem er stand, geizig und böswillig war. — V. 17. εἰς ἑαυτὸν ἐλθών] *ad se reversus*, zur Besinnung gekommen (vgl. *Wetst. Kypk. Kuin.*). ὧδε schieben *Lachm. Griesb. Scho.* ein; doch Ersterer mit BL nach λιμῷ, Letztere mit D 1. a. Minusce. Verss. KVV. nach ἐγὼ δέ. Zum Erweise der Aechtheit reichen die Z., zumal bei diesem Schwanken, nicht hin. — V. 18. εἰς τὸν οὐρανὸν κ. ἐνώπιόν σου] οὐρανός, die übersinnliche Welt, die göttliche Weltordnung (Matth. 3, 2.): st. Gott; εἰς bezeichnet die Richtung gegen den Gegenstand des Sündigens, ἐνώπιον (= לִפְנֵי 1 Sam. 20, 1.) das beleidigte Gefühl (Urtheil) desselben. Dass der Verirrte seine Sünde als Sünde gegen Gott betrachtet, beweist die Gründlichkeit seiner Reue. — V. 19. καί] fehlt h. u. V. 21. im *Lachm.* T.; doch stimmen nicht alle Z. in beiden Stellen zusammen. ποίησόν με ὡς] *behandle mich wie*, vgl. καλῶς ποιεῖν τινα Matth. 5, 44.; oder: *mache mich gleich*, 1 Mos. 48, 20.: ποιήσαι σε ὁ θεὸς ὡς Ἐφραΐμ. — V. 20. ἦλθε] ist nicht das vollendete Kommen. ἔτι — — ἀπέχοντος, εἶδεν αὐτόν] vgl. 12, 36. — V. 21. Dass der Sohn auch jetzt noch bei dem liebevollen Empfange des Vaters diese Sprache führt, beweist die Ernstlichkeit und Nachhaltigkeit seiner Reue. — V. 22. τὴν στολὴν τὴν πρώτην] Das erste τήν fehlt im *Lachm.* T., also: *ein Kleid*, (langes Gewand, Talar) *das beste;* die Bestimmung ist nachgebracht (*Win.* §. 19. 4. S. 131.). Der *Ring* (Siegelring) gehört zur Zierde des Mannes (1 Mos. 38, 18.). Die *Schuhe* (Sandalen) ebenfalls; die Sklaven gingen baarfuss. — V. 23. τὸν μόσχον τ. σιτευτόν] *das gemästete Kalb*, das im Stalle ist. εὐφραίνεσθαι] *sichs wohl seyn lassen* beim Essen und Trinken (12, 19.), nicht gerade *epulari* (*Kuin.*). — V. 24. νεκρὸς — ἀνέζησε] nehmen *Euthym. Theoph. Grot. Kuin. Bornem.* im sittlichen Sinne, wofür rabbinische (*Jarchi* ad Gen. 11, 32.), griechische und neutest. (Matth. 8, 22. 1 Tim. 5, 6.) Belege; dann ist auch ἀπολωλώς so zu nehmen. Obgleich dieser Sinn dem Lehrzwecke der Parabel entspricht, so ist doch dem poetischen Colorit und dem ὑγιαίνοντα αὐτὸν ἀπέλαβεν V. 27. angemessener: *er war* (durch Wegziehen und liederliches Leben)

für mich todt und verloren etc. (*Paul. Mey.* vgl. Beispp. b. *Kypk.*). καὶ — ἦν] Gegen diese beiden Wörter finden sich Zeugnisse; doch mehrere gegen καί, indem manche (ABL) ἦν vor ἀπολωλώς stellen: wahrsch. ist beides unächt, und die Rede nach Art des hebr. Parallelismus nicht nur asynthetisch, sondern auch elliptisch. V. 32. sind mehr Z. gegen ἦν als gegen καί. *Lachm.* liest h. ἦν ἀπολ., dort καὶ ἀπολ. — V. 25. συμφωνίας κ. χορῶν] *concentum musicum et choros.* Musik und Tanz, von Sklaven aufgeführt, gehörte zu den Gastmählern der Alten (Matth. 14, 6. *Wetst.*). — V. 26. τί εἴη ταῦτα] *was das wäre*, bedeutete (AG. 10, 17.). — V. 27. ἥκει] *ist gekommen*, Joh. 2, 4. 4, 47. 8, 42. *Win.* §. 41. S. 250. *Matth.* §. 504. 2. ὑγιαίνοντα] nicht moralisch gesund (*Kypk.*), sondern im Sinne des Sklaven leiblich. — V. 28. παρεκάλει αὐτόν] Vulg. *Erasm. Luth.: bat ihn* (etwa wie AG. 16, 15.); *Bez. Kuin.: rief ihn herbei* (AG. 28, 20.); besser: *redete ihm zu*, um ihn zu begütigen etc. Das ist die eig. Bedeutung des Wortes. — V. 29 f. Hier spricht sich nun der Stolz des sonst wirklich unbescholtenen, *gerechten* Sohnes und zugleich seine Lieblosigkeit aus (er nennt den Zurückgekehrten nicht *Bruder*); und in *sofern* ist er Bild der selbstgerechten, unduldsamen Pharisäer, und überhaupt aller derjenigen, welche sich auf dem Wege der Rechtlichkeit erhalten haben und daher in die Gefahr gerathen tugendstolz zu werden. Geradezu stellt er die verstockten, feindseligen Pharisäer nicht dar; denn sonst dürfte der Vater ihn nicht so gütig und achtungsvoll behandeln (gegen *Mey.*). Dass der versöhnliche, liebevolle Vater Bild Gottes sei, ist klar, und der milde Geist der, in ihrem Wesen von der Sündopfer-Vorstellung unabhängigen Versöhnungslehre des Christenthums spricht sich nirgends schöner aus als in dieser Parabel.

Cap. XVI.

Zwei Parabeln und andere Reden Jesu.

V. 1. Eine Einleitungsformel, wie 12, 22. Die Versuche einen Zusammenhang mit dem Vor. herzustellen (*Schleierm. Olsh.*), sind ganz künstelnd und verdrehen den Sinn der ersten Parabel. Nach Ersterem soll sie eine Vertheidigung der Zöllner bezwecken (desswegen darf aber οἰκονόμος τῆς ἀδικίας nicht zusammengefasst werden!); der Herr soll die Römer, der Haushalter die Zöllner, die Schuldner das jüdische Volk darstellen, und Christus soll sagen: Wenn die Zöllner in ihrem Beruf und mit dem was sie in demselben, immer also durch ein aufgedrungenes und unrechtmässiges Verhältniss, und mit Recht μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας genannt, erwerben, sich milde, erleichternd und wohlthätig (wie z. B. Zacchäus) gegen ihr Volk beweisen: so werden die Römer, die Feinde des Volkes, selbst sie in ihrem Herzen loben u. s. w. (!). Nach *Olsh.* bildet das ganze 16. Cap. eine Parallele zum 15.: „Was in diesem von der barmherzigen Liebe Gottes gelehrt war, wird im

16. Cap. auch als Aufgabe des Menschen in seinen Umgebungen dargestellt. Zu dieser Anwendung auf die menschlichen Verhältnisse veranlasste den Erlöser sehr natürlich die Stellung der Pharisäer und Zöllner. Jene waren in ihrer kalten Lieblosigkeit geizig (16, 14.); die Zöllner dagegen, obgleich gemeiniglich durch Ungerechtigkeit reich, übten in ihrer μετάνοια Barmherzigkeit, z. B. Zacchäus. Desshalb lehrt der Herr den rechten Gebrauch des irdischen Besitzes in den folgg. Parabeln." Von einer Wohlthätigkeit aber, die in der Busse ihren Grund hat, überhaupt von *Barmherzigkeit*, ist in der Parabel vom ungerechten Haushalter keine Spur; vielmehr lehrt sie die *Klugheit* im Gebrauche zeitlicher Güter. Diess dreht nun *Olsh.* so zusammen. „In der ersten Parabel wird die Darstellung so gefasst, dass die rechte Barmherzigkeit, welche sich in der Erscheinung als ein Durchbringen der Güter gestaltet (der richtige Gegensatz von dem falschen Durchbringen des Besitzes von Seiten des verlornen Sohnes [!]), eben auch die wahre *Klugheit* sei, die Unbarmherzigkeit aber Dummheit (!)." Aehnl. *Mey.*, nur einfacher. Auch *Kuin.* nimmt an, dass J. in der ersten Parabel die Pharisäer und Zöllner berücksichtige und im Verhalten des ungerechten Haushalters deren Thun und Treiben schildere. Aber diese Beziehung wäre immer doch nur eine sehr allgemeine, und deutlich heisst es ja V. 1., J. habe zu seinen *Jüngern* (im weitern Sinne, 6, 17.) gesprochen, während das Vorhergeh. an die Pharisäer gerichtet war. Zwar hören sie nach V. 14. auch h. mit zu; aber sie drängen sich ja überall herbei, um J. zu belauern und zu bekritteln. Vgl. *Schu.* unger. Haush. S. 39 ff.

Parabel vom ungerechten Haushalter V. 1—9. Wie über deren Zusammenhang, hat man auch über ihren Sinn viel gekünstelt. Die Litteratur der Auslegung bis 1803. s. in *Schreiter* hist. crit. explicationum parabolae de improbo oeconomo descriptio. Lips. 1803. Spätere Schriften: von *Bertholdt* 1814—19. in s. Opuscc.; von *Dav. Schu.* 1821.; *Grossmann* 1823.; *Niedner* 1826. in *Rosenm.* Commentt. II, 1.; *Jensen* 1829. in theol. St. u. Kr. II, 4.; *Gelpke* 1829.; *Hartmann* 1830. Man hat die doppelte Eigenthümlichkeit dieses Gleichnisses, dass etwas an sich Tadelnswerthes als Lehrmittel benutzt wird (ähnl. wie 11, 8. 18, 2 ff.), und dass es mehr als andere bedeutungslosen Schmuck trägt, auch eine starke Unwahrscheinlichkeit enthält, anstössig gefunden, und durch gezwungene Auslegung zu helfen gesucht. Aber der Ausleger muss die Sachen nehmen, wie sie liegen. — V. 1. ἄνθρωπος πλούσιος] ein Privatmann, welcher wegen seines Reichthums (seiner grossen Landgüter, vgl. V. 6 f.) einen Verwalter nöthig hat, οἰκονόμον, wie 12, 42., nur dass dieser h. in grössern Verhältnissen steht, nicht Vorgesetzter des Gesindes und des innern Haushaltes, sondern Verwalter der Einkünfte, Feldfrüchte etc., auch frei ist, da er sich hinwenden kann, wohin er will. (An einen Provinzstatthalter ist mit *Grossm.* nicht zu denken.) Der reiche Mann hat keine Bedeutung; denn weder kann er Gott vorstellen (*Euthym. Jens.*), da

er nach V. 8. ein Kind der Welt ist; noch kann er auch Bild des κόσμος oder des ἄρχων τ. κόσμου seyn, so dass er Gott entgegengesetzt wäre (*Olsh.*). Dieser Gegensatz wird falsch auf V. 13. gegründet (vgl. die Anm. daz.) und lässt sich sonst nicht durchführen. Der *Haushalter*, welcher ihm anvertraute Güter verwaltet, erinnert an die Wahrheit, dass der Mensch seine Güter nicht als Eigenthum (jedoch gehört τὸ ἀλλότριον V. 12. nicht hieher), sondern als etwas Anvertrautes (vgl. V. 10.) besitzt und verwalten soll (*Theoph.*). Wollen wir aber, wie gew. geschieht, im Verhältnisse des Haushalters zu seinem Herrn das des Menschen zu Gott denken, so gelingt diess nur im Anfang, wo von dessen Verschleuderung die Rede ist; weiterhin aber gerathen wir vermöge des Umstandes, dass gerade die *untreue* Verwaltung des Haushalters, wenigstens mittelbar, zur Nachahmung empfohlen ist, in eine schiefe Stellung: (es müsste denn seyn, dass das Präd. *ungerecht* sich bloss auf das Verschleudern V. 1. bezöge, die nachherige Veruntreuung aber V. 5—7. nach der Tendenz des Gleichnisses nicht als Ungerechtigkeit, sondern bloss als Klugheit angesehen würde, wogegen nur der Umstand ist, dass gerade erst V. 8. jenes Präd. ertheilt wird). Desswegen nimmt *Olsh.* ein Doppelverhältniss an, das des Besitzers zum κόσμος und das zu Gott, und findet im Gleichnisse die Idee, dass wir eben gegen die Welt untreu seyn sollen mit Benutzung der weltlichen Güter, um Gott getreu zu seyn; aber auch diess geräth schief, einmal weil der Haushalter gerade wegen seiner Untreue gegen seinen Herrn ungerecht heisst, und sodann weil der Herr ihn desswegen lobt, (so dass also die Welt gerade das loben würde, was ihr zuwider ist); auch ist die Untreue des erstern nicht Treue gegen Gott oder gegen höhere Pflichten, sondern hat eine egoistische, weltliche Klugheit zum Beweggrunde. (Vgl. gegen *Olsh. Schneckenb.* Beitr. N. V., mit dessen Auffassung selbst ich jedoch nicht zufrieden seyn kann.) διεβλήθη] *ward angegeben*, ob mit Grund oder nicht, liegt nicht in dem Worte, das bloss das Heimliche und Feindselige des Anzeigens bezeichnet (*Nied.*): h. geschah es mit Grund, wie Dan. 3, 6. 6, 24. *Joseph.* Antt. VI, 10. 2. αὐτῷ] = πρὸς αὐτόν (*Joseph.* l. c.). ὡς διασκορπίζων] *als verschwende er*, wahrsch. durch üppiges Leben (15, 13.). Dieses Verschwenden entspricht der gewöhnlichen zweck- und lieblosen Verwendung des Reichthums, und insofern sind die meisten Menschen untreue Haushalter. — V. 2. τί τοῦτο ἀκούω] nach *Bornem. Fr.* durch Zusammenziehung st. τί τοῦτό ἐστιν ὃ ἀκούω. Passender *Kuin. Mey.*: *warum höre ich das*, vgl. 2, 48. ἀπόδος κτλ.] nicht um sich von dem Verdachte zu reinigen, sondern um das Geschäft niederzulegen: ob er im Stande sei Rechenschaft abzulegen oder nicht, daran wird nicht gedacht. οὐ γὰρ δυνήσῃ κτλ.] δυνήσῃ ist nicht überflüssig (*Kuin.*), sondern bezeichnet den festen Entschluss des Herrn ihm das Geschäft abzunehmen. — V. 3. τί ποιήσω] 12, 17. 20, 13. ὅτι -- ἀπ' ἐμοῦ] Nicht bloss aus bösem Gewissen (*Mey.*), sondern vermöge der Erklärung des Herrn sieht er seine Absetzung als gewiss an. σκάπτειν]

Als Zuflucht Verarmter wird Graben um Lohn auch sonst genannt, *Lucian.* Timon p. 247. b. *Raph.* not. Xenoph. — V. 4. ἔγνων] *ich habe erkannt, weiss:* offenbar = ἔγνωκα, Aor. st. Perf., was *Win.* §. 41. S. 252. mit Unrecht ganz leugnet. Der Gebrauch von ἔγνων ist 19, 42. 44. 24, 18. in diesem Sinne nicht so entschieden, aber doch annähernd, besonders Matth. 25, 24. Joh. 16, 3. 17, 25. Röm. 11, 34. 2 Tim. 2, 19. Sonst ist der Aor. am natürlichsten als Perf. zu nehmen Matth. 8, 10. εὗρον, 9, 13. u. ö. ἦλθον, ἐμνήσθημεν 27, 63., Mark. 11, 17. ἐποιήσατε. — ὅταν μετασταθῶ] *wann ich werde entsetzt seyn.* δέξωνται κτλ.] *sie* (er denkt an die Schuldner V. 5.) *mich aufnehmen in ihre Häuser,* (nicht gerade *Familien, Schu.*). — V. 5. χρεωφειλέται] der Wortbedeutung nach *Schuldner,* welche entlehnt haben (vgl. 7, 41. Spr. 29, 13., Gegensatz δανειστής): h. aber, weil sie nicht als arm gedacht werden können, viell. Handelsleute, welche Früchte zum Verkaufe übernommen und noch nicht gezahlt haben; nach *Mey.* Pächter von Grundstücken, welche jährlich Früchte abzuliefern hatten; aber in diesem Falle könnte nicht von Schuldscheinen die Rede seyn. — V. 6 f. Der Hergang ist so zu denken. Der Haushalter hat die Schuldscheine (γράμματα) der Schuldner in Händen; indem er sie hervorsucht, fragt er: wie viel jeder schulde, erlässt einen Theil und gibt den Schuldschein zurück, damit man einen andern schreibe. Sein Verfahren ist durchaus willkürlich und treulos. *Schu.* S. 99 f. will diess nicht zugeben, weil es allerdings unwahrsch. ist, dass der Herr diesen ihm bekannt gewordenen Betrug so hingehen lassen, ja gar noch gelobt habe. Allein *Schu.* hat nicht gezeigt, in wiefern diese Schulderlassung als ein zweckdienliches und löbliches Verfahren gedacht werden könne, und die Unwahrscheinlichkeit muss sich der Ausleger eben gefallen lassen; jedoch kann sie durch die Annahme gemindert werden, dass der Herr erst dann von der Sache Kunde erhielt, als es zu spät war sie zu hintertreiben, und durch seinen Reichthum in Stand gesetzt war sie mit Heiterkeit anzusehen. — V. 8. ὁ κύριος] der Herr des Haushalters (V. 3. 5.), nicht Christus, so dass V. 9. ein beispielloser Uebersprung in die oratio directa Statt fände (vgl. *Nied.*). τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας] Dass diese Worte zusammen, und nicht letzteres zu ἐπῄνεσε gehört (*Schleierm. Paul. Bornem.*), ist durch die Analogie von μαμ. τ. ἀδικ. (V. 9.) und κριτὴς τ. ἀδικ. (18, 6.) und durch das Unpassende des Gedankens, dass der Herr ihn wegen seiner Ungerechtigkeit gelobt habe, erwiesen. Der Ausdruck heisst einfach: *der ungerechte Haushalter,* wie κριτ. τ. ἀδικ. der *ungerechte Richter* (*Win.* §. 36. 2. b.): jener war es durch seine Handlungen (V. 6. 7. 1.), dieser durch seine Gesinnungen (18, 6.) und seine Ungeneigtheit Recht zu schaffen (18, 4.). Anders *Schu.* S. 59 ff. φρονίμως] *klug,* im Sinne von Matth. 10, 16., weltklug, abgesehen von der dabei gehegten Gesinnung. ὅτι -- εἰσί] ὅτι ist weder überflüssig, noch heisst es *sane* (*Kuin.*), sondern *denn,* und es bestätigt das Lob des Herrn: „denn (es ist wahr) die Söhne dieser Welt sind klug — klüger

als etc.“; (viell. soll es auch erklären, wie der Herr trotz dem ihm geschehenen Unrechte die Klugheit lobt: „denn die Weltmenschen schätzen die Klugheit sehr hoch“); zugleich aber leitet diese Bemerkung die Nutzanwendung ein, indem sie die Klugheit der Weltkinder über die der Kinder des Lichts setzt. *οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου*] *die Menschen dieser* irdischen *Welt* (20, 34.), h. diejenigen, welche der herrschenden sinnlichen Denkart und Lebensweise (= *κόσμος* 1 Cor. 1, 20.) angehören. *τοὺς υἱοὺς τ. φωτός*] *die dem Lichtreiche*, dem Reiche der Wahrheit, *Angehörenden* (Joh. 12, 36. 1 Thess. 5, 5. Eph. 5, 8.), wovon der eig. Gegensatz wäre *υἱοὶ τοῦ σκότους* (AG. 26, 18.). *εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν*] gehört eben sowohl zu *υἱ. τ. αἰῶν. τ.* als zu *υἱ. τ. φ.*: *in Beziehung auf ihres Gleichen* (*γεν. Menschenart*, 11, 29. Matth. 12, 39.), s. v. a. in ihrer Sphäre: die einen in der Sphäre der Welt, die andern in der des Lichts. In jeder dieser Sphären findet die Klugheit ihren Spielraum; in ihrer Art aber sind die Weltkinder klüger, als die K. d. L. Und warum? weil die Mittel, welche die Klugheit handhabt, weltlich und somit dem Streben der K. d. L. fremd (V. 12.), und weil die Klugheit dem Verstande und der Welterfahrung angehört, während die K. d. L. im Geiste leben. Hier nun bietet sich der *erste allgemeine Vergleichungspunkt* in der Parabel dar, näml. die *Klugheit;* und dass J. sie an einem ungerechten Weltkinde zum Muster vorstellt, ist zwar paradox, aber doch eig. nicht mehr als die Empfehlung der Schlangenklugheit (Matth. 10, 16.), und zeugt von Tiefsinn, indem die Klugheit an sich von der sittlichen Gesinnung, welcher sie nur dienen soll, wohl zu unterscheiden ist. — V. 9. *κἀγὼ ὑμῖν λέγω*] vgl. 11, 9.: es bezeichnet die Anwendung der Parabel in dem *zweiten, besondern, eigentlichen Vergleichungspunkte*, welcher wieder in zwei zerfällt: 1) *ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας*] *machet euch*, wie der Haushalter that, *Freunde*, d. h. erwerbet euch, wie jener, die Liebe und Dankbarkeit Anderer (der Armen, *Euthym. Theoph.*), aber in höherer Art: und (was sich von selbst versteht) ohne dessen Ungerechtigkeit nachzuahmen, welche bloss als Sache der Kinder der Welt gedacht wird. *φίλος* einer der da liebt, in Gemeinschaft steht (vgl. 7, 34. 12, 4. von der Gemeinschaft J.). *ἐκ* vom Mittel AG. 1, 18. *μαμωνᾶ*] vgl. Matth. 6, 24. Ganz falsch macht *Mey.* die Personification dieses Begriffs h. geltend. *τῆς ἀδικίας*] = *ἄδικος* V. 11. Der Reichthum heisst aber ungerecht, im ungenauen und weitern Sinne, weil er von den Meisten, auch von manchen Anhängern J., namentlich den Zöllnern, auf ungerechte Weise erworben und verwendet wird (*Euthym.*: *ἐξ ἀδικίας θησαυρισθείς*, jedoch mit dem halbwahren Zusatze: *τῆς ἐκ τοῦ μὴ διαμερίζεσθαι τὰ περιττὰ τούτου τοῖς πένησιν*; ähnlich *Theoph.*), auch, wenn ererbt, durch die irdische Liebe und den Geiz, die er einflösst (Matth. 13, 22.), zur Ungerechtigkeit, Hartherzigkeit etc. verleitet, nicht aber, weil nach J. Ansicht der Besitz selbst eine Ungerechtigkeit ist (*Olsh.*), welche halb wahre Idee bei *Ambros.*

offic. I, 28. vorkommt. Falsch ist die Erkl. durch *ungewissen Reichthum* (*Kuin. Mey.*), welche auf der gemissbrauchten Verwandtschaft der Begriffe: Gerechtigkeit und Wahrheit, Ungerechtigkeit, Treulosigkeit und Lüge, beruht. Offenbar heisst nun *sich mit dem Reichthum Freunde machen* s. v. a. denselben zu Wohlthaten verwenden, deren Zweck immer seyn soll sich Liebe zu erwerben (LB. d. Sittenl. §. 239. 241.). 2) ἵνα — σκηνάς] bezeichnet den Zweck des Freundeerwerbens, aber mit einem der Parabel entsprechenden bildlichen Ausdrucke: wie jener sich Freunde erwarb, um Aufnahme in irdischen Häusern zu finden, so soll man sich in höherer Art Freunde erwerben, *um in das Reich Gottes aufgenommen zu werden.* ὅταν ἐκλίπητε] Die LA. der Codd. BGHKMSV 10. v. a. Minuscc. ἐκλείπητε ist grammatisch unrichtig, indem (wie V. 4.) der Aor. allein schicklich ist: *wann ihr gestorben seid* (LXX 1 Mos. 25, 8. 49, 33. = גָּוַע, Tob. 14, 11. *Dionys.* A. IV, 34. b. *Wetst.*; bei den Griechen auch mit τὸν βίον). *Lachm.* liest nach ADL 1. a. Minuscc. Verss.: ἐκλίπῃ sc. ὁ μαμωνᾶς, *cum mam. defecerit, wann es mit dem M. aus ist.* Aber, was auch *Schu.* sagen mag, die gew. LA. ist allein passend, indem der Gedanke: *wann ihr gestorben seid*, dem obigen ὅταν μετασταθῶ entspricht (*Nied. Olsh.*). εἰς τὰς αἰων. σκηνάς] = εἰς τ. οὐρανόν, die ewige Seligkeit, bildlicher Ausdruck, entsprechend dem obigen εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν; auch 4 Esr. 2, 11. führt der Messias in aeterna tabernacula ein (*Mey.*). δέξωνται] Das *Aufnehmen* ist nicht so zu fassen, als wenn es von ihnen abhinge die Aufnahme in den Himmel zu gestatten oder zu verweigern (wesswegen *Schu. Olsh.* es auf Gott oder J. allein beziehen wollen!), sondern entw. ist das bewillkommende Aufnehmen gemeint, oder die Wohlthat-Empfänger bewirken die Aufnahme als Zeugen bei dem Gerichte (*Mey.* vgl. 11, 31.); oder, was besser ist: der Vergleichung mit dem obigen δέχεσθαι zu Liebe, wird ihre *Dankbarkeit* mit der göttlichen *Vergeltung* verwechselt. Diese Vergeltung wird als eine ewige gedacht, weil der Christ auf keine zeitliche rechnen soll (14, 14.); allein wie das ewige Leben schon hier beginnt, so auch diese Vergeltung; und der Grundgedanke ist: man soll die irdischen Güter zur Förderung des Reiches Gottes, aus Liebe und um die geistige Gemeinschaft zu heben und zu erweitern, verwenden. — Einen Anklang an die einseitige Ansicht des Luk. vom Reichthum und von der Wohlthätigkeit (vgl. Anm. z. 6, 24.) enthält die Parabel allerdings, aber mehr in der Form (μαμ. τ. ἀδικ., ἵνα δέξ. — — σκηνάς) als im Hauptgedanken.

So gefasst, behält die Parabel zwar etwas Paradoxes, bietet aber einen sehr wahren, Christi würdigen Gedanken dar. Die angebliche Schwierigkeit (*Bornem.*), dass ja J. sonst lehre, man solle die Güter weggeben, ist nicht vorhanden; denn der Gedanke ist ja eins, seine Habe verkaufen, um sie den Armen zu geben, und sich Freunde machen mit dem ungerechten Mammon; oder wenn ein Unterschied Statt findet, so ist es der, dass J. will, die

Einen, die sich der Verbreitung des Reiches Gottes widmen, sollen sich mit einem Male und ganz der weltlichen Güter entschlagen, die Andern und Meisten sollen sie nach und nach zu Wohlthaten verwenden. *Bornem.*'s Vorschlag *οὐ ποιήσετε* zu lesen entbehrt jedes Scheines, und würde V. 10—12. ganz überflüssig machen.

V. 10—13. Diese Sprüche stehen in einer schiefen Stellung zur Parabel, und haben vorzüglich dazu gedient, die richtige Auffassung derselben zu verhindern. Dass V. 13. nicht hieher gehört, ist sehr wahrsch.; ob aber auch 10—12. durch falsche Reminiscenz hieher gekommen sind (*Str.* I. 667 ff.), ist die Frage. Viell. dass eine Rede ausgelassen ist, durch welche von der *klugen* Benutzung des Reichthums auf die *Treue* übergeleitet wurde. In jedem Falle darf dieser Begriff nicht auf die Vergleichung mit dem Haushalter bezogen und der Christ in Verwaltung des Reichthums nicht in dessen Stelle gesetzt werden. *πιστός* ist h. treu gegen Gott, welcher weltliche und geistliche Güter anvertraut. *ἐν πολλῷ*] = *ἐν μεγάλῳ*, *in Grossem*, Wichtigem. Die Gesinnung der Treue hängt nicht von der Wichtigkeit der Sache ab, die man besorgt und verwaltet, sondern hat im Pflichtgefühle ihre Wurzel. V. 11 f. ist die Anwendung des allgemeinen Satzes, so dass also der Mammon ein *ἐλάχιστον* ist; aber unvermerkt treten an die Stelle der Begriffe *Gering* und *Wichtig* andere, zuerst: *Ungerecht* als Präd. des Mammon, d. h. (wie oben V. 8.) mit Ungerechtigkeit, Sünde befleckt, nicht *fallax* (*Bez. Kuin. Mey.*) und das *Wahre*, d. h. nicht das Zuverlässige, Unvergängliche (*Bez. Kuin. Mey.*), auch nicht der *wahre Besitz* im Gegensatze des unrechtmässigen Besitzes weltlicher Güter (*Nied.*), sondern das *Wahre* im Gegensatze des Scheines und Truges (welcher Begriff dem des Ungerechten sich anschliesst), das *wahre Gut*, die wahren Güter des Geistes, Wahrheit, Geisteskraft und Geistesgaben (= Talente Matth. 25, 15.). So kommt *ἀληθινός* Joh. 1, 9. 15, 1. Hebr. 9, 24. vor. Sodann tritt an die Stelle des Geringen und Ungerechten das *Fremde*, auch ein Präd. des Mammons, aber nicht insofern er anvertraut ist (denn auch das Wahre wird anvertraut), auch nicht insofern er verlierbar ist (*Euthym. Wetst. Mey.*), sondern insofern er der Liebe, den Zwecken der geistigen Natur der Christen fremd ist; und an die Stelle des Grossen und Wahren tritt das *Eure*, das wahre geistige Gut. — Der *zweite Spruch* V. 13. = Matth. 6, 24., gegen die Liebe zum Mammon, verdankt seine Stelle wahrsch. einer falschen Reminiscenz. Indessen wäre auch h. die Annahme möglich, dass ein Uebergang ausgelassen wäre. Die Liebe zum M. näml. ist es, was an der treuen Verwaltung desselben hindert.

V. 14—18. Fernere Reden J. V. 14. 15. sind durch die vorhergeh. Parabel veranlasst. Die Pharisäer, näml. die Reichen unter ihnen, verspotteten J. wegen seiner Forderung den Reichthum mit Freigebigkeit und Uneigennützigkeit anzuwenden, wahrsch., indem sie ihm vorwarfen, er, der Unbegüterte, habe gut reden

(ein gew. Einwurf der Reichen). J. antwortet mit der allgemeinen Beschuldigung der Heuchelei, die aber die besondere der Hab- und Raubsucht (11, 39.) stillschweigend einschliesst. ὑμεῖς ἐστε οἱ δικαιοῦντες ἑαυτούς] *ihr seid es, die sich gerecht stellen*, den Schein der Gerechtigkeit annehmen, vgl. 10, 29. τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλόν] *das bei* (unter, vgl. 1 Tim. 4, 15.) *Menschen* (d. h. dem Scheine nach, κατ' ὄψιν Joh. 7, 24.) *hohe*, viel Geltende, eben dieses scheinbar Gerechte. Nach *Schleierm. Paul.* soll darunter Herodes Antipas gemeint seyn, dessen Ehebruch die Pharisäer gebilligt hätten (?). ἐστιν tilgen *Griesb. Scho. Lachm.* nach überw. Z. — V. 16—18. stehen abgerissen, jeder gemachte Versuch den Zusammenhang nachzuweisen, ist verunglückt. Nach *Theoph.* begegnet J. mit V. 16. dem Einwurfe, dass ja das A. T. auch Verheissungen des Reichthums enthalte. Nach *Olsh.* soll V. 16. den Pharisäern zu Gemüthe führen, dass es mit der alttest. Oekonomie und so auch mit ihrer Herrschaft aus sei, und V. 17., dass sie vermöge des Ewigen im Gesetze eben so gut wie die Zöllner (?) den Weg ins Reich Gottes hätten finden können. Erstere Beziehung fasst auch *Mey.*, V. 17. betrachtet er aber bloss als eine Restriction von V. 16. (wie *Theoph.*). *Nied.* fasst V. 17. im Gegensatze gegen das im schlimmen Sinne genommene βιάζεσθαι (ähnlich wie *Schweizer*, vgl. z. Matth. 11, 12.), und findet den Gedanken, der Matth. 5, 17. ausgedrückt ist. V. 18. ist nach ihm (u. *Theoph.*) ein Beispiel von J. strenger Gesetzesauslegung, nach *Mey.* ein Beleg des Gedankens, dass das Sittengesetz im Mosaismus seine ewige Gültigkeit behaupte; *Olsh.* sieht sich genöthigt diesen V. allegorisch von der Ehe des Menschen mit dem Gesetze zu erklären (!). *Schleierm. Paul.* finden darin die Beziehung auf die ehebrecherische Ehe des Herodes A. mit seines Bruders Weibe; aber diese war keine Entlassene, sondern eine Entlaufene: es passen also nicht einmal die Worte (*Olsh.*). Ich kann nur mit *Schu.* u. *Str.* in diesen VV. falsche Reminiscenzen aus Matth. finden (V. 16. = Matth. 11, 12.; V. 17. = Matth. 5, 18. πεσεῖν *excidere* = παρελθεῖν; V. 18. = Matth. 5, 31. 19, 9.); und dafür spricht sehr das dem Luk. fremde ἀπὸ τότε V. 16. Ein ganz gleicher Unzusammenhang findet sich bei Luk. sonst nicht, aber 11, 31. 33. 12, 10. 39. 54. 57. 13, 18. 24. 36. 17, 3 f. 7. sind doch auch sehr schlecht oder sehr lose, oder gar nicht verbunden, und 13, 34 f. hat eine falsche Stelle. — V. 18. fehlt das zweite πᾶς im *Lachm.* T. nach Matth. 19, 9.

Die Parabel vom reichen Manne V. 19—31. hat mit der vorhergeh. eine scheinbare Verwandtschaft. Der reiche Mann macht einen eiteln, selbstsüchtigen Gebrauch von seinen Gütern, was dem διασκορπίζειν V. 1. zu entsprechen scheinen kann, und die Folge davon ist, dass er anstatt in die ewigen Hütten an den Ort der Qual gelangt. Und so sieht ihn *Olsh.* als das Widerspiel der in der vor. Par. empfohlenen Wohlthätigkeit an. Allein dass er diese gegen Lazarus und überhaupt unterlassen habe, wird

ihm V. 21. u. 25. nicht zum Vorwurfe gemacht. Vielmehr stellt die Parabel den Gedanken dar: *Selig die Armen, Wehe den Reichen* (6. 20. 24.), und lehrt, dass die Armen als solche (denn Lazarus ist nur als arm und leidend gezeichnet V. 20 f.) selig, die Reichen hingegen (dieser Reiche wird nur als reich und üppig geschildert V. 19.) verdammt werden, dass das Schicksal in jenem Leben sich nach dem Schicksale in diesem richtet (V. 25.). Eben so wenig findet die von *Olsh.* angenommene Beziehung auf die Pharisäer (V. 14.) Statt; denn diese waren nicht dafür bekannt üppig und in Freuden zu leben (wie *Mey.* gegen *Joseph.* Antt. XVIII, 1. 3. annimmt — die Vorwürfe Matth. 23, 14. 25. und was *Win.* Art. *Pharis.* aus *Joseph.* Antt. XIII, 10. 5. anführt, reichen nicht zum Gegenbeweise hin), konnten sich also nicht in dem Bilde des Reichen erkennen. Noch steht V. 31.: „Wenn sie Mose und die Propheten nicht hören etc.“ in scheinbarer Beziehung auf V. 16.: „das Gesetz und die Propheten bis auf Johannes;“ und wenn jenes für die Pharisäer gesagt wäre, so könnte auch dieses für sie gesagt zu seyn scheinen (*Olsh.*). Allein dieser Menschenklasse hatte man keineswegs Nichtachtung, sondern Ueberschätzung und Missdeutung des Gesetzes vorzuwerfen. Die ganze Parabel und auch V. 31. ist gegen die in Sicherheit hinlebenden Weltmenschen gesagt. Nach *Mey.* will J. in Beziehung auf V. 17. zeigen, dass der Rechtsgrundsatz der Vergeltung, welcher die mosaische Oekonomie durchdringt, ewige Gültigkeit habe, und noch nach dem Tode das Schicksal entscheide. Aber von einer solchen Vergeltung wie das mos. Gesetz lehrt, ist h. nicht die Rede. Sonach werden wir auf jede Verbindung mit dem Vor. Verzicht leisten, und eine bloss gedächtnissmässige Anreihung anerkennen müssen. Der Mangel einer sittlichen Ansicht von der Vergeltung in jenem Leben erweckt den Verdacht, dass in den ersten Theil der Parabel V. 19—26. das bekannte Vorurtheil des Luk. (oder seines Gewährsmannes) gegen den Reichthum und für die Armuth hineingetragen worden seyn möge. Dagegen hat V. 27—31. ein sehr treues Gepräge.

V. 19. *καὶ ἐνεδιδύσκετο*] Lose Verknüpfung durch *καί* anstatt durch das Relat. (*Mey.*). *πορφύραν κ. βύσσον*] *Purpur* (wollene Kleider, Obergewänder, mit der kostbarsten Farbe gefärbt) *und feine* (ägyptische) *Leinwand* (Unterkleider). *εὐφραινόμενος*] vgl. 12, 19. 15, 23. 24. 29. 32. — V. 20. Die Auslassung von *ἦν* und *ὅς* in BDL al. *Lachm.* T. hat nach AG. 5, 1. 10, 1. und wegen der dadurch hergestellten Kürze den Schein der Ursprünglichkeit. Dass der Name des Armen angeführt wird, ist in der parabolischen Gattung beispiellos, daher man angenommen hat, J. erzähle h. eine wirkliche Geschichte. *Λάζαρος*] nach *Olsh.* = לֹא עֵזֶר *hülflos*, richtiger אֶלְעָזָר *Gotthilf*, ist ein symbolischer Name; doch möchte irgend eine Vermischung mit dem bekannten Lazarus zu Bethanien vorgegangen seyn. *ἐβέβλητο*] nicht: *wurde hingelegt* (*Paul.*), sondern *lag* (Matth. 8, 6. 9, 2.). — V. 21. *ἐπιθυμῶν κτλ.*] gehört als Partic. zu *ἐβέβλητο*. Uebrigens vgl.

15, 16. Matth. 15, 27. Durch alles Bisherige soll nicht etwa die Hartherzigkeit des Reichen, dem nicht vorgeworfen wird den Armen nicht gespeist zu haben (denn sonst hätte dieser sich nicht an seine Thüre begeben), sondern nur der Gegensatz seiner elenden Lage mit der des Reichen bezeichnet werden. *ἀλλὰ καί*] *aber auch;* so bejammernswerth war er, dass sogar die Hunde Barmherzigkeit zeigten. *Euthym. Theoph.* finden darin seine Hülflosigkeit, *Mey.* u. A. eine Vergrösserung seiner Leiden. *Bornem.* ergänzt vorher: *οὐ μόνον ἐχορτάσθη ἀπὸ τῶν ψιχίων κτλ.*; aber so würde der falsche Gedanke erweckt, dass ihm Wohlthat widerfahren sei, während zwar nicht gesagt werden soll, dass diese ihm verweigert, aber auch nicht, dass sein Elend dadurch gelindert worden. Von dem, was gethan und nicht gethan worden, ist gar nicht die Rede, sondern bloss von einem Schicksale und Zustande. — V. 22. *ἐγένετο κτλ.*] vgl. 3, 21. *ἀπενεχθῆναι—Ἀβραάμ*] Ueber diese ganz jüdische Vorstellung vgl. Targ. Cant. IV, 12. u. a. St. b. *Schöttg. Wetst.* 4 Makk. 13, 16.: *οὕτω γὰρ θανόντας ἡμᾶς Ἀβραὰμ κ. Ἰσαὰκ κ. Ἰακὼβ ὑποδέξονται εἰς τοὺς κόλπους αὐτῶν.* Der Ort, wo Abr. sich befindet, ist das *Paradies* (23, 43.), der Aufenthaltsort der Seligen. — V. 23. *κ. ἐτάφη*] Vom Armen wird das Begräbniss nicht erwähnt, vom Reichen aber, weil es bei jenem unscheinbar, bei diesem prächtig war (*Euthym.*). Das Charakteristische liegt aber darin, dass das Lebensende des Armen als zur Seligkeit führend, das des Reichen hingegen als mit irdischem Glanze bedeckt bezeichnet wird. Vgl. Pred. 8, 10. Hiob 21, 30. 32. Das Paradies und der Strafort der Bösen sind beide im Scheol unter der Erde (*Joseph.* Antt. XVIII, 1. 3.: *ὑπὸ χθονὸς δικαιώσεις κ. τιμάς.* B. J. II, 8. 14.: *τὰς καθ' ᾅδου τιμωρίας κ. τιμάς.* Ruth R. I, 1. illi descendunt in Paradisum, hi vero descendunt in Gehennam. Vgl. *Wetst.* ad 23, 43.), und die Seligen können mit den Verdammten sprechen (*Lightf.*). Christlich didaktisches (*Olsh.*) ist in dem Allem nichts. *ἐν τοῖς κόλποις*] ein auch sonst bei den Griechen (*Win.* §. 27. 3.) gew. Plur. — V. 24. *βάψῃ ὕδατος*] Ueber diesen Gen. vgl. *Win.* §. 30. 5. — V. 25. enthält die Hauptidee der Parabel, vgl. 6, 24. *ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν.* Lazarus ist nicht selig geworden, weil er fromm, wie man diess gew. voraussetzt, sondern weil er arm war; der Reiche ist nicht verdammt, weil er gottlos, ungerecht und lieblos, sondern weil er reich gewesen ist und das Leben genossen hat: es ist nur vom Zustande in jenem Leben die Rede. Vgl. jedoch V. 27 ff. Vom alttest. *jus talionis* (*Olsh. Mey.*) ist keine Spur. Auch die von *Wetst. Paul.* beigebrachte rabbinische Idee, dass Gott an den Gottlosen jedes Gute in diesem Leben, an den Frommen hingegen in jenem Leben belohne, gehört nicht hieher. Das nach DGHKL mehr. Minuscc. Verss. KVV. *Griesb. Scho.* ausgelassene *σύ* hat *Lachm.* beibehalten, wahrsch. weil das Zeugniss des Cod. B dagegen fehlt. Statt *ὅδε* lesen viele und bei weitem mehr Z. als welche *σύ* auslassen (auch ABL u. a.), *Griesb. Scho. Lachm.: ὧδε, hier,* in diesem Le-

ben. — V. 26. ἐπὶ πᾶσι τούτοις] was *zu allem diesem* hinzukommt (Eph. 6, 16.). χάσμα] *hiatus, Schlund, Kluft.* Wenn χάσμα bei den Griechen, *Hesiod.* u. A. (*Wetst.*) vom Tartarus vorkommt, so bezeichnet es nicht, wie h., einen Abgrund, der einen Zwischenraum macht, sondern Abgrund schlechthin. Eine ähnliche Vorstellung findet sich sonst nirgends, wohl aber die einer Scheidewand zwischen Paradies und Hölle (Midrasch Eccles. f. 103. 2. *Lightf.*). ἐστήρικται] *ist festgestellt* (vgl. 1 Mos. 28, 12. LXX). διαβῆναι] *transire* (AG. 16, 9.). ἐντεῦθεν] *Griesb. Scho. Lachm.*: das seltnere ἔνθεν (gew. auch bei den LXX ist ἔνθεν καὶ ἔνθεν, *von da und von dort*). οἱ ἐκεῖθεν] durch Attraction oder Verwechselung st. οἱ ἐκεῖ (11, 13.).

V. 27—31. dient zur Beantwortung der Frage: wie kann man vermeiden dasselbe Schicksal zu haben? Es liegen darin zwei Gedanken: 1) das Mittel dazu ist Busse zu thun und das Gesetz zu erfüllen. Nach dem synoptischen Christenthum ist diess hinreichend zum Reiche Gottes (Matth. 5, 19. Mark. 12, 34.). 2) Man erwarte keine ausserordentliche Anregung zur Busse. Dieser Gedanke schliesst sich an 5 Mos. 30, 11 ff. an, und bezieht sich wahrsch. auf Wunderforderungen wie Matth. 12, 38. Eine Beziehung auf J. Auferstehung (vgl. *Olsh.*) ist so gänzlich auszuschliessen, dass man die Reinheit der Ueberlieferung bewundern muss, welche sich von derselben, die so nahe lag, frei hielt. — V. 28. διαμαρτύρηται] *Zeugniss ablege, verwarne*, vgl. AG. 2, 40. 20, 21. Hier und im Folg. wird allerdings vorausgesetzt, dass die Brüder des Reichen wie er selbst unsittlich leben und der Busse bedürfen, dass also der Verdammte sein Schicksal *verdient* hat. Aber dieses in den ersten Theil zurückzutragen, ist schwerlich dem grammatisch historischen Ausleger, allenfalls dem praktischen Benutzer erlaubt. — V. 30. οὐχί] *Kuin.* ergänzt *obtemperabunt; Euthym. Bornem. Mey.* ἀκούουσι; aber es verneint vielmehr die ganze Rede Abrahams: *Nein!* (das hilft nichts), und dient dazu den folg. Gegensatz herauszuheben (vgl. 1, 60.). — V. 31. οὐδέ] *auch nicht* ist mit πεισθήσονται zu verbinden. *Bornem.* will ein Komma dahinter gesetzt wissen; allein das wäre pedantisch, und *Lachm.* schreibt nach ABD οὐδ'.

Cap. XVII, 1—10.

Reden Jesu.

V. 1. εἶπε δὲ κτλ.] Eine bekannte Formel (12, 22.), ohne Gewähr für den Zeitpunkt der Rede, wie denn der ganze Abschn. ohne Zusammenhang ist. — V. 1—4. hat in Matth. 18, 6. 7. 15. 21 f. seine Quelle, und das Unzusammenhängende von V. 3 f. erklärt sich aus dem dortigen Gedankengange. Vgl. z. Matth. 18, 15. Nach *Olsh.* ist diess der Schluss der bisherigen Rede gegen die Pharisäer, welche als die Anstoss Gebenden bezeichnet wer-

den. Richtiger findet *Mey.* h. eine Privatunterredung J. mit den Jüngern, glaubt aber doch auch, dass ihn die ärgerliche Schlechtigkeit der Pharisäer auf den Ausspruch über die Aergernisse geleitet habe. Aehnlich *Theoph.* ἀνένδεκτόν ἐστι] = οὐκ ἐνδέχεται 13, 33. ἀνάγκη Matth. 18, 7. μὴ ἐλθεῖν] hinr. bezeugt ist + τοῦ: über diese Constr. s. *Win.* §. 43. 4. S. 303. — V. 2. λυσιτελεῖ — ἤ] vgl. z. Matth. 18, 8. μύλος ὀνικός] *Lachm.* nach BDX 1. a. Minuscc. Vulg. a. Verss. λίθος μυλικός wie b. Mark. 9, 42., nicht genug bezeugt. τῶν μικρῶν τούτων] erklärt sich nur aus Matth. 18, 6. — V. 3. Vgl. Matth. 18, 15. προσέχετε ἑαυτοῖς] *hütet euch*, näml. Aergerniss zu geben. ἐὰν δὲ ἁμάρτῃ] *wenn hingegen*, auf der andern Seite. Es lässt sich ein gewisser Zusammenhang herstellen, so dass dem Aergernissgeben das Verhalten gegen fremde Vergehung gegenübergestellt wird; doch ist diess gewiss nicht der ächte, der allein bei Matth. zu finden. *Lachm.* nach BDL etl. Minuscc. Vulg. a. Verss.: ἐὰν ἁμάρτῃ (ohne εἰς σέ, gegen welches ABL, ganz a. Minuscc., aber fast dieselben Verss. zeugen, das aber V. 4. überw. bezeugt ist), hebt den Zusammenhang der Form nach auf, und viell. ist δέ durch spätere Nachhülfe hereingekommen. Die LA. ἁμαρτήσῃ ist h. wenig bezeugt und sicher Correctur nach Matth., V. 4. aber hat sie mehr Z. für sich (*Lachm.* T.) und empfiehlt sich durch ihre Inconsequenz. — V. 4. Vgl. Matth. 18, 21. ἐπιστρέψῃ ἐπί σε] Die Zeugnisse sind theils (EHKMSV 3. 11. 13. v. a. Minuscc. Verss. *Orig.*) gegen einen solchen Zusatz zum Verb., daher ihn *Griesb. Scho.* getilgt haben, theils (ABDLX wen. Minuscc. *Lachm.*) für πρός σε, theils für εἴς σε; und wahrsch. hat Luk. nichts der Art geschrieben. Der Sinn ist zweideutig: entw. *sich an dich wendet* (Vulg. *Bretschn.*), oder *zu dir zurückkehrt* (*Bez.* vgl. V. 31.), oder, ohne Zusatz, *zurückkommt*, oder *auf bessere Gedanken kommt* (*Paul.* nach 22, 32. AG. 3, 19.); und letzteres ziehe ich vor. Der Gedanke selbst, dass Einer sieben Mal im Tage sündigt und bereut, hat etwas Anstössiges (vgl. *Paul.*); denn ein solches Betragen wäre charakterlos; aber die Rede ist paradox und beruht wahrsch. auf einer Umbildung von Matth. 18, 21 f.

V. 5. 6. Die Rede Matth. 17, 20. vgl. 21, 21. wird h. durch eine Zwischenrede eingeleitet, wie dergleichen 12, 41. u. ö. vorkommen. *Schleierm.* S. 213. erkennt h. einmal Abgerissenheit an; auch findet er die Formel εἶπον — τῷ κυρίῳ verdächtig; vgl. jedoch 22, 14. Die Rede bezieht sich auf die besondere Berufsthätigkeit der Apostel, wozu sie πίστις, *Wundervertrauen*, nöthig hatten, daher es falsch ist, wenn *Olsh. Mey.*, um einen Zusammenhang herzustellen, πίστις als das sittliche Princip fassen, vermöge dessen die vorhergeh. Anforderung erfüllt werden könne, oder wenn *Theoph.* gar an die Kraft denkt, die zur Uebernahme der freiwilligen Armuth gehöre. — τῇ συκαμίνῳ ταύτῃ] *zu diesem Maulbeerfeigenbaume* (vgl. Arch. §. 83.), eine Variante des überlieferungsmässigen Spruches. ὑπήκουσεν ἄν]

er würde euch gehorcht haben, euch gehorchen, vgl. Matth. 24, 43.

V. 7—10. hat keinen irgend wahrsch. Zusammenhang mit dem Vor.; der von *Theoph. Euthym. Schleierm. Olsh.* hergestellte, dass J. zu der vor. Ermunterung die Warnung vor Verdienststolz füge, beruht auf dem Verkennen des Umstandes, dass h. vom Vollbringen des *Befohlenen* (V. 10.), V. 6. aber von *ausserordentlichen Krafterweisungen* die Rede ist. — V. 7. Die Constr. ähnlich wie 14, 5. ὃς εἰσελθόντι κτλ.] Diese Relativconstr. setzt die Ellipse von ἐστι im vor. Satze voraus. ἐρεῖ εὐθέως] vgl. z. Matth. 3, 16. παρελθών] vgl. 12, 32. ἀνάπεσαι] besser: ἀνάπεσε, vgl. 14, 10. — V. 8. τί] vgl. Matth. 10, 19. περιζωσάμενος] vgl. 12, 37. ἕως φάγω κτλ.] *bis ich gegessen haben werde* (*Bez.*); *Win.* nach Vulg. donec edam, *so lange ich esse* (?). — V. 9. μὴ χάριν ἔχει] *Er weiss ihm doch nicht etwa Dank? Lachm.* nach BDL ἔχει χ. — ἐκείνῳ streicht er nach etwas mehr Z., aber ohne Vulg. Sicherer dagegen ist die Auslassung von αὐτῷ nach διαταχθ. (*Griesb. Scho.*). οὐ δοκῶ] hat BL u. a. Z. gegen sich, und könnte auch ein späteres Einschiebsel seyn; nach *Mey.* ist es wegen des folg. οὕτω ausgelassen worden. — V. 10. Das erste ὅτι hat *Lachm.* nach AX (gegen BDL) *Orig.* u. A. gestrichen (?); das zweite (*denn*) ist allerdings nach ABDL 1. a. Minuscc. Vulg. It. *Orig.* für seinen Text und wohl überhaupt zu verwerfen. ἀχρεῖοι] *unnütz* wie Matth. 25, 30. als Ausdruck der Demuth, nicht *gering* nach 2 Sam. 6, 22. LXX = שָׁפָל (*Kuin.*); jedoch beweist dieser Gebrauch, dass man das W. in unbestimmterem Sinne zu nehmen pflegte. — Diese Anempfehlung der Demuth widerspricht der Stelle 12, 37. nur scheinbar, indem Christus das eine Mal ermuntern, das andere Mal demüthigen konnte. Aber gerade die Aeusserung der Jünger V. 5., indem sie von Misstrauen in sich selbst zeugte, dient nicht zur schicklichen Veranlassung.

Cap. XVII, 11—19.

Zehen Aussätzige.

V. 11. Hier wieder, und zwar eine verwirrende Erinnerung an die Reise. Nach *Schleierm.* S. 213. ist es die urspr. Anfangsformel, welche der Sammler stehen liess (?). Sie hat offenbar den Zweck zu erklären, wie unter den Aussätzigen sich ein Samaritaner befinden konnte. Viell. fand Luk. diese Geschichte bloss vor mit der Anfangsformel: καὶ διήρχετο κτλ., und setzte das übrige hinzu. καὶ αὐτὸς κτλ.] ist Nachsatz, vgl. 2, 15. διὰ μέσου] *mitten durch*, nicht: *an der Grenze hin* (*Wetst. Schleierm. Olsh.*) oder *zwischen — durch* (*Mey.*), was ganz gegen die Sprache ist: 4, 30. beweist dagegen, nicht dafür: eben so διήρχετο. Nach *Wetst.* wandte sich J. nach dem Vorfalle 9, 51 ff. gegen Osten, ging an der Grenze von Gal. und Sam. hin,

und überschritt den Jordan bei Scythopolis. Weil aber Sam. zuerst genannt ist, so nimmt *Paul.* an, J. komme von Ephraim (Joh. 11, 54.) durch Sam. zurück (so auch *Olsh.*). An so etwas hat Luk. entschieden nicht gedacht bei den WW. *ἐν τῷ πορ. αὐτ. εἰς Ἱερουσ.*, und dergleichen Annahmen tragen den Charakter der Verlegenheit. Dass *Σαμαρείας* zuerst steht, hat wohl seinen Grund in dem vorhin angegebenen Zwecke. — V. 12. *εἰσερχομένου — αὐτῷ*] vgl. 12, 36. *οἳ ἔστησαν πόῤῥωθεν*] Ein Aussätziger musste sich 4 Ellen, nach Andern 100 Ellen entfernt halten, und hatte in der Synagoge einen besondern Platz (*Wetst. Paul.*). — V. 14. Vgl. 5, 13 f. Sie wurden während des Hingehens — durch J. indirectes Heilungswort — rein, nicht dadurch, dass sie sich auf seinen Rath den Priestern gezeigt und von ihnen ein Heilmittel empfangen hatten (*Paul.*). — V. 15. *μετά* vom Mittel, AG. 5, 26. — V. 18. *οὐχ εὑρέθησαν ὑποστρέψαντες*] *Haben sich keine gefunden, welche zurückkehrten?* vgl. Matth. 1, 18. *δοῦναι δόξαν τῷ θεῷ*] = *δοξάζειν τ. θεόν* V. 15. Die Dankbarkeit gegen Gott ist mit der gegen J. genau verbunden. Sie hätten zwar Gott im Tempel danken können; allein dieser Dank, mit Undank gegen den menschlichen Wohlthäter verbunden, wäre nicht der rechte gewesen. *ἀλλογενής*] Bezeichnung des Samaritaners seiner Abkunft nach, vgl. Anm. z. 10, 33. Matth. 10, 5. — V. 19. Bestätigung der schon geschehenen Heilung.

Cap. XVII, 20—37.

Reden Jesu über das Reich Gottes.

I. V. 20 f. *Auf die Frage: wann kommt das Reich Gottes? eine Antwort, welche vom Aeussern auf das Innere, von der Zukunft auf die Gegenwart verweist.* V. 20. Diese Frage, die an 13, 23. erinnert, halten *Theoph. Euthym.* für spöttisch, *Mey.* aber für ernstlich, und veranlasst durch die vorhergeh. Wunderheilung, worin die Pharisäer ein obschon ungenügendes Zeichen der Messianität J. gesehen hätten. Aber sie fragen ihn ja nicht nach seiner Messianität. Die dadurch eingeleitete Rede J., eine köstliche Perle, hat uns Luk. allein aufbewahrt. *μετὰ παρατηρήσεως*] *mit, unter Beobachtung*, so dass Beobachtung dabei Statt findet (vgl. Mark. 9, 24. 10, 30. 1 Tim. 4, 14.), dass man es beobachten kann; nicht: *μετὰ πολλῆς φαντασίας* (*Grot.*); näher liegt: *μετὰ περιφανείας ἀνθρωπίνης* (*Euthym.*). *Theoph.*: *περὶ τοῦ καιροῦ τῆς βασιλείας διαλέγεται, ὡς ἄγνωστός ἐστι καὶ ἀπαρατήρητος.* Vgl. *Elsn.* ad h. l. *Fleck* in *Win.* ex. St. I. 160. Es wird erklärt durch V. 21. *οὐδὲ ἐροῦσιν κτλ.* — *ἐντὸς ὑμῶν*] *innerhalb euer* (*Xenoph.* Anab. I, 10. 3. *ἐντὸς αὐτῶν*, näml. des Lagers), d. h. unter euch (*Euthym. Grot. Wlf. Schöttg. Lightf. Paul. Flck. Bornem.*): der Sinn: *in euerm Innern* (*Chrys. Theoph. Luth. Fr.* in *Rosenm.* Repert. II. 154 f. *Olsh.*), ist

wohl möglich, aber nach der Beziehung auf die Pharisäer nicht wahrsch.: vgl. 11, 20.

II. V. 22—37. *Ueber die zukünftige Erscheinung des Menschensohnes.* Auch h. wird jede *παρατήρησις* dadurch für unstatthaft erklärt, dass man denen nicht glauben solle, welche sagen: Hier oder dort ist der Menschensohn. Infofern besteht eine Verbindung mit dem Vor.; aber es findet sich kein Uebergang von dem Gedanken, dass man das Reich Gottes nicht neugierig in der Zukunft suchen solle, zu dem, dass es eine Zukunft des Messias gebe. Beide Gedanken sind allerdings nicht widersprechend, aber verlangen doch ein Mittelglied. Dieses ergänzen *Olsh. Mey.*: J. weise die Jünger auf die einstige *Vollendung* des Messiasreiches hin, in welcher es als *äussere Erscheinung* bei der Parusie hervortreten werde. So aber wird die Gedankenreihe verschoben, welche von der Sehnsucht der Jünger nach der Zukunft des Messias und von der Voraussetzung, dass es eine solche gebe, mithin von demjenigen ausgeht, was V. 20. 21., wo nicht geleugnet, so doch aus den Augen geschoben wird. Es ist daher klar, dass Luk. Nichthiehergehöriges vermöge einer auf Aehnlichkeit der Gedanken beruhenden Combination angeschoben hat. — Was das Verhältniss dieser Reden zu den parallelen bei Matth. 24. betrifft, so sind wir es schon gewohnt, dass die neuere Kritik sich gegen letztern Evang. erklärt (*Schleierm.* S. 217. *Olsh.*). Dass V. 26—30., zum Theil = Matth. 24, 37—39., h. in einem bessern Zusammenhange stehen sollen als b. Matth. (*Schleierm.*), ist so wenig wahr, dass eher das Umgekehrte behauptet werden kann. Diese VV. beschreiben die sorglose Unwissenheit der Weltmenschen bei der Zukunft Christi, und schliessen sich passend an den Gedanken Matth. 24, 36., dass Niemand die Zeit der Ankunft des Messias weiss. Hier fehlt dieser Anschliessungspunkt. Sie sind h. nicht etwa für die Pharisäer gesagt (*Olsh.*); auch nicht um eine Ermahnung zur Wachsamkeit für die Jünger einzuleiten, an welche die ganze Rede gerichtet ist. Eine solche Ermahnung findet sich nicht, dagegen nach einer Einschaltung V. 31. die an das Beisp. des Weibes Lots angeknüpfte (V. 32.) bekannte Warnung vor falscher Selbsterhaltung (V. 33.), so dass also jene VV. müssig dastehen und nur indirect benutzt werden. V. 34 ff. sind h. ebenfalls nicht urspr., vgl. d. Anm. Die Einführung von V. 37. = Matth. 24, 28. durch eine Incidenzfrage hat eine verdächtige Farbe (vgl. 12, 41.). Auf die Frage: *ποῦ* ist doch das Sprichwort *ὅπου κτλ.* eine gar sonderbare Antwort. — V. 22. *εἶπε κτλ.*] vgl. 12, 22. *μίαν τῶν ἡμερῶν τ. υἱοῦ τ. ἀνθρ.*] erklärte ich sonst mit *Euthym. Theoph. Bez. Cleric. Wlf. Beng. Kuin. Paul.* von den hingeschwundenen Lebenstagen J., so dass die Rede mit Matth. 9, 15. Aehnlichkeit hätte. Aber da V. 26. *αἱ ἡμέραι τ. υἱοῦ τ. ἀ.* die Tage seiner Zukunft sind, so müssen wir auch h. so erklären mit *Grot. Olsh. Mey.* Gedanke: Es werden Tage (der Drangsal) kommen, wo ihr auch nur einen der siegreichen, seligen Tage des Messias zu erleben wünschen werdet. — V. 23. = Matth. 24, 23.

Bei Matth. ist von falschen Messiasen die Rede, und an diese müssen wir auch h. denken, was *Schleierm.* mit Unrecht leugnet. Das von *Griesb.* getilgte ἤ hat *Lachm.* trotz dem Zeugnisse von BDKLX v. Minuscc. Vulg. ms. stehen lassen, viell. weil B ganz anders, näml. ἰδοὺ ἐκεῖ, ἰδοὺ ὧδε hat; aber ist die gew. LA. die des 4. Jahrh.? μηδὲ διώξητε] *folget nicht*, *laufet nicht nach*, absolute, nicht ergänzt: αὐτούς, diejenigen, die so sagen (*Kuin.*). — V. 24. = Matth. 24, 27. ἐκ τῆς — — εἰς τήν, sc. χώρας, χώραν. — καί hat auch h., wie b. Matth., v. Zeugnisse, aber nicht das von BD gegen sich, daher es *Lachm.* bloss eingeklammert hat. — V. 25. = 9, 22. — V. 26—30. = Matth. 24, 37—39., vermehrt durch ein zweites Beisp. und weitschweifiger, somit schwerlich urspr. V. 26. schliesst sich nicht an den Gedanken der Verwerfung des Messias an (*Schleierm.*), sondern an V. 24. Gedanken-Verbindung: Der plötzlich eintretende Tag des Messias wird die sorglosen Weltmenschen überraschen. V. 26. τοῦ Νῶε] *Griesb. Scho. Lachm.* tilgen τοῦ nach hinr. Z. und nach der Analogie von V. 28. 1, 5. 7, 45. mit Recht. — V. 28 —30. ist Ein Satz. Dem ὁμοίως καί entspricht κατὰ ταῦτα V. 30., und ἤσθιον — — ἅπαντας dient zur Ausführung des Vordersatzes; *Lachm.* hat es eingeklammert. Falsch *Paul.* ὁμοίως καί sc. ἔσται, denn dadurch wäre V. 30. überflüssig gemacht. κατὰ ταῦτα] vgl. 6, 23. — V. 31. = Matth. 24, 17. ist unpassend hieher gekommen, denn es bezieht sich dort und kann sich allein beziehen auf die Zerstörung Jerus.'s, nicht auf die Zukunft Christi, vor welcher man ja nicht fliehen kann. καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ] st. οὗ τὰ σκ. — V. 32. Lots Weib ist durch ihr Zurückschauen aus Anhänglichkeit an ihren bisherigen Wohnort (1 Mos. 19, 26.) ein Bild der falschen Selbstliebe und Selbsterhaltung. — V. 33. = 9, 24. Matth. 10, 39. ζητήσῃ — — σῶσαι] ζητεῖν wie θέλειν 9, 24., vgl. 5, 18. 6, 19. u. ö. ζωογονεῖν] = הַחְיָה LXX, AG. 7, 19. — V. 34 f. = Matth. 24, 40 f. ταύτῃ τῇ νυκτί] Weil sonst der Messias mit einem Diebe in der Nacht verglichen wird, so wird h. seine Ankunft geradezu in die *Nacht* und darum auch die Scene *ins Bett* gesetzt; aber das folg. unpassende Mahlen (denn in der Nacht ruhen die Sklaven) ist aus Matth. stehen geblieben; ja, V. 36., den zwar *Lachm. Griesb.* nach ABEGHKLQSVX v. Minuscc. etc. auslassen, der aber doch viell. ächt und bloss per ὁμοιοτέλευτον ausgelassen ist, folgt selbst das noch unpassendere ἐν τῷ ἀγρῷ. — V. 37. Das räthselhafte Sprichwort hat durch die Redaction des Luk. nicht an Deutlichkeit gewonnen, vgl. Matth. 24, 28. ποῦ] sc. ταῦτα ἔσται; nicht: *quomodo* (*Kuin.*).

Cap. XVIII, 1—14.

Zwei Parabeln.

V. 1. ἔλεγε δὲ καί = εἶπε δὲ καί V. 9., vgl. 12, 22. Die erste Parabel V. 2—8. schliesst sich der Sache nach an die vor.

Rede an, aber nicht die zweite V. 9—14., welche nur angeschoben ist (*Kuin. Olsh.* wogg. *Mey.*). πρὸς τὸ κτλ.] *in Beziehung* darauf dass, vgl. V. 9. 12, 41. ἐκκακεῖν] *müde werden*, näml. im Gebete, vgl. Gal. 6, 9.; And.: *muthlos werden*, vgl. 2 Cor. 4, 1. *Lachm.* nach ABDL ἐγκακεῖν.

Erste Parabel V. 2—8., ähnlich der obigen 11, 5 ff. — V. 2. τὸν θεὸν κτλ.] Beschreibung der Ruchlosigkeit, mehr in der Sprache der Griechen und Römer (vgl. *Wetst.*), als der Bibel. — V. 3. τις] streichen *Griesb. Scho. Lachm.* ἐκδίκησόν με ἀπό] *Schaffe mir Recht* (und mache mich los) *von*... Constr. praegn. *Win.* S. 540. — V. 4 f. ἠθέλησεν] *Lachm.* nach ABDLQX 1. etc. ἤθελεν, das Impf., besser nach dem Zusammenhange, vgl. *Win.* §. 41. 3. S. 245. ἐπί] vgl. 4, 25. εἶπεν ἐν ἑαυτῷ] Den Beweggründen des Richters wird eine Bewusstheit geliehen, wie sie die Dichter oft in Selbstgesprächen ihren Personen leihen der dichterischen Klarheit wegen, nicht nach gew. Wahrscheinlichkeit. διά γε] vgl. 11, 8. εἰς τέλος] *bis ans Ende*, beständig, LXX = לָנֶצַח. ὑπωπιάζῃ] *plage*, *quäle* (1 Cor. 9, 27.), vgl. *Kypk. Wetst.* — V. 6. ὁ κριτὴς τ. ἀδικίας] vgl. 16, 8. — V. 7. ὁ δὲ θεὸς κτλ.] Die gew. Erkl. als Frage (durch οὐ μή verstärkt, Joh. 18, 11.) steht fest (trotz *Bornem.*): *Gott aber* (im Gegensatze des ungerechten Richters) *sollte nicht* etc.? Statt ποιήσει l. *Lachm.* mit BD u. a. Codd. ποιήσῃ, aber wenigstens nicht grammatisch nothwendig (vgl. 10, 19. 22, 34. *Win.* §. 60. 3. S. 473.). καὶ μακροθυμῶν ἐπ' αὐτοῖς] *auch wenn er langmüthig ist ihretwegen.* ἐπί bezeichnet den Gegenstand, vgl. Jes. Sir. 7, 33. 32, 22., welche letztere Stelle parallel ist: καὶ ὁ κύριος οὐ μὴ βραδύνῃ, οὐδὲ μὴ μακροθυμήσει ἐπ' αὐτοῖς (sc. ταπεινοῖς aus V. 17.), ἕως ἂν συντρίψῃ ὀσφὺν ἀνελεημόνων κτλ. — μακροθυμεῖν *langmüthig seyn*, bezieht sich zugleich auf die strafbaren Feinde der ἐκλεκτοί, gegen welche Gott seinen Zorn aufschiebt, und widerspricht nicht dem ἐν τάχει V. 8., worin ein Fortschritt des Gedankens, eine lebhaftere Erregung der Hoffnung liegt. Bisher ist der Herr langmüthig gewesen: nun wird er bald helfen. *Euthym.*: μετὰ τὴν μακροθυμίαν πάντως. Daher bedarf es nicht der Erkl. *Hassler's* (Tüb. Zeitschr. 1832.): *da er doch langmühig gegen sie ist*, d. h. ihr Gebet geduldig anhört, nicht ungeduldig wird, wie jener Richter. Die LA. der Codd. ABDLQX 1. etc. *Lachm.*: καὶ μακροθυμεῖ (al. μακροθυμήσει) gibt den mit V. 8. scheinbar besser stimmenden Sinn: *und er sollte Langmuth haben ihretwegen?* Wäre aber der Gedanke, dass Gott verzögere, entfernt, so hätte die Parabel gar keinen Sinn; denn μακροθυμ. entspricht dem οὐκ ἤθελεν ἐπὶ χρ. V. 4. (*Olsh.*). πλὴν ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ. ἐλθὼν ἄρα εὑρήσει τὴν πίστιν κτλ.] *Doch der Menschensohn, wenn er kommt, wird er wohl den Glauben* (auch die Treue mit eingeschlossen), den er fordert, *finden?* Der Gedanke, der sonst oft ausgesprochen ist 12, 35—48. Matth. 24, 45—51. 25, 1—30. Unbegreifliche Verirrung *Mey.'s*: *Doch der Menschensohn* —

nach seiner Ankunft also (ἄρα) *wird er den Glauben* (der ihm jetzt von seinen Gegnern verweigert wird — J. soll auf die Pharisäer V. 20. Rücksicht nehmen) *finden.* — Die Redaction der Parabel gehört wahrsch. in eine Zeit, wo die Hoffnung der Zukunft Christi etwas zu wanken anfing, vgl. 2 Petr. 3, 3 f.

Zweite Parabel V. 9—14. — V. 9. καί] hat EGKSV 10. 11. v. a. Minuscc. Verss. etc. gegen sich, vgl. 6, 6. πρός] vgl. V. 1. τινὰς τοὺς κτλ.] vgl. *Win.* §. 17. 3. S. 101. Wer diese gewesen? nicht Pharisäer, weil es unfein gewesen wäre, in der Parabel selbst einen Pharisäer aufzuführen: wahrsch. Jünger. Auch 21, 5. bezeichnet Luk. solche mit τινές. Luk. gibt damit den Lehrgedanken der Parabel an, wie V. 1. — V. 11. πρὸς ἑαυτόν] kann nicht mit σταθείς verbunden heissen: *für sich, seorsim* (*Bez. Grot. Paul.*), sondern heisst *bei sich* (24, 12.) und gehört zu προσηύχ. (*Luth. Kuin. Mey.*). οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρ. = οἱ λοιποὶ ἄνθρ. (Apok. 9, 20. 20, 5.). ἅρπαγες κτλ.] specificirende Apposition. *Raubsüchtig* ist specieller als *ungerecht* (durch Betrug u. s. w.). Der Zöllner wird dann als Concretum einer andern Klasse von Sündern genannt. Der Pharisäer beurtheilt sich nach dem groben Massstabe des Buchstabens des Gesetzes als negativ *gerecht*, und zwar mit Verachtung Anderer (V. 9.). V. 12. macht er seine positive Gerechtigkeit geltend, nach demselben groben Massstabe. δὶς τοῦ σαββάτου] *zweimal in der Woche* (Mark. 16, 9.). Es sind die Privatfasten gemeint, die gew. am Montage und Donnerstage Statt fanden (*Lightf.*). κτῶμαι] *erwerbe*, *einnehme*, was mir einkommt. Die Bedeutung *besitzen* (Vulg. *Bez. Kuin.*) hat das Praet. κέκτημαι; auch ist sie h. darum unpassend, weil man nicht den Besitz, sondern die Früchte, den Gewinn verzehntet, vgl. *Bornem. Win.* §. 41. S. 250. — V. 13. μακρόθεν] *von fern*, aus Bescheidenheit. οὐκ ἤθελεν οὐδὲ κτλ.] *wollte nicht einmal seine Augen gen Himmel erheben*, aus Demuth und Schuldgefühl. ἔτυπτεν κτλ.] Ausdruck des Schmerzes etc. (23, 48. vgl. κόπτεσθαι; Belege aus Griechen und Römern b. *Wetst.*). εἰς fehlt in BDKLQX 1. a. Minuscc. Vulg. It. *Orig. Lachm.*, was zu 23, 48. stimmt. — V. 14. ἢ ἐκεῖνος] vgl. 15, 7. Aber eine Vergleichung passt h. gar nicht; denn der Pharisäer war so wenig gerechtfertigt, dass er vielmehr in seiner Selbstgerechtigkeit verstockt blieb. Daher erklärt *Euthym.* ἢ ἐκεῖνος durch οὐκ ἐκεῖνος, u. BL 1. etc. *Lachm.* lesen παρ' ἐκεῖνον, *vor jenem* (eine Correctur, welche *Grot. Gersd.* nicht hätten empfehlen sollen). *Kuin.* beruft sich auf die Gewohnheit der Hebräer durch die Vergleichung einen verneinenden Gegensatz auszudrücken; aber die Stellen 1 Mos. 38, 26. 1 Sam. 24, 18. beweisen diese Gewohnheit nicht, höchstens einen ungenauen Gebrauch der Vergleichung; eher beweist Ps. 52, 5. AG. 4, 19. ἢ γάρ, welches *Griesb. Scho.* nach AEGHKM etc. 3. etc. lesen, ist ohne Beisp., und kann nicht mit *Bornem. Mey.* als Frage genommen werden: *oder etwa jener?* (was jedoch *Win.* §. 36. 1. für möglich hält). ὅτι πᾶς κτλ.] vgl. 14, 11. — Diese

Parabel erinnert besonders durch das W. *δικαιοῦσθαι* an die paulinische Rechtfertigungslehre, so wie dahin auch die obige 17, 7 ff. einschlägt.

Zweiter Abschnitt.

Cap. 18, 15—19, 28.

Synoptischer Reisebericht.

Cap. XVIII, 15—17.

Einsegnung der Kinder.

Vgl. Matth. 19, 13—15. Nunmehr tritt Luk. wieder in den synoptischen Gang ein. Matth. 19, 1—12. findet bei ihm keine Stelle. Man merkt es an nichts, dass er h. aus einer andern Quelle schöpft; die leichte, lockere Verbindung durch *δὲ καί* (vgl. V. 1.) stellt dieses Stück in gleiche Linie mit dem vorhergeh. Aber darum hat doch *Schleierm.'s* Hypothese, dass der angeblich von Luk. benutzte Reisebericht bis 19, 48. reiche, keine Wahrscheinlichkeit, weil bei Matth., der von h. an parallel geht, keine Spur von der Benutzung dieser angeblichen Quelle sich zeigt. — V. 15. *τὰ βρέφη*] *die Kinder*, die sie hatten. — V. 17. Luk. u. Mark. bringen h. einen Gedanken dem ähnlich, welchen Matth. 18, 3 ff. hat, und den sie dort weglassen.

Cap. XVIII, 18—30.

Vom reichen Jüngling.

Vgl. Matth. 19, 16 ff. — V. 22. *ἔτι ἕν σοι λείπει*] entstellt die Rede J. und veranlasst zwei falsche Vorstellungen: erstens, er nehme es für wahr hin, was der Jüngling in seiner Anmassung behauptet, er habe alle Gesetze beobachtet; zweitens, es sei ein nothwendiges Stück zur Vollkommenheit seine Güter zu verkaufen. *διάδος*] *Lachm.* liest nach ADLM 1. u. a. Minuscc. (ohne B Vulg.) *δός*, was Matth. u. Mark. haben. Da die gew. LA. nicht aus der Parallele entlehnt ist, und die Zeugnisse dagg. nicht überw. sind, *διαδίδωμι* auch ein passendes W. ist (AG. 4, 35.): so halte ich sie für ächt. — V. 24. *οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες*] *die Güter-Besitzer*, Reichen. — V. 25. *ῥαφίδος*] *Lachm.* nach BDL 1. etc. *βελόνης*, viell. ein Glossem für jenes der spätern Gräcität angehörige W. (*Mey.*). Für das ebenfalls von *Lachm.* aufgenommene *διελθεῖν* st. *εἰσελθεῖν* stimmen ADMP 1. u. a. Minuscc. Vulg. etc.: es fehlt also wenigstens die überw. äussere

Autorität. Vgl. z. Matth. 19, 24. — V. 26. *καί*] vgl. 10, 29.; h. bezeichnet es eine Folgerung, vgl. Matth. 3, 14. — V. 28. *ἀφήκαμεν πάντα καί*] Dafür BL *Lachm.* *ἀφέντες τὰ ἴδια*, D *τὰ ἴδια ἀφέντες*, ein. Minuscc. *πάντα τὰ ἴδια ἀφέντες*. Wegen dieses Schwankens muss man bei der gew. LA. bleiben. — Bei Luk. u. Mark. fehlt die hinzugesetzte Frage: *τί ἄρα ἔσται ἡμῖν*, aber etwas der Art ergänzt sich von selbst. — Matth. 20, 1—16. hat Luk. nicht.

Cap. XVIII, 31—34.

Vorhersagung des Todes Jesu.

Vgl. Matth. 20, 17 ff. — Dem Luk. ist h. eigenthümlich die Beziehung auf die Weissagungen, vgl. aber Matth. 26, 24. *τῷ υἱῷ τ. ἀνθρ.*] *für den Menschensohn*; vgl. Röm. 3, 19. Etwas anders *Win.* §. 31. 1. S. 189. Vulg. *de filio hom.* And. ziehen den Dat. zu *τελεσθήσεται*: *omnia filio hominis evenient* (*Mey.*); *o. f. h. perficientur* (*Bornem.*). — V. 32. Luk. u. Mark. lassen sogar das Anspeien vorhersagen! — V. 34. ähnlich wie 9, 45.

Cap. XVIII, 35—43.

Blinder zu Jericho.

Vgl. Matth. 20, 29 ff. (Das vorhergeh. Stück von den Söhnen Zeb. hat Luk. nicht.) Die Erzählung trägt trotz ihrer Verschiedenheiten (vgl. Anm. z. Matth.) denselben Typus, vgl. V. 38. = Matth. 30., V. 39. = Matth. 31., V. 41. = Matth. 32 f. — V. 36. *τί εἴη τοῦτο*] Die Codd. DKLMQX 1. mehr. Minuscc. *Orig.* fügen h. u. 15, 26. *ἄν* ein, welches Luk. wirklich sonst geschrieben, 9, 46. AG. 5, 24. 10, 17. u. ö. — V. 40. *ἐγγίσαντος κτλ.*] Die Constr. wie 12, 36. — V. 43. Der Schluss wie 13, 17. 9, 43. 5, 26.

Cap. XIX, 1—10.

Der Zöllner Zacchäus.

Dem Luk. eigenthümlich. — V. 2. *καὶ ἰδού, ἀνήρ*] vgl. 5, 12. *Ζακχαῖος*] = זַכַּי Esr. 2, 9. Neh. 7, 14. *ἀρχιτελώνης*] nur h.: nach *Burmann* (vectigalia pop. rom. *Win.* Art. *Zoll*) der Stellvertreter des magister scripturae, portuum; kein *publicanus* (römischer Ritter). Der Zoll zu Jericho betraf vorzüglich den dort gebauten Balsam. *καὶ οὗτος ἦν*] weitschweifig (so auch 20, 28. und bei Classikern, s. *Bornem.*), daher mehr. Varr. *Lachm.* nach BK Vulg. *καὶ αὐτός*. — V. 3. *ἀπό*] *vor, wegen*, 21, 26. — V. 4. *προδραμὼν ἔμπροσθεν*] *lief voraus*, Pleonas-

mus (*Xenoph.* Cyrop. IV, 2, 23.: προπορεύεσθαι ἔμπροσθεν). συκομορέα] = συκάμινος, 17, 6. δι' ἐκείνης] hinr. bezeugte LA. ἐκείνης, vgl. 5, 19. Uebrigens bemerke den Wechsel des Subj., vgl. 15, 15. — V. 5. δεῖ] ist nicht gerade von einer göttlichen Bestimmung (*Mey.*), sondern wie 4, 43. 13, 33. von der im Erlösungswerke J. liegenden Nothwendigkeit zu verstehen. — V. 7. Vgl. 15, 2. 5, 30. παρὰ — ἀνδρί] *bei einem Manne*, ist mit καταλῦσαι zu verbinden. — V. 8. Ueber die Einkehr J. erfreut, erbietet sich Z. zu dem, was von gänzlicher Sinnesänderung zeugte. Man schwächt die Geschichte, wenn man mit *Schleierm.* S. 238. *Olsh.* annimmt, dass Z. dieses erst am Morgen der Abreise gesagt habe. τὰ ἡμίση] zusammengezogen aus ἡμίσεα, was BLQ lesen (*Joseph.* Antt. VII, 6. 1.). εἴ τινός τι κτλ.] Er hält es allerdings für möglich, dass er es gethan; er will nicht seine Unschuld bezeugen (*Paul.*). ἐσυκοφάντησα] vgl. 3, 14., wo es aber absolute steht. τετραπλοῦν] die höchste Erstattung, welche der Gesetzgeber für Gestohlenes festgesetzt (2 Mos. 21, 37.). Wer seine Sünde selbst bekannte, gab nur die Summe selbst und ein Fünftheil (4 Mos. 5, 6 f.). — V. 9. πρός] *in Beziehung auf* ihn, wie 12, 41. Nach V. 5. 8. erwartet man freilich das gew. *zu ihm*, aber die Richtung der Rede erlaubt diess nicht. καθότι — ἐστιν] *weil auch er* (obschon ein Zöllner und Sünder) *ein Sohn Abrahams* (vgl. 13, 16.) *ist.* — V. 10. Vgl. Matth. 18, 11. 15, 24.

Cap. XIX, 11—28.

Parabel von den anvertrauten Pfunden.

Vgl. Matth. 25, 14 ff. und die dort. Anm. In der Gestalt, welche die Parabel bei Luk. hat, und nach seiner ausdrücklichen Angabe V. 11., hat sie vorzüglich den Zweck die einstweilige Entfernung und dereinstige Rückkehr des Messias zu lehren. — V. 11. Die Anknüpfung ist unklar. Wer sind die αὐτοί, und wo hören sie? Es scheint im Hause des Z., wohin ja J. eingetreten ist, und dann kann man auch nicht viel mehr als die Zwölfe als Zuhörer denken. Aber es ist doch kaum glaublich, dass J. sogleich beim Eintreten ins Haus diese Parabel sollte erzählt haben. Nach *Paul. Schleierm.* spricht er sie zum Volke, also, scheint es, im Freien, und dann wäre 12, 1. darin ähnlich, dass man auch dort nicht sieht, wie J. aus dem Hause unter das Volk kommt. Die Erwartung einer baldigen Erscheinung des Reiches Gottes soll nach Ersterem durch die Rede V. 10. veranlasst seyn (?). προσθεὶς εἶπε] gut griechisch, vgl. *Polyb.* excerpt. legat. 104. p. 1294. b. *Schwarz* Comment. p. 1173.; aber die Constr. προσέθετο πέμψαι 20, 11. ist nicht bei den Griechen nachgewiesen und erinnert an וַיֹּסֶף לְדַבֵּר. ἐγγὺς — Ἱερουσαλήμ] AG. 1, 11. Jericho war 150 Stadien, gegen 3 d. Meilen von Jerus. entfernt. — V. 12. εὐγενής] *hochgeboren*, aus edlem Geschlecht z. B. ein Herodes. An einen solchen, welcher seine Königswürde in Rom

sucht (vgl. von Herodes I. *Joseph.* Antt. XIV, 14. 3 ff. XV, 6. 7., von Archelaus XVII, 9. 3.), konnten die Zeitgenossen J. nicht umhin zu denken. — V. 13. *δέκα μνᾶς*] Eine attische Mine ist $\frac{1}{60}$ des Talents, 100 Drachmen nach unsrem Gelde etwa 40 fl. Rhein., die Summe also sehr klein, zumal gegen die mehreren Talente b. Matth. Man erklärt diesen Umstand daraus, dass der Mann sein Geld für die Reise braucht, und also nicht viel zurücklassen kann. *πραγματεύεσθαι*] *negotiari* = *ἐργάζεσθαι* Matth. 25, 16. *ἕως ἔρχομαι*] *bis ich wiederkomme* (1 Tim. 4, 13., das Praes. für das Fut.); *Lachm.* T.: *ἐν ᾧ ἔρχομαι*, *während ich reise: ἔρχομαι* wie Matth. 16, 5. AG. 9, 17., und *ἕως* = *so lange als*, durch *ἐν ᾧ* erklärt. — V. 14. Diess thaten die Juden gegen Archelaus (*Joseph.* Antt. XVII, 11. 1.). Es versinnbildet die Abneigung derselben J. als Messias anzuerkennen. *οὐ θέλομεν τοῦτον βασ. κτλ.*] soll nach *Markland* ad Lys. *Bornem.* stehen für *θέλομεν τοῦτον οὐ (μὴ) βασιλεῦσαι*, weil jenes zu anmassend sei, und sich nicht für Unterthanen und Bittsteller schicke; aber es soll die entschiedene Abneigung ausdrücken. — V. 15. *ἔδωκε*] *Lachm.* nach BDL 1. a. Minuscc. *Orig.*: *δεδώκει*, Emendation. *τίς τί διεπραγμ.*] *quis quid negotiando lucratus esset;* zwei Fragen zusammengezogen (Mark. 15, 24. *Win.* §. 66. III. b.). *διαπραγματεύεσθαι*, *erhandeln.* — V. 17. *ἴσθι ἐξουσίαν ἔχων*] *sei ein Machthaber*, vgl. Matth. 5, 25. — V. 21. *αἴρεις ὃ οὐκ ἔθηκας*] *du nimmst* (forderst zurück) *was du nicht hingelegt* (anvertraut) *hast*; nicht: *du hebst auf* (eignest dir an) *was du nicht hingelegt*, in Anspielung auf das Verbot Gefundenes sich anzueignen (Solon b. *Diog. Laërt.* I, 2. 9. *ἃ μὴ ἔθου, μὴ ἀνέλῃ* — *Joseph.* c. Ap. II. §. 27. 30. *Kypk.*); denn das ist nicht Strenge, sondern Unredlichkeit. — V. 22. *ἐκ τοῦ στόματός σου*] = *ἐκ τῶν λόγων σου* Matth. 12, 37., nur mit dem Unterschiede, dass bei Luk. die Rede die Regel, bei Matth. den Grund der Verurtheilung abgibt. — V. 23. *ἔδωκας*] wird vom Geldanlegen gebraucht (*Kypk.*). *ἂν ἔπραξα αὐτό*] *hätte es eingezogen*, vgl. 3, 13. — V. 26. Der Herr lässt sich durch die Einrede nicht unterbrechen, sondern begründet seinen Befehl (*γάρ*) unabhängig von derselben. *Lachm.* nach BL etc. klammert *γάρ* ein; Vulg. drückt *δέ* aus; andere Verss. legen die Rede fälschlich J. bei, denn der Herr spricht ja V. 27. fort. — V. 27. Starkes Bild der an den Ungläubigen zu übenden Vergeltung. *πλήν*] Uebergangspartikel (Matth. 26, 64.). Statt *ἐκείνους* haben BKL etc. (nicht *Lachm.*) *τούτους*, welches *Bornem.* empfiehlt, weil es wohl von Abwesenden gesagt werden kann (20, 16.). — V. 28. *ἐπορεύετο ἔμπροσθεν*] *ging er* (den Jüngern) *voraus*, vgl. V. 4. (*Bez. Grot.*). *Kypk. Mey.*: *ulterius progrediebatur*, weil der Gen. fehle, der aber nicht nothwendig ist, wogegen dieser Sinn *εἰς τὸ ἔμπροσθεν* fordern würde.

Dritter Abschnitt.

Cap. 19, 29 — 21, 38.

Jesus in Jerusalem.

Cap. XIX, 29—44.

Jesu Einzug in Jerusalem.

Vgl. Matth. 21, 1 ff. — V. 29. ἐλαιῶν] *Fr.* ad Marc. p. 794 sq. will h. u. 21, 37. ἐλαιών gelesen haben, weil der Art. fehle (vgl. Matth. 21, 1.) und es heissen müsste: τὸ καλ. ὄρος τῶν ἐλαιῶν. Der Nomin. st. des Acc. (vgl. AG. 1, 12. ἀπὸ ὄρους τοῦ καλουμένου ἐλαιῶνος), würde nicht ohne Beispiel seyn. Vgl. *Phryn.* ed. Lob. p. 517. Die Nothwendigkeit leuchtet indess nicht ein (*Win.* §. 29. 2.). — V. 30. ἐφ' ὃν οὐδεὶς κτλ.] Dieser dem Luk. u. Mark. eigenthümliche Zusatz erinnert an 23, 53., vgl. *Str.* II. 309 f. ἐκάθισε] Aor. st. Perf., welches auch Mark. setzt, vgl. 16, 4. — V. 31. αὐτῷ] hat *Lachm.* nach BDL etc. *Orig.* eingeklammert, *Griesb.* obelisirt, Weglassung nach Matth. — V. 37. πρὸς τῇ καταβάσει] *beim Abhange* (so πρός mit Dat. Mark. 5, 11. Joh. 18, 16.); dann aber muss ἐγγίζειν in der Bedeutung *nahe seyn* genommen werden (*Win.* §. 52. S. 376.), was ich für schwieriger halte, als πρός von der Bewegung wohin zu nehmen (*Joseph.* Antt. II, 16. 1. *Bretschn.*). περὶ πασῶν ὧν (durch Attraction st. ἅς) εἶδον δυνάμεων] erinnert an Joh. 12, 17 f. — V. 38. ὁ ἐρχόμενος βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κ.] abnorme Wortstellung wie 23, 48. εἰρήνη ἐν οὐρανῷ] *Heil ist im Himmel*, d. h. Gott ist Urheber des Heils, näml. desjenigen, welches durch den Messias den Menschen zu Theil wird. δόξα ἐν ὑψίστοις] wie 2, 14.: *Preis ist Gott in der Höhe*, näml. für das Heil, das er gewährt.

V. 39—44. ein dem Luk. eigenthümlicher Zusatz. V. 39 f. ist ähnlich Matth. 21, 15 f. ἐπιτίμησον] *wehre*, gebiete Stillschweigen. οἱ λίθοι κεκράξονται] Sprichwörtliche Redensart wie Hab. 2, 11. (and. Belege b. *Wetst.*) des Sinnes: meine Anerkennung muss ausgesprochen werden, es sei, von wem es sei; sie kann nicht unterdrückt werden.

V. 41—44. ein rührender Zug, ähnl. 23, 28 ff. — V. 41. ἐπ' αὐτῇ] *Lachm.* T. αὐτήν, vgl. 23, 28. — V. 42. εἰ ἔγνως——— εἰρήνην σου] Vordersatz mit verschwiegenem Nachsatz. καὶ σύ] *auch du*, wie meine Jünger. καί γε] *und zwar* (AG. 2, 18.), *Viger.* p. 825. BDL *Orig.* etc. lesen es nicht; *Lachm.* hat es bloss eingeklammert (?). ἐν τῇ ἡμέρᾳ σου ταύτῃ] *an diesem deinen*, d. h. für dich wichtigen, entscheidenden *Tage*. ABDL 1. etc. *Orig.* etc. *Lachm.* lassen σου aus, das doch sehr charakteristisch ist. Auch das zweite σου fehlt in BL *Orig.* νῦν δὲ ἐκρύβη κτλ.] sc. τὰ πρὸς εἰρήν. σ. — V. 43. ὅτι ἥξουσιν κτλ.] verbinden *Lachm.*

u. A. nach *Theoph.* mit νῦν δὲ ἐκρύβη κτλ., in dem Sinne: *nun aber ist es verborgen* etc., *dass Tage kommen werden*, wodurch die Rede an Kraft verliert; besser: *denn es werden Tage kommen*, womit der Gegensatz des τὰ πρὸς εἰρήνην σου eingeführt wird. καὶ περιβαλοῦσι] *da werden sie umherziehen* (aufwerfen), oder: *da sie umherz. werden*, vgl. Matth. 26, 45. χάρακα] *einen Belagerungswall*, um von da aus die Mauern zu beschiessen (vgl. Jes. 29, 3.), wie einen solchen wirklich Titus errichtete (*Joseph.* B. J. V, 6. 2.); da aber die Juden ihn zerstörten, schloss er Jerus. mit einer Mauer ein (V, 12. 2.). — V. 44. ἐδαφιοῦσι] LXX Jes. 3, 26. von einer Stadt, Ps. 137, 9. von Kindern, *an den Boden schmettern.* τῆς ἐπισκοπῆς σου] *deiner Heimsuchung*, wo Gott nach dir geblickt hat, um dich zu retten, vgl. 1, 67.

Cap. XIX, 45—48.

Die Tempelreinigung.

Vgl. Matth. 21, 12 f. — V. 45. ἐν αὐτῷ καὶ ἀγοράζοντας] fehlt in BL 1. al. *Orig.*, eine bemerkenswerthe Auslassung, welche der Kürze des ganzen Berichts entspricht. — Diese Reformation ist bei Luk. der Anfang zu J. Wirksamkeit im Tempel, welche nebst den Anschlägen seiner Feinde vorausangedeutet wird V. 47 f. Fälschlich hält *Schleierm.* diese VV. für die Schlussformel des angeblichen Reiseberichtes, den Luk. in den vor. Capp. soll benutzt haben. — V. 47. Ueber die Wortstellung vgl. *Win.* §. 65. 3. S. 509. — V. 48. οὐχ εὕρισκον] vgl. 5, 19. τό] vgl. 9, 46. ἐξεκρέματο αὐτοῦ ἀκούων] *ab ore ejus pendebat.*

Cap. XX, 1—19.

Aus welcher Macht Jesus handle, nebst einer Parabel.

Vgl. Matth. 21, 23 ff. (Die Verfluchung des Feigenbaumes hat Luk. nicht.) — V. 1. ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν ἐκείνων] Letzteres Wort fehlt im *Lachm.* T., und dann ist vollkommne Gleichheit mit 5, 17. 8, 22. ἐπέστησαν] vgl. 2, 38. AG. 4, 1. u. ö. b. Luk., einige Mal b. Paul. οἱ ἀρχιερεῖς] AEGKV v. Minuscc. *Theoph. Matth.:* οἱ ἱερεῖς, conform AG. 4, 1., aber wegen des Charakters der Denkmäler wahrsch. Emendation darnach. — V. 2. ἤ] *oder* (mit andern Worten). τίς — σοι] *wer ist's, der dir gegeben hat?* — V. 3. ἕνα] fehlt in BL 1. 33. al. b. *Lachm.* und ist wahrsch. aus Matth. entlehnt. — V. 5. Gegen οὖν sprechen h. etwas mehr Z. als b. Matth.

V. 9. Luk. lässt diese Parabel zum Volke sagen, obgleich sie sich auf die Obern der Juden bezieht. Aehnlicher Wechsel 12, 54. ἄνθρωπός τις ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα] τις haben *Griesb. Scho. Lachm.* mit Recht getilgt. Nach CD b. *Wetst.* schreibt *Lachm.*: ἀμπ.

ἐφύτ. ἄνθρ. — V. 10 f. προσέθετο π.] vgl. 19, 11. δοῦλον] nicht so bezeichnend wie der Plur. b. Matth.; dagg. lässt Luk. V. 12. einen dritten senden. — V. 13. ἰδόντες] fehlt b. *Lachm.* nach BCDLQ 1. 33. al. It. — V. 14. δεῦτε] ist wahrsch. aus Matth. herübergenommen, Luk. braucht es nie und *Lachm.* hat es nach ABKMQ 1. al. Vulg. al. gestrichen; aber DL *Orig.* sind dafür. — V. 17. τί οὖν κτλ.] οὖν bezieht sich auf die vorhergeh. Verneinung; Gedanke: geschähe dieses nicht, *so* würde die Schrift Unrecht haben. — V. 19. καὶ ἐφοβήθησαν] *aber* (dem Sinne nach) *sie fürchteten.* ἔγνωσαν γὰρ κτλ.] gibt den Grund des ersten Satzes κ. ἐζήτησαν κτλ. an. πρός] *in Beziehung* (12, 41.).

Cap. XX, 20—26.

Eine verfängliche Frage der Pharisäer.

Vgl. Matth. 22, 15 ff. (bei welchem die Parabel vom Gastmahl vorhergeht). — V. 20. παρατηρήσαντες] Das Partic. aor. wie 9, 22. ἐγκαθέτους] *insidiatores*, אֹרְבִים Hiob 31, 9.; es hat aber auch die Bedeutung *angestiftet* (*Joseph.* Antt. VI, 5. 2.), welche h. gut passt (*Kuin.*). ἐπιλάβωνται αὐτοῦ λόγου] *ihn bei einem Worte fassten;* Gen. der Pers. und der Sache; αὐτοῦ ist nicht der von λόγου regierte und vorangestellte Gen. (*Kypk. Kuin.*), vgl. V. 26. *Win.* §. 30. 3. Anm. 4. εἰς τὸ παραδοῦναι] *Lachm.* ὥστε π., vgl. 4, 29. τῇ ἀρχῇ κ. ἐξουσίᾳ τοῦ ἡγεμόνος] *der Obrigkeit und Gewalt des Landpflegers*; *Mey.: der Obr. und zwar der Gewalt des Landpfl.* (?). — V. 21. οὐ λαμβάνεις πρόσωπον] = לֹא נָשָׂאתָ פָּנִים, nach der Uebersetzung der LXX, *bist nicht parteiisch*, vgl. Matth. ἐπ᾽ ἀληθείας] vgl. 4, 25.— V. 23. τί με πειράζετε] Gegen diese Worte sind BL u. a., doch nicht hinreichend, um sie zu verwerfen, obschon sie wohl aus Matth. eingeschlichen seyn können, so wie ἐπιδείξατε, wofür δείξατε zu lesen nach hinr. Z. δηνάριον] durch dieses vorgreifende Wort st. τὸ νόμισμα τ. κήνσου Matth. wird der Antwort J. die Bündigkeit genommen.

Cap. XX, 27—40.

Streitfrage der Sadducäer über die Auferstehung.

Vgl. Matth. 22, 23 ff. — V. 27. οἱ ἀντιλέγοντες] Attraction st. τῶν ἀντιλεγόντων (*Bornem. Win.* §. 63. S. 484.). *Lachm.* hätte nach BCDL λέγοντες schreiben, dieses aber *Schu.* u. *Fr.* (ad Marc. 12, 8.) nicht billigen sollen, weil es eine Correctur nach Matth. zur Vermeidung des in der gew. LA. liegenden Pleonasmus ist, der aber auch sonst vorkommt, 1 Joh. 2, 22. *Win.* §. 67. S. 547. — V. 29. οὖν] subsumirt die folgg. Fälle unter die Regel, während δέ bei Matth. das Besondere an das Allgemeine anschliesst. — V. 30—32. schwankt der Text sehr, doch sind meh-

rere Varr. ohne alles Gewicht. AEV v. Minuscc. lesen *ὡσαύτως* V. 31. zwei Mal, so dass es den einen Satz (*ὁ τρίτος ἔλαβεν αὐτήν*) schliesst und den andern anfängt: *Lachm.* hat es in Klammern aufgenommen. *καί* nach *οἱ ἑπτά* ist nach hinr. Z. mit *Griesb. Scho. Lachm.* auszulassen, und dann fragt sich, ob man soll mit *Bez. Lachm.* bei *ἑπτά* ein Kolon setzen, damit der Hauptgedanke, dass alle Sieben das Weib gehabt haben, festgehalten werde, oder mit *Griesb. Scho.* nur Einen Satz bilden, wo dann jener Hauptgedanke implicite in dem Kinderlossterben läge: was ich vorziehe. *δὲ πάντων* V. 32. fehlt im *Lachm.* T. nach v. Codd. Verss.; doch hat das zweite Wort weniger Z. gegen sich. — V. 33. *γίνεται*] *wird*, das Praes., weil es sich um den Begriff, die Regel handelt. *Win.* §. 41. 2. — V. 34. *ἀποκριθείς*] streicht *Lachm.* nach BDL Vulg. etc. — Luk. lässt die schönen einleitenden Worte b. Matth. weg; dagegen stellt er den Zustand der „Söhne der Welt" (im sittlichen Sinne: 16, 8.) dem der Auferstandenen entgegen. *καταξιωθέντες κτλ.*] erinnert an die rabbinische Phrase זוכה לעולם הבא (*Schöttg.*). *τοῦ αἰῶνος ἐκείνου*] = *τῆς ἀναστάσεως*. — V. 36. *οὔτε*] l. mit *Lachm.* nach ADL *οὐδέ* (*Win.* §. 59. 6. S. 458.). Richtig wird h. das eheliche Leben (organische Fortpflanzung) mit der Sterblichkeit correlat gedacht. An die Verneinung schliesst Luk. eine bejahende Behauptung, die aber das Unbegreifliche in unbestimmbaren, überschwenglichen Begriffen nur für die Ahnung ausspricht. *ἰσάγγελοι*] Die Engel dachte man sich unkörperlich und geschlechtlos: *Euthym.* setzt den Vergleichungspunkt in *τὸ ἀπαθὲς κ. ἀφιλήδονον*. — *υἱοὶ τοῦ θεοῦ*] Gott ähnlich. *τῆς ἀναστ. υἱοί*] *der Auferstehung theilhaftig*, vgl. Matth. 8, 12. — V. 37. *ἐπὶ τῆς βάτου*] *beim Dornstrauch*, d. h. bei der Erzählung davon (2 Mos. 3, 6.), vgl. Röm. 11, 2. Es ist nicht zu *ὡς λέγει* zu ziehen. Das weibliche Geschlecht des Worts (AG. 7, 35.) gehört zum hellenistischen Idiom; doch kommt das Masc. Mark. 12, 26. *Griesb.* und bei den LXX neben dem Fem. vor. *Fr.* ad Marc. p. 532. — V. 38. *θεὸς δὲ οὐκ ἔστι νεκρῶν κτλ.*] Man supplirt gew. *θεός*; besser aber nimmt man einen reinen Gen. der Angehörigkeit an (1 Cor. 6, 19. 2 Cor. 10, 7. *Win.* §. 30. 7.). *πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν*] *denn Alle* (alle Wesen) *leben für ihn* (vgl. *Joseph.* de Macc. §. 16.: *οἱ διὰ τὸν θεὸν ἀποθνήσκοντες ζῶσι τῷ θεῷ*), schwerlich: *leben durch ihn* (vgl. *Matth.* §. 398. *Mey.*) — ist ein Zusatz des Luk. (ob aus einem *ἀπομνημόνευμα*, das er excerpirte? *Paul.*), der dem Gedanken eine allgemeinere, aber nicht der Argumentation angemessene Wendung gibt.

Cap. XX, 41—44.

Wie der Messias Davids Sohn seyn könne?

Vgl. Matth. 22, 41 ff. (Das Stück vom grössten Gebote hat Luk. nicht.) — V. 41. Vgl. 13, 18. Luk. kürzt h. ab. — V. 44. *καὶ πῶς*] vgl. 10, 29.

Cap. XX, 45—47.

Strafrede gegen die Schriftgelehrten.

Vgl. Matth. 23, 1 ff. — V. 46. τῶν θελόντων] *die es lieben, gerne thun*, vgl. Matth. 27, 43. Joh. 8, 44. στολαῖς] vgl. 15, 22.

Cap. XXI, 1—4.

Die Wittwe und ihr Scherflein.

Vgl. Mark. 12, 41 ff. — V. 1. ἀναβλέψας] J. müsste hiernach das Vorhergeh. in der Nähe des γαζοφυλ. gesprochen haben, was wohl möglich wäre (vgl. Joh. 8, 20.), aber nicht angegeben ist. Mark. fühlte die Undeutlichkeit, und liess daher J. sich an dem Orte setzen. εἶδε τοὺς βάλλοντας — — — πλουσίους] *sah die — — einwerfenden Reichen. Bornem.: vidit eos, qui conjiciebant, esse divites* (?). εἰς τὸ γαζοφυλάκιον] Nach *Joseph.* B. J. V, 5. 2. befanden sich im Vorhofe der Weiber (anders *Win.* R.-WB. II. 678.) γαζοφυλάκια, vgl. Archäol. §. 238. Damit combiniren *Lightf.* chorogr. Marco praem. c. 3. §. 4. descript. templ. Hieros. c. 19. *Kuin.* u. A. die „im Heiligthum" befindlichen dreizehen שׁוֹפָרוֹת, Opferstöcke mit trompeten-ähnlichen Oeffnungen (Tr. Schekalim VI, 1. 5.), setzen diese in den Weibervorhof (nach *Paul.* befanden sie sich an den Thoren des innern Tempels) und machen sie zu den γαζοφυλ. Allein *Joseph.* redet von *Schatzkammern* (vgl. VI, 5. 2. von Einem γαζοφυλάκιον Antt. XIX, 6. 1.), und Opferstöcke sind keine Schatzkammern; und wenn sie auch wirklich neben letztern im Weibervorhofe standen, so scheinen doch die Evangg. eine Verwechselung begangen zu haben. — V. 2. εἶδε δὲ καί] auch h. sind Zeugnisse gegen καί vorhanden, vgl. 6, 6. — V. 3. πλεῖον] *Lachm.* nach DQX πλείω (?). — V. 4. εἰς τὰ δῶρα τοῦ θεοῦ] kann nicht, wie *Bez.* vorgeschlagen und *Kuin.* angenommen, s. v. a. Schatzkammer seyn = קָרְבָּן Matth. 27, 6.; allenfalls kann es den Inhalt anzeigen: *zu den dort befindlichen Gaben Gottes. Bez.: als Gaben Gottes*, wobei aber der Art. lästig ist; doch kann der Sinn seyn: *zu den Gaben Gottes*, die sie geben wollten. τὸν βίον] vgl. 8, 43. — J. beurtheilt die Gabe nicht nach ihrer Grösse, sondern nach dem Opfer, das sie kostet.

Cap. XXI, 5—38.

Ueber die Zerstörung Jerusalems und die Zukunft Christi.

Vgl. Matth. 24, 1 ff. — V. 5. καί τινων λεγόντων] Ohne Zweifel, da die folg. Rede an die Jünger gerichtet ist, meint Luk. einige von ihnen, vgl. 18, 9. λίθοις καλοῖς] Der Tempel war von weissem Marmor gebaut. ἀναθήμασι] *Weihgeschenken*, z. B. mit dem goldenen Weinstocke in der Halle und mit aufgehangenen Spo-

lien, von Herodes gestiftet, *Joseph.* Antt. XV, 11. 3. — V. 6. ταῦτα ἃ θεωρεῖτε κτλ.] Acc. (durch Attraction wie 20, 17.) oder Nomin. absol., vgl. *Win.* §. 64. 2. d. S. 499. οὐκ ἀφεθ. κτλ.] vgl. 19, 44. — V. 7. πότε οὖν] *wann nun* (zufolge deiner Rede).— V. 8. ἐγώ εἰμι] *ich bin es*, näml. Christus (Matth. 24, 5. Joh. 13, 19.). ὁ καιρὸς ἤγγικε] *der Zeitpunkt hat sich genähert*, näml. der Zukunft des Reiches. μὴ οὖν κτλ.] *gehet also* (zufolge meiner Warnung) *nicht ihnen nach. Lachm.* hat nach BDLX etc. οὖν getilgt. — V. 9. ἀκαταστασίας] *Aufruhr*, bürgerliche *Zerrüttung* (vgl. 1 Cor. 14, 33. 2 Cor. 12, 20. Jak. 3, 16.). — V. 11. Zu den Naturübeln fügt Luk. noch *schreckende Zeichen vom Himmel.* Vgl. 4 Esr. 5, 1 ff.; Bibl. Dogm. §. 197. Not. a.

V. 12. Dass Luk. in Widerspruch mit Matth. die Verfolgungen der Christen früher, *vor* jene Kriege und Empörungen, setzt, verräth, dass zur Zeit, als er schrieb, zwar jene, aber noch nicht diese eingetreten waren; vgl. *Paul.* ἁπάντων] l. mit *Griesb. Scho. Lachm.* πάντων. — διώξουσι] sc. ὑμᾶς. — παραδιδόντες κτλ.] *euch überliefernd in Synagogen* (um darin gegeisselt zu werden, vgl. Matth. 10, 17. Luk. 12, 11.) *und in Gefängnisse.* ἀγομένους κτλ.] auch diess erinnert an Matth. 10, 18. — V. 13. ἀποβήσεται κτλ.] *es wird euch aber ablaufen zum Zeugnisse*, *cedent haec vobis testimonio* (*Bez.*), d. h. nicht zur Bezeugung eurer Unschuld gegen eure Verfolger (*Mey.*), sondern: es wird euch Gelegenheit geben Zeugniss abzulegen, εἰς μαρτυρίου δόξαν (*Theoph. Euthym.*). Luk. hat so das εἰς μαρτύριον αὐτοῖς κ. τοῖς ἔθνεσιν Matth. 10, 18. nach späterer Ansicht und Sprachgebrauch anders gewendet. Mark. hat die Worte des Matth. treu wiedergegeben.— V. 14 f. = 12, 11 f. Matth. 10, 19 f. *Lachm.* nach ADL b. *Wetst.* M 33. θέτε st. θέσθε, und nach ABDLX 1. 33. Vulg. ἐν ταῖς καρδίαις st. εἰς τ. κ., letzteres dem Sprachgebrauche gemäss (1, 66. AG. 5, 4. 19, 21.). ἀντειπεῖν οὐδὲ ἀντιστῆναι] Cod. D Vulg. ms. al. lassen ἀντειπεῖν οὐδέ weg; AKLM 1. v. a. Minuscc. *Orig.* lesen ἤ st. οὐδέ; L etl. Minuscc. *Orig.* Vulg. a. Verss. setzen ἀντιστ. vor ἀντειπ.; letzteres thut auch Cod. B, der aber οὐδέ beibehält: hiernach gibt *Lachm.* als Text des 4. Jahrh.: ἀντιστ. οὐδὲ ἀντειπ. (!). *Kuin.* hält ἤ oder οὐδὲ ἀντιστῆναι für ein Glossem, wogg. *Bornem.* ἤ hat *Griesb.* aufgenommen, und οὐδέ ist nach *Mey.* Interpretament. — V. 16 f. = Matth. 10, 21 f. 24, 9. θανατώσουσιν] sc. τινάς. — V. 18. Vgl. Matth. 10, 30., unpassend und widersprechend dem θανατ. κτλ. V. 16., daher es *Mey.* von der innern Unverletztheit erklärt, gegen AG. 27, 34. — V. 19. κτήσασθε] *Gewinnet*, nicht als Fut. (*Kuin.*). *Lachm.* nach AB 13. a. Minuscc. Vulg. a. Verss. *Orig.* κτήσεσθε, *ihr werdet gewinnen*, als Verheissung, was *Mey.* passender findet. Das Wort heisst einfach *erwerben, gewinnen* (εὑρίσκειν Matth. 16, 25.), nicht ex adjuncto: *uti, tenere: haltet eure Seelen in Geduld* (*Bretschn.*); und ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν heisst: *durch eure Standhaftigkeit.* κυκλουμένην] *umringt werdend*, im Begriffe umringt zu werden. Vgl. *Win.* §. 46. 5. und über die Verbindung des Partic. mit dem

Verb. ebend. Nr. 1. — V. 21. *αὐτῆς*] auf Jerus. V. 20. zu beziehen. *ἐν ταῖς χώραις*] nicht: *in agris* (*Bez. Kuin.*); sondern: *in regionibus* (Vulg. *Erasm. Bretschn.*), d. h. *Provinzen* (1 Kön. 21, 14. LXX. 1 Makk. 15, 19.). — V. 22. *ἡμ. ἐκδικήσεως αὗταί εἰσι*] s. v. a. *αὗται αἱ ἡμέραι εἰσὶν ἡμ. ἐκδικ.* vgl. 1, 36. *πληρωθῆναι*] Vollständig bezeugte und dem Sprachgebrauche des Luk. angemessene LA.: *πλησθῆναι.* Luk. dachte h. an Daniel, vgl. Matth. 24, 15. — V. 23. *ὀργὴ ἐν τῷ λαῷ τούτῳ*] *ἐν*, nach überw. Z. von *Griesb. Scho. Lachm.* getilgt, ist Glossem: ein passenderes *ἐπί* in Cod. 48. nach der Bedeutung des Dat. incomm. und 1 Makk. 1, 64. — V. 24. *πεσοῦνται — μαχαίρας*] יַפִּלוּ לְפִי חָרֶב Jos. 8, 24. Subj. ist das Collect. *λαός* im vor. V. Nach *Joseph.* B. J. waren der Gefangenen 97,000, der Umgekommenen 1,100,000. *πατουμένη*] *getreten*, durch Besetzung entweihet. Nach 1 Makk. 3, 45. Apok. 11, 2. (wo die Stadt nicht zerstört wird) beschränkt *Paul.* die Vorstellung auf blosse Besetzung; allein V. 20. ist ja deutlich von ihrer Zerstörung die Rede, vgl. 19, 44. *ἄχρι — ἐθνῶν*] *bis die* (in den Weissagungen bestimmte) *Zeit der Heiden* (wo sie Jerus. besetzt halten dürfen) *vorüber seyn wird* — scheint auf etwas wie Apok. 11, 2. anzuspielen, wo die Zeit von 42 Monden angegeben ist. Falsche Erklärungen vom Aufhören der heidnischen Herrschaft unter Constantin d. Gr. (*Cleric.*), von der Bekehrung der Heiden (b. *Wlf.*). Mit dem Ende der Welt (*Chrys. Calov.*) oder doch mit J. Zukunft fällt der Ablauf dieses Zeitraums allerdings zusammen.

V. 25. *καί*] Nach Verfluss der *καιροὶ ἐθνῶν*. Luk. hat das *εὐθέως* des Matth. vermieden; ein Zeichen, dass er nach der Zerstörung schrieb. *ἐν ἀπορίᾳ*] *bei*, in *Verlegenheit*, Rathlosigkeit. *ἠχούσης θαλάσσης κ. σάλου*] *indem Meer und Wogen brausen.* Die LA. *Lachm.'s* aus ABLMX 1. 33. al. Vulg. It. etc. *ἤχους θαλ. κ. σάλ.* ist nicht genug bezeugt und fordert die harte Constr. mit *ἀπορία*, wofür allerdings die Analogie von *φόβος* ist. Uebrigens mehrt Luk. h. die Naturphänomene (vgl. V. 11.), lässt aber in Folge dieser Einschaltung das *αἱ δυνάμεις κτλ.* aus Matth. nachhinken. — V. 28. *τούτων*] die Zeichen V. 26. *ἀπολύτρωσις*] = *ἐκδίκησις* 18, 7. Auch bei diesem Troste hat Luk. die verfolgte und gedrückte Christenheit im Auge, vgl. 12, 32.

V. 29. *καὶ — παραβολήν*] Aehnl. 5, 36. 6, 39. — V. 31. *ἡ βασιλ. τ. θ.*] vgl. 9, 27. — V. 33. *παρέλθωσι*] *Lachm.* nach BDL *παρελεύσονται*, wahrsch. Schreibfehler durch das vorhergeh. *παρελεύσονται* veranlasst. Uebr. vgl. 18, 7. — V. 34. *βαρυνθῶσιν*] ABCGKLSV v. Minuscc. *Griesb. Scho. Lachm.*: *βαρηθῶσιν*, vgl. 9, 32. *καὶ αἰφνίδιος κτλ.*] Die Negation muss wiederholt werden (Matth. 13, 15. *Win.* §. 59. 6. S. 462.). Der Adverbialbegriff ist h. durch das Adject. ausgedrückt, vgl. 1, 6. Parallel 1 Thess. 5, 3. — V. 36. *ἵνα καταξιωθῆτε κτλ.*] ist am besten von dem ganzen Satze *ἀγρυπν. — δεόμενοι* abhängig zu fassen. *ταῦτα πάντα*] EHKSVX v. Minuscc. *Theoph.* lassen *ταῦτα* weg: es wäre dann eben so unbestimmt gesprochen, wie Matth. 24, 6.;

allein ich sehe keinen Grund diese LA. mit *Scho. Kuin.* für urspr. zu halten. — Es bezieht sich übrigens τ. π. weiter, als ταῦτα V. 28., auf alle die Calamitäten, welche von V. 12. an geweissagt sind. σταθῆναι] heisst nicht wie Röm. 14, 4. vor dem Richter *bestehen* (*Kuin. Mey.*), sondern *treten*, *erscheinen* (*Euthym.* παραστῆναι τῷ Χριστῷ μετὰ τῶν ἀγγέλων), und es ist die ἐπισυναγωγή der Gläubigen (und zwar, scheint es, der Lebendigen, weil als Bedingung das Entfliehen aller Drangsale genannt ist) gemeint, 1 Thess. 4, 17. 2 Thess. 2, 1. Matth. 24, 31.

V. 37 f. ist ein Schluss zu 20, 1—21, 36., wozu 19, 47 f. Einleitung macht. Luk. zerstört dadurch die Wirkung, welche die Weissagung bei Matth. unmittelbar vor der letzten Katastrophe macht. Er lässt vermuthen, dass J. auch nach diesen Reden noch im Tempel gelehrt habe, was nach Matth. nicht der Fall gewesen ist. εἰς τὸ ὄρος κτλ.] εἰς kann h. durch das ἐξοχ. herbeigeführt seyn (*Win.* §. 54. 4. S. 391.). Luk. meint wohl den Garten Gethsemane, vgl. 22, 39. ὤρθριζε πρός] = שִׁחֵר אֶל LXX Hiob 8, 5. Ps. 78, 34. Jes. Sir. 4, 12. 6, 36., *eifrig suchen.*

Fünfter Theil.

Cap. 22. 23.

Jesu Leiden und Sterben.

Cap. XXII, 1. 2. *Absichten der Synedristen gegen Jesum.* — V. 1. *ἤγγιζε*] unbestimmter als Matth. 26, 2. *ἡ ἑορτὴ τ. ἀζύμων*] bezeichnet das ganze Fest, *πάσχα* eig. nur die Fest-Abendmahlzeit. — V. 2. ebenfalls unbestimmter. *ἐζήτουν*] Sie sannen auf Mittel und Wege, ohne dass damit gerade eine bestimmte Berathschlagung bezeichnet wird. *τὸ πῶς*] vgl. 1, 62. *ἀνέλωσιν*] *e medio tollant*, vgl. Matth. 2, 16. *ἐφοβ. γὰρ κτλ.*] Sie sannen desshalb auf Mittel und Wege, weil sie fürchteten, das Volk werde sich J. annehmen.

V. 3—6. *Verrath des Judas Ischariot.* Bei Luk. schliesst sich V. 1 f. eng an V. 3 ff. an, und man könnte vermuthen, dass Matth. durch Einschaltung der *Salbung* 26, 6 ff. den ursprünglichen Zusammenhang unterbrochen habe; wahrscheinlicher aber ist, dass Luk. Matth. 26, 1—5. ins Kurze zog, und (die schon 7, 37. in anderer Darstellung beigebrachte) Salbung überspringend gleich zum Verrathe des Jud. Isch. überging. — V. 3. *εἰσῆλθε κτλ.*] Derselbe Ausdruck wie sonst von dämonischer Besitzung. Joh. 13, 1. 27. unterscheidet zwei Momente in dem Entwickelungsgange des Verrathes: den starken Ausdruck des Luk. braucht er von dem *vollendeten* Entschlusse des Verräthers am Schlusse der letzten Mahlzeit; dem Luk. aber scheint schon dieser erste Schritt so abscheulich, dass er ihn nur durch den Gedanken erklärlich findet, Jud. sei ganz in die Gewalt des Satans gerathen. *ὄντα — δώδεκα*] Luk. erinnert, um den Verrath recht herauszuheben, an 6, 16.: so V. 47. Matth. 26, 47. — V. 4. *τοῖς στρατηγοῖς*] sc. *τοῦ ἱεροῦ* V. 52. Es gab levitische Tempelwachen und einen Hauptmann derselben, *στρατηγός* = אִישׁ הַר הַבַּיִת, der *Joseph.* B. J. VI, 5. 3. AG. 4, 1. 5, 26. vorkommt, mehrere *στρατηγοί* aber schwerlich. 3 Esr. 1, 9. kommen zwar *χιλίαρχοι* von Leviten vor, aber ungenau st. *ἄρχοντες* 2 Chr. 35, 9., vgl. *Lightf.* z. d. St. *Win.* R.-WB. II. 688.; s. auch Anm. z. Joh. 18, 3. — V. 5. *συνέθεντο*] *wurden eins, beschlossen* (AG. 23, 20. Joh. 9, 22.) oder *versprachen* bedingungsweise (*Joseph.* Antt. XIII, 4. 7. b. *Kr.*). *αὐτῷ ἀργ. δοῦναι*] gehört zusammen als abhängig von *συνέθεντο*

(wie b. *Joseph.* a. O.). And. verbinden dieses mit αὐτῷ: *sie wurden mit ihm eins, versprachen ihm* (vgl. Mark.); dann aber wäre ἐξωμολόγησε, *er sagte zu* (vgl. Matth. 14, 7.), fast überflüssig. Mehrere Codd., zum Theil dieselben, lesen h. u. Mark. 14, 11. ἀργύρια. Da auch die Griechen den Plur. brauchen, so zieht *Fr.* diese LA. als eleganter vor; allein die Zeugnisse reichen nicht hin, und die Parallele Matth. 26, 15. erregt Verdacht. — V. 6. ἄτερ ὄχλου] *ohne Auflauf* (*Euthym.*) oder ohne Gegenwart des Volks (*Theoph.* καταμόνας). — ἄτερ, bei den Griechen nur poetisch, hat Luk. noch V. 35. τοῦ παραδοῦναι] Gen. des Inf. abhängig von εὐκαιρίαν.

V. 7—13. *Vorbereitung des Passahmahles.* — V. 7. ἡ ἡμ. τ. ἀζύμων] = ἡ πρώτη τ. ἀζ. Matth. 26, 17. — V. 8 f. Hier geht J. mit seinem Befehle voran; bei Matth. u. Mark. erinnern ihn die Jünger daran. ἑτοιμάζειν in J. Rede bezieht sich auf die Zubereitung des Mahles an sich; die Jünger fragen aber nach dem Orte, vgl. Anm. z. Matth. 26, 17. ἑτοιμάσωμεν] And. LA. ἑτοιμάσομεν, vgl. Anm. z. Matth. 13, 28. — V. 10. οὗ] AKMP u. a. Codd. unrichtig: οὗ ἐάν; b. Mark. 14, 14. kann wohl ὅπου ἐάν stehen, weil da nicht εἰς τὴν οἰκίαν vorhergeht: εἰς ἣν b. *Lachm.* nach BCL Vulg. It. ist Interpretament. — V. 11. ἐρεῖτε] Fut. st. des Imper. τῷ οἰκοδεσπότῃ τῆς οἰκίας] *dem Hausherrn des Hauses;* ähnliche Pleonasmen bei den Griechen (*Bornem.*). φάγω] *edam*, Aor. conj. (V. 8.). — V. 12. ἀνώγεον] Die bezeugteste LA. ist ἀνάγαιον = ὑπερῷον, dann s. v. a. οἴκημα. — ἐστρωμένον] *mit Polstern belegt*, auf denen man beim Essen lag. Der Mann scheint das Zimmer für J. aufbehalten zu haben, vgl. ἕτοιμον Mark. 14, 15.

V. 14—38. *Die Passahmahlzeit.* — V. 14. Vgl. Matth. 26, 20. ἀπόστολοι] vgl. 9, 10. 17, 5. — V. 15. ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα] Nachbildung des Inf. absol. beim Verb. finit. im Hebr., vgl. 1 Mos. 31, 30. LXX Joh. 3, 29. AG. 4, 17. 5, 28. 23, 14. *Win.* §. 58. 3. S. 434. Classische Analogieen b. *Schwarz* Comm. p. 49. τοῦτο τὸ πάσχα] mit Hinweisung auf das bereitete Mahl gesagt. Es ist das letzte für ihn (folg. V.). — V. 16. οὐκέτι lassen ABL u. a. Z. aus. *Schu.* verwirft es als unbequem und aus Mark. 14, 25. herübergenommen; es fehlt in der Parall. V. 18. und kommt neben οὐ μή nur noch Apok. 18, 14. vor: keine hinreichenden Gründe zur Verwerfung. πληρωθῇ] sc. τὸ πάσχα, nicht: ὁ καιρός oder τὸ πληρωθησόμενον. — πληροῦν ähnl. wie Matth. 5, 17. *zur Vollendung bringen*, vgl. καινόν Matth. 26, 29. — V. 17. ποτήριον] ADKM mehr. Minuscc. *Lachm.*: τὸ ποτήρ. Nothwendig ist der Art. nicht wegen V. 20., wo die Bestimmtheit der Vorstellung dem Abendmahls-, nicht dem Passah-Becher, zu gelten scheint, während h. überhaupt ein Becher gemeint ist. Vgl. übr. z. Matth. 26, 20. — V. 18. γάρ] wie V. 16.: es ist das letzte Mal, dass er ihnen den Becher reicht. ἕως — ἔλθῃ] Der bestimmtere Sinn ist aus V. 16. u. Matth. 26, 29. zu entnehmen. — V. 19 f. In der Einsetzung des h. Abendmahls stimmt Luk. sehr

mit 1 Cor. 11, 23—26., und beide Berichte haben ein liturgisches Gepräge (*Mey.*). τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον] *welcher* (Leib) *für euch hingegeben wird* (in den Tod), vgl. Gal. 1, 4. 1 Tim. 2, 6. Tit. 2, 16. (κλώμενον 1 Cor. 11, 24. ist metaphorisch, vom Brode, dessen Brechen Bild des Todes war, auf den Leib übergetragen). τοῦτο ποιεῖτε] *dieses*, was ich so eben gethan habe. Das Pron. demonstr. bezieht sich oft auf Vorhergeh. εἰς τὴν — ἀνάμνησιν] s. Matth. 26, 26. μετὰ τὸ δειπνῆσαι] vgl. Anm. z. Matth. 26, 27. τοῦτο τὸ ποτήριον] *dieser Becher*, d. i. Wein. Die andern Evangg. haben nur τοῦτο, welches auf das zu Trinkende, wie vorher auf das zu Essende, zurückgeht. ἡ καινὴ διαθήκη] ist *der neue Bund*, d. h. versinnbildet den n. B. Die Copula ἐστί ist h. ausgelassen. ἐν τῷ αἵματί μου] sc. διατιθεμένη. Der Art. fehlt, wie oft in solchen Fällen (*Win.* §. 19. 2. S. 127.). Der Gedanke ist der nämliche wie bei Matth. 26, 28., nur dass durch einen Sprung der Bund selbst anst. des Blutes als das Versinnbildete genannt wird. τὸ — ἐκχυνόμενον] Grammatisch und bildlich auf τὸ ποτήριον, logisch und eig. auf αἷμα zu beziehen: der Becher, d. i. der darin enthaltene Wein, welcher das Blut J. versinnbildet, wird ausgegossen (*Win.* §. 65. 7. S. 520.). Unnöthig *Mey.*: dieser Becher ist Sinnbild *dessen was vergossen wird.* — V. 21 — 23. Diese Erwähnung des Verräthers hat Matth. 26, 21—25. früher. Vgl. d. dort. Anm. πλήν] *Aber* (um zu etwas anderm überzugehen, vgl. 19, 27.; oder als Gegensatz: während ich mit euch diese Zeichen der Liebe theile). ἡ χεὶρ — τραπέζης] Die *Hand* ist entweder bloss als Werkzeug des Essens genannt, und der Sinn: Mein Ueberlieferer (ὁ παραδιδούς substant.) isset mit mir, vgl. Matth. 26, 23.; oder sie wird zugleich als Werkzeug der Uebelthat gedacht. ἐπί, *auf*, Matth. 14, 25.; aber nach V. 30. wohl eher *an*, wie Joh. 6, 21. 21, 1. Matth. 21, 19. πορεύεται] = ὑπάγεται b. Matth. συζητεῖν πρὸς ἑαυτούς] Da συζητεῖν entschieden von Wortwechsel, Disputiren vorkommt (AG. 6, 9. 9, 29.): so ist πρὸς ἑαυτούς = πρὸς ἀλλήλους; so auch Mark. 1, 27., wo *Fr.* συζητ. willkürlich für ζητεῖν nimmt. Uebr. vgl. zur Sache Matth. 26, 22. Joh. 13, 22 ff. τὸ τίς] vgl. 1, 62. Diese Darstellung hat noch weniger als die des Matth. das Gepräge der Ursprünglichkeit.

V. 24—30. *Rede J. in Beziehung auf einen Streit des Ehrgeizes unter den Jüngern.* Dieses Stück scheint einen willkommnen Aufschluss über die Veranlassung des Fusswaschens Joh. 13. zu bieten. Allein 1) ist die Stellung des Streites bei Luk. höchst unpassend, da er nach Joh. in den Anfang der Mahlzeit gefallen seyn müsste; 2) liegt offenbar der von Matth. 20, 20 ff. mit vollkommner Bestimmtheit erzählte, von Luk. aber übergangene Vorfall mit den Söhnen Zebedäi zum Grunde; 3) ist auch V. 29 f. mit Matth. 19, 28. verwandt: mithin scheint dem Berichte der Charakter der Ursprünglichkeit abzugehen. Da nun aber immer die Beziehung auf das Fusswaschen sich wegen V. 27. aufdringt, und Luk. darauf Rücksicht genommen zu haben scheint: so muss man

annehmen, dass er beide Berichte, den des Matth. und den des Joh., mit einander vermischt hat. Vgl. *Str.* I. 765. — V. 24. *ἐγένετο δὲ καί*] vgl. 18, 15. 9, 46. *τὸ τίς*] vgl. 1, 62. *δοκεῖ εἶναι*] *dafür gehalten werde zu seyn. μείζων*] vgl. Matth. 11, 11. 18, 1. Es war ein ähnlicher Rangstreit wie 9, 46. Matth. 18, 1. 20, 20 ff. — V. 25. = Matth. 20, 25. Der Gedanke ist h. unbestimmter, zumal da *εὐεργέται*, *Wohlthäter*, ein Ehrentitel der damaligen Könige (*Wetst.*), wie *patres patriae*, *„gnädige Herren"*, den Begriff der Machtausübung gar nicht bezeichnet, der h. doch wesentlich ist. — V. 26. *ὑμεῖς — οὕτως*] sc. *ποιεῖτε* (*Kuin.*) oder *ἐστέ* (*Bornem.*): richtiger begnügt man sich mit dem unbestimmten *οὕτως*. — *ὁ μείζων*] *wer* wirklich *der Grössere ist*, nicht nach Matth. 20, 26.: *wer der Grössere seyn will* (*Kuin. Mey.*). *νεώτερος*] eig. der *Jüngere*, h. Kleinere, Geringere = *μικρότερος*, was D liest. *ὁ ἡγούμενος*] *Führer* (Hebr. 13, 7. 17. 24.), h. wohl unbestimmter: *angesehen* (AG. 15, 22.). — V. 27. bezieht sich offenbar auf das Fusswaschen. — An diese etwas demüthigende Ermahnung reihet sich V. 28 — 30. (wahrsch. durch blosse Ideen-Association) eine Verheissung, ähnl. der Matth. 19, 28., an. *ὑμεῖς ἐστε οἱ διαμεμενηκότες*] *ihr seid es, die ausgehalten haben. ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου*] Bisher hatte J. nur Verleumdungen, Anfeindungen und leicht vermiedene Nachstellungen erfahren, und dabei ein unstätes, unbequemes Leben geführt; dafür ist *πειρασμός* (vgl. AG. 20, 19.) und für die Theilnahme der Jünger an J. Entbehrungen das *διαμένειν ἐν τ. π.* fast zu stark. Das Matth. 19, 27. angegebene Motiv der folgg. Verheissungen ist passender. — V. 29. *κἀγώ*] *Und so*, als Folge davon oder zum Lohne dafür (11, 9.). *διατίθεμαι ὑμῖν*] *vermache ich euch*, verfüge darüber zu euern Gunsten; vgl. *Joseph.* Antt. XIII, 16. 1.: *τὴν βασιλείαν εἰς τὴν Ἀλεξάνδραν διέθετο.* Die Vorstellung eines Testaments (*Kr.*) darf wegen des Folg. nicht streng festgehalten werden; aber sie liegt auch nicht bestimmt im Worte. *βασιλείαν*] ist zu beiden Verbb. zu beziehen, so dass *ἵνα ἐσθίητε* nicht unmittelbar von *διατίθεμαι* abhängt, sondern die Folge von *διατίθεμαι ὑμῖν βασιλείαν* ist. — V. 30. Vgl. 13, 29. Matth. 19, 28. *ἐπὶ τ. τραπέζης μου*] *an meinem Tische*, vgl. V. 21. *ἐν τῇ βασιλείᾳ μου*] lassen EGHSV v. Minuscc. *Euthym. Theoph.* weg: viell. Interpretament, da sich Varr. finden. *καθίσησθε*] grammatisch richtiger, als die LA. der Codd. BELSV 1. v. a. Minuscc. *Griesb. Lachm.*: *καθίσεσθε*; aber die Constr. kann wechseln und das Fut. muss nicht von *ἵνα* abhängig seyn (Eph. 6, 3. *Win.* §. 42. b. 1. S. 265.).

V. 31—35. *J. Rede über die Verleugnung des Petrus* führen Matth. Mark. u. Joh. in Ansehung der Veranlassung und des Zeitpunktes abweichend an; nur in Ansehung des letztern treffen Luk. u. Joh. zusammen, indem sie dieselbe an das Ende der Mahlzeit setzen, während Matth. u. Mark. sie auf den Weg von der Stadt nach Gethsemane verlegen. Anzunehmen, dass sie zwei Mal gesprochen worden, ist eine Nothhülfe. Wichtiger ist übrigens die Abweichung in der Veranlassung und Wendung der Rede, und in

dieser Hinsicht lässt sich keine Vereinbarung treffen, sondern man muss sich vorzugsweise an Einen Berichterstatter halten, und Joh. verdient auch h. wieder wie gew. den Vorzug, indem er J. Rede nicht abgerissen, sondern in einem sehr natürlichen Zusammenhange anführt. — V. 31. *εἶπε δέ*] Schon dieser abgerissene Anfang zeigt, dass Luk. keine lebendige Anschauung von der Sache hatte (vgl. 13, 18.). — V. 31. Bildliche, auf Hiob 1, 1—11. bezügliche Rede, womit die Versuchbarkeit der Jünger bezeichnet wird. *ἐξῃτήσατο ὑμᾶς*] *bat sich euch aus*, von Gott näml., *erbat sich Gewalt über euch.* Was J. zu Petrus sagt, betrifft die andern Jünger mit; daher der Wechsel des Pron. *σινιάζειν*] *ἅπαξ λεγ.*, von *σινίον*, *vannus*, *sieben*, *sichten*, d. i. prüfen. — V. 32. *ἐδεήθην περί σου*] *ich legte Fürbitte für dich ein*, bei Gott näml. Dieses ist nicht als Bild, sondern als etwas Wirkliches zu nehmen. *ἐκλείπῃ*] *deficiat; Lachm.* nach DKMX 1. a. Minusc.: *ἐκλίπῃ deficeret;* allein das Praes. ist sehr passend, da die Bitte sich auf die Gegenwart bezieht. *πίστις*] *Glaube*, Zutrauen zur Sache J., oder *Treue*, was so ziemlich dasselbe ist. Das Gebet ist nicht in soweit erhört worden, dass Petrus gar nicht straucheln wird; er wird aber sich bald wieder ermannen. *ἐπιστρέψας*] nicht bloss adverbialiter durch *wiederum*, *vicissim*, zu erklären (*Kuin.*), sondern von der Rückkehr, Reue (17, 4. [?] AG. 3, 19.). *στήριξον*] *Lachm.* LA.: *στήρισον*, wie Apok. 3, 2., gegen den griech. Gebrauch, gemäss dem der LXX. — V. 34. *οὐ μὴ φωνήσει*] Das Fut. ist ungleich mehr bezeugt als der Conj. (V 18. a. Minusc.), und es ist kein Grund diesen herzustellen (*Win.*), vgl. 10, 19. *μὴ εἰδέναι με*] Das *μή* ist eben so überflüssig wie 20, 27., daher es auch in ein. Codd. fehlt. Die andern Evangg. haben einfach *με*.

V. 35—38. *J. fordert seine Jünger zum Kampfe auf;* eine dem Luk. allein eigene Rede, die den Zweck hat zu erklären, wie Petrus zu dem Schwerte gekommen, das er bei J. Gefangennehmung zieht; der man es aber ebenfalls ansieht, dass sie nicht aus der ersten Hand ist: denn sie steht abgerissen (*Mey.* gibt den Nexus so an: Zu diesen Warnungen sehe ich mich durch die veränderte Lage der Dinge veranlasst. Denn bisher war eine friedliche, gefahrlose Zeit — — aber jetzt wird euer Beruf [wie gehört der hieher?] gehasst und gefahrvoller) und ist ziemlich unklar. — V. 35. erinnert J. die Jünger an das was sie bei ihrer ersten Aussendung erfahren (9, 3 ff.), dass sie dabei hätten wegen ihres Unterhalts *sorglos* seyn können. Diese Rede ist nicht bildlich oder gar doppelsinnig, wie sie *Olsh.* fasst: „Alles Aeussere fiel ihnen damals ohne Sorge zu, die Fülle im Aeussern war ein Bild von den strömenden Kräften des Geistes im Innern. Dieser Segenszeit tritt aber nun die Zeit des Kampfes und der Noth entgegen, in der man sorgsam Alles, was man herbeischaffen kann, bereiten muss“ — was um so unstatthafter ist, als der Gegensatz eines innern Mangels nicht aufgefasst wird. Die Rede ist nur, so zu sagen, schematisch, nicht einen geistigen, sondern allgemeinern Gedanken, näml. den frühern ruhigern Zustand J. und seiner Jünger bezeichnend.

(Freilich wird dieser Zustand V. 28. ganz anders, näml. als prüfungsvoll bezeichnet.) Eben so ist V. 36. nichts als ein Schema der nunmehr eintretenden Verfolgung — weniger der Jünger, als J. selbst — und leitet über zur Ankündigung seiner Hinrichtung V. 37. (daher die Verbindung mit *γάρ*). Allerdings ist das Kaufen des Schwertes in sofern bildlich als damit das sich auf Feindschaft und Kampf Rüsten bezeichnet wird (*Theoph. Euthym.*); aber wir dürfen nicht mit *Olsh.* an das Schwert des Geistes (Eph. 6, 7.) denken; denn dann müssten wir auch mit den Alten den *Beutel* und die *Tasche* geistlich deuten, deren *Mitnehmen* (*αἴρειν* kann nichts anders heissen) eben nur auch das auf Sorge und Noth Gefasstseyn bezeichnet. *ὁ μὴ ἔχων*] würde am natürlichsten als Gegensatz des *ὁ ἔχων βαλάντιον* zu nehmen seyn (*Euthym.*); allein das Folg. entspricht diesem Gegensatze nicht. Hart ist es, doch den besten Sinn gebend, *μάχαιραν* zu ergänzen (*Bez. Mey.*); denn mit *Kuin.* zu erklären: *wer nichts hat* (Matth. 13, 12.), widerstrebt dem Verhältnisse zum vor. Satze. Die künstelnden Erkll. von *Nachtigall* u. *Winterberg* s. b. *Kuin.* Mehrere Codd. lesen Futt. st. der Imperr.: Cod. D *ἀρεῖ*, *ἀγοράσει*, EGHS Minuscc. *πωλήσει*, *ἀγοράσει*, wahrsch., um den Anstoss, dass J. dergleichen befiehlt, zu entfernen. — V. 37. *ἔτι*] *Lachm.* nach ABDHLX 1. a. Minuscc. Verss. tilgt, *Schu.* verwirft es, und es kann hinzugesetzt seyn, um diese Weissagungs-Erfüllung gegen andere schon geschehene hervorzuheben. *τὸ καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη*] Jes. 53, 12. LXX: *ἐν τοῖς ἀνόμοις*. — *καὶ γὰρ τὰ περὶ ἐμοῦ* (sc. *γεγραμμένα*) *τέλος ἔχει*] *Denn auch* (wie andere Weissagungen) *was von mir* geschrieben ist, *gehet in Erfüllung*. — V. 38. *ἱκανόν ἐστι*] doppelsinnig: „*Zwei Schwerter sind genug*,“ d. h. *οὐ χρεία μαχαιρῶν* (*Euthym. Grot.*), und: „*es ist genug von dieser Sache, ihr verstehet mich doch nicht*“ (*Theoph. Calov. Wlf.*).

V. 39. *Gang nach Gethsemane.* *κατὰ τὸ ἔθος*] vgl. 21, 37. Joh. 18, 4.

V. 40—46. *Gemüthskampf in Gethsemane*, viel kürzer erzählt, als b. Matth. 36—46. — V. 40. *γενόμενος*] vgl. 10, 32. AG. 13, 5. *ἐπὶ τοῦ τόπου*] vgl. V. 39. *ἐπί* von der Richtung wohin (AG. 10, 11.). *προσεύχεσθε κτλ.*] zu früh, vgl. V. 46. Matth. 26, 41. Luk. verwechselte, scheint es, das Beten J. (Matth. 26, 36.) mit dem Beten der Jünger. — V. 41. *ἀπεσπάσθη*] *entfernte sich*, ohne Emphase, welche *Kypk.* selbst gegen seine Belege darin findet, vgl. 2 Makk. 12, 10. AG. 21, 1. *ὡσεὶ λίθου βολήν*] Acc. der Entfernung, *Win.* §. 32. 6. — V. 42. *εἰ*] nicht *utinam* (*Grot.*), sondern *wenn;* es ist der Nachsatz ausgelassen, wie 19, 42. AG. 23, 9. Die Fassung des Inf. als Imper. (*Erasm. Luth.* u. A.), die LAA. *παρένεγκε* (*Lachm.*), *παρένεγκαι* sind schlechte Nachhülfen um die Aposiopese zu vermeiden. Der Sinn: *wenn du willst, so lass diesen Kelch vorübergehen*, ist matt. Die seltnere intrans. Bedeutung von *παρενεγκεῖν* möchte nicht mit *Bornem. Mey.* anzuwenden seyn. *τὸ ποτ. τοῦτο*] Wahrsch. richtigere, weil von Matth. abweichende LA. der Codd. BDLQ (nicht

Lachm.): τοῦτο τ. π. — V. 43 f. fehlen in AB 13. 69. 124. Sahid. Brix.; in and. Codd. sind sie mit Asterisken und Obelen bezeichnet; *Epiph. Hilar. Hieron.* wissen von der Weglassung; allein schon *Justin.* u. *Iren.* kennen die Stelle, und sie ist wahrsch. aus dogmatischer Aengstlichkeit weggelassen worden, weil man sowohl die Stärkung J. durch einen Engel als seinen blutigen Schweiss seiner Gottheit unwürdig fand (Schol. ap. *Matth.* p. 447. *Epiph.* ancor. c. 31.). Was das Factum betrifft, so leugnet *Gabler* neust. theol. Journ. I. 109 ff. 217 ff. die geschichtliche Wahrheit desselben, und hält die Erzählung für einen Mythus. Vgl. *Str.* II. 476 ff. *Mey.* *Olsh.* nimmt keine persönliche, sichtbare Erscheinung, sondern bloss einen innerlichen Vorgang im Geiste Christi, einen Zufluss geistiger Kräfte, an. Allerdings hat die Angelologie urspr. eine symbolische Bedeutung; nur muss man diese, wenn einmal, immer anerkennen. Wie auch Luk. diese Engelerscheinung genommen haben mag, so ist immer gewiss, dass er das Factum des Sieges J. über menschliche Schwäche anders als Matth. darstellt. Er schreibt denselben nicht der sittlichen Kraft des Gebetes allein, sondern einer wunderbaren Vermittlung zu; unstreitig eine weniger würdige Ansicht. (Bei ihm vermisst man auch die schöne Stufenfolge des Gebetes, wie sie Matth. gibt.) Abgesehen von der Beschaffenheit der Thatsache entsteht noch die Frage, woher Luk. sie erfahren hat? Dass J. davon nach seiner Auferstehung gesprochen, ist unwahrsch. Auch die V. 44. gegebene, etwas starke Schilderung unterliegt dem historischen Zweifel. καὶ γενόμενος] *Kuin. Mey.* nehmen καί für *denn*, *nämlich* (?). ἀγωνία] *Gemüthsbewegung*, kommt 2 Makk. 3, 14. 16., bei *Joseph. Demosth.* von Bestürzung und Furcht vor (*Wetst. Kuin. Bretschn.*). Die Vergleichung des Schweisses J. mit Blutstropfen schränken nach *Euthym. Theoph. Grot.* die meisten Neueren, selbst *Olsh.*, auf die Grösse und Schwere der herabfallenden Schweisstropfen ein; *Calv. Calov. Wlf.* u. A. nehmen einen wirklich blutigen Schweiss an, wovon *Sagittar.* harmon. pass. J. Chr. u. A. b. *Kuin.*, auch die *Beitr. z. Beförd. des vern. Denkens in d. Rel.* III. 129 ff. Beispp. gesammelt haben. Das ὡσεί lässt die Sache unbestimmt und verträgt sich mit beiden Vorstellungen, vgl. 3, 22. AG. 9, 19.; jedoch ist die stärkere Vorstellung wahrsch. die des Luk. (*Str.*). — V. 45. αὐτοῦ] unächt. ἀπὸ τῆς λύπης] *vor* (24, 41.) *der Betrübniss*, die sie hatten. Macht die Betrübniss schläfrig? Viell. durch die Unthätigkeit des Geistes und die Ermüdung, die in diesem Falle damit verbunden war.

V. 47—53. *Gefangennehmung J.* — V. 47. ἔτι δέ] δέ fehlt in ABGKLMX 1. a. Minusce. Vulg. al. b. *Lachm.* wie 8, 49. ὄχλος] vgl. Matth. 26, 47. ὁ λεγόμενος] *der sogenannte*, vgl. Matth. 26, 3. προήρχετο αὐτούς] So und nicht αὐτῶν muss nach den meisten Z. gelesen werden mit *Lachm. Griesb. Scho.* προέρχεσθαι ist h., wie Mark. 6, 33., wie προάγειν construirt. Nach diesem V. schalten DEHX 3. v. a. Minusce. Verss. ein: τοῦτο γὰρ σημεῖον δεδώκει (oder δέδωκεν) αὐτοῖς, ὃν ἂν φιλήσω, αὐτός

ἐστι — aus Mark. — V. 49. εἰ] *num?* 13, 23. Vulg. *Mey. si*, mit angenommener Aposiopese. πατάξομεν] absolute: *dreinschlagen.* — V. 50. εἷς τις] Mark. 14, 51. Joh. 11, 49. — V. 51. ἐᾶτε ἕως τούτου] Worte an die Wache: *Lasset mich so lange!* (suppl. χρόνου oder πράγματος) *Hamm. Kypk.* (*Polyb.* V, 56. ἕως τούτου, eo usque) *Storr.* Nach *Grot. Kuin. Mey.* Worte an die Jünger: *Lasset das! nicht weiter!* (bis hieher = עַד־פֹּה Hiob 38, 11. LXX μέχρι τούτου; עַד־אֵלֶּה 3 Mos. 26, 18. LXX ἕως τούτου); allein theils die Wiederholung, theils die Milde des Verbots machen diese Erkl. unbefriedigend. κ. ἁψάμενος κτλ.] Da das Ohr nach V. 50. ganz oder zum Theil weggehauen war, so scheint der Sinn zu seyn: *er berührte die wunde Stelle, und heilte sie* (*Mey.*), nicht: *er heilte das Abgehauene wieder an.* Dieses Factum ruht allein auf dem Zeugnisse des Luk. — V. 52. vgl. Anm. z. Matth. 26, 55. στρατηγοὺς τ. ἱεροῦ] vgl. V. 4. — V. 53. ἐκτείνειν τὰς χεῖρας ἐπί τινα] Umschreibung der Gewaltthätigkeit, vgl. Jer. 6, 12. αὕτη ὑμῖν ἐστιν ἡ ὥρα] *das ist eure* (die euch entsprechende, günstige) *Stunde* (Constr. wie 21, 22.), näml. die Nachtzeit. καὶ (αὕτη) ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους] *und* (*das ist*) *die Macht der Finsterniss;* nur die Finsterniss gibt euch Muth und Macht mich zu ergreifen (*Theoph. Lösn. Mey. Neand.*). Es liegt im Vor. (obgleich καθ᾽ ἡμέραν *täglich* und nicht *bei Tage* heisst) der Gegensatz des *bei Tage*, des Oeffentlichen. Gegen diese Beziehung und gegen den Parallelismus *Kuin.* nach *Euthym. Calv. Grot.: Hoc est tempus a Deo vobis concessum* (vgl. Matth. 26, 56. 45.) *et haec est potestas improbitatis* (E. C. G. diaboli), i. e. haec potestas improbitatis vobis facinorosis concessa est. (Nach *Olsh.* soll σκότος nicht gerade die Sünde der Angeredeten selbst, sondern das sündliche Element überhaupt bezeichnen.)

V. 54—71. *Verleugnung Petri, Verspottung und Verhör J.* In dieser von Matth. u. Mark. abweichenden Ordnung erzählt Luk. Es zeugt von Aengstlichkeit, wenn man (wie noch *Mey.*), um keinen Evang. im Unrechte zu lassen, ein doppeltes Verhör J. annimmt, eines vor (Matth. 26, 59 ff.) und eines nach der Verleugnung (Matth. 27, 1., wo kein Verhör Statt findet). Eher kann man mit *Schleierm.* Luk. S. 295. den Bericht des Luk. für den richtigern halten, da die beiden Versammlungen des Synedriums b. Matth. etwas Befremdliches haben. Vgl. aber Anm. z. Matth. 27, 1. — V. 54. εἰσήγαγον αὐτόν] αὐτόν fehlt in ABDKLM 1. a. Minuscc. Vulg. *Orig.* etc. *Lachm.*; die Auslassung könnte aber aus Liebe zur Eleganz geschehen seyn. τοῦ ἀρχιερέως] Luk. nennt ihn nicht, aber meint unstreitig den Kaiaphas. — V. 55. ἁψάντων δὲ πῦρ] Diess erinnert an Joh. 18, 18. ἐν μέσῳ τῆς αὐλῆς] *mitten im Hofe*, vgl. Matth. 26, 69. — V. 56. ἀτενίσασα αὐτῷ] Luk. liebt dieses W., und hat es häufig in der AG., vgl. Matth. 26, 69. — V. 57. ἠρνήσατο αὐτόν] αὐτόν fehlt in BD**KLMSX 1. v. a. Minuscc. Verss. *Lachm.*; allein kaum möchte es später hinzugesetzt, eher weggelassen seyn, wozu die

Parallele und der Schein des Unpassenden veranlassen konnten. — V. 58. Luk. erzählt anders als Matth. u. Mark., indem er die zweite Verleugnung nicht gegen eine Magd, sondern gegen einen Andern geschehen lässt. — V. 59. ebenfalls abweichend von Matth. u. Mark.: nicht οἱ ἑστῶτες sind es, sondern ἄλλος τις, welcher den Petrus zur dritten Verleugnung veranlasst. Anstatt des μετὰ μικρόν das bestimmtere: *nach dem Verlaufe ungefähr einer Stunde.* ἐπ' ἀληθείας] 4, 25. καὶ γὰρ Γαλ. ἐστιν] *denn er ist auch ein G.*, näml. nach der Aussprache, vgl. Matth. 26, 73. — V. 61. Der Zug, dass J. Petrus angeblickt habe, ist zwar sehr ansprechend, aber unwahrsch. Luk. setzt (vgl. V. 55. mit V. 63.) voraus, dass J. im Hofe gefangen gehalten worden sei. Allein schon diess ist unwahrsch.; noch unwahrscheinlicher aber, dass Petrus sich in seiner Gegenwart so sollte vergessen haben. *Thol.* z. Joh. 18, 25. setzt die Scene nach Matth. in das προαύλιον, und nimmt an, dass J. nach dieser dritten Verleugnung aus dem Hause wieder durch die Halle geführt worden und in diesem Augenblicke Petrus den Blick zugeworfen habe. Aber so darf man die Berichte nicht vermischen; *Thol.* hätte wenigstens die Scene nach V. 55. in den innern Hof setzen müssen, und möglich wäre allerdings, dass J. durch diesen hindurch, etwa zum Verhör (V. 66.) geführt worden wäre, wenn nur eine Wahrscheinlichkeit vorhanden wäre, dass Luk. sich die Sache so gedacht habe. *Olsh.*, der Joh. 18, 24. nicht als Nachholung annimmt, und die Verleugnung des Petrus in das Haus des Annas legt, hat dabei den Vortheil, dass er die Wegführung J. gerade in den Moment der dritten Verleugnung fallen lassen kann. — V. 62. ὁ Πέτρος] tilgen *Griesb. Lachm.* nach BDLM 1. a. Minuscc. Verss.

V. 63—65. Sehr unwahrsch. lässt Luk. die Verspottung dem Verhöre vorangehen, vgl. Matth. 26, 67 f. — V. 63. τὸν Ἰησοῦν] *Lachm.* nach BDLM etl. Minuscc. Verss. αὐτόν, nachlässiger, aber wahrsch. urspr. — V. 66. τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ] So bezeichnet Luk. auch AG. 22, 5. das Synedrium, insofern die Aeltesten des Volks auch Beisitzer waren; mit der Apposition ἀρχ. κ. γρ. gibt er die übrigen Klassen der Beisitzer an. ἀνήγαγον] Man kann mit *Mey.* die eig. Bedeutung: *hinaufführen*, geltend machen in der Voraussetzung, dass der Versammlungsort im obern Stock gewesen (vgl. AG. 9, 39.), was aber nicht wahrsch. ist. ἀνάγειν heisst auch sonst *hinführen*, und namentlich *vorführen* (AG. 12, 4. 2 Makk. 6, 10.), wobei urspr. allerdings die Beziehung auf den höher stehenden Richterstuhl Statt gefunden haben mag. τὸ συνέδριον] *Versammlung, Sitzung.* λέγοντες] unbestimmt; bestimmter Matth. u. Mark.: der Hohepriester. — V. 67 f. εἰ σὺ εἶ — ἡμῖν] Nach der Wortstellung (vgl. AG. 5, 8.) ist die gew. Erkl.: *Wenn du der Messias bist, so sage es uns*, die natürlichste; die mit angenommener Inversion: *Sag' uns, ob du* etc. (*Bornem.*), ist etwas gezwungen; die dritte: *Bist du der Messias? Sag' es uns!* ist zwar in Ansehung des Gebrauchs

von εἰ nach 13, 23. möglich, aber das εἰπὲ ἡμῖν schleppt nach. Die Weigerung J. zu antworten, passt nicht gut zu der gleich darauf V. 69. gegebenen so entschiedenen Antwort; sein Stillschweigen ist bei Matth. 26, 62 f. richtiger vor die entscheidende Frage des Hohenpriesters gestellt. Luk. hatte etwas davon vernommen, ohne die richtigen Umstände gefasst oder behalten zu haben. Auch ist in der von ihm berichteten Rede J. das unpassend: „Wenn ich aber euch fragen wollte;" denn das Fragen kommt dem Untersuchungsrichter, nicht aber dem Inquisiten zu. Für das Uebrige vgl. Matth. 26, 64 f.

Cap. XXIII, 1. *J. wird zu Pilatus geführt.* Luk. kennt nicht die Berathung des Synedriums Matth. 27, 1., in Folge welcher die Wegführung J. geschah. ἤγαγεν] vollständig bezeugte LA.: ἤγαγον. Der Plur. ist oft mit einem Collectivum construirt.

V. 2—23. *J. vor Pilatus; dessen Versuche ihn loszusprechen, oder wenigstens den Handel von sich zu weisen.* — V. 2. Luk. ist h. genauer als die übrigen Evangg. τοῦτον εὕρομεν διαστρέφοντα] *Diesen haben wir gefunden als einen, der verkehret.* διαστρέφειν *verkehren* (AG. 13, 10.), *eine falsche Richtung geben, irre machen;* ἀποστρέφειν V. 14.: *abwendig machen;* aber AG. 13, 8. 2 Mos. 5, 4. steht auch jenes mit ἀπό, also in der Bedeutung von diesem, wie auch bei den Griechen (*Elsn.*). Nach ἔθνος schalten BDKLM mehr. Minusce. Verss. *Lachm.* ἡμῶν ein; erklärender Zusatz. καὶ κωλύοντα κτλ.] Eine Verleumdung, aber gegründet auf die Beschuldigung, er gebe sich für den König der Juden aus; und hätte er dieses gethan, so hätte er auch jenes gethan. Χριστὸν βασιλέα] *Christus, einen König.* Das letztere diente zur Erklärung des erstern für einen Ausländer, wie Pil. war, und zur Heraushebung des Verbrecherischen, das in dem erstern lag. — V. 3. Unvollständiger Bericht, vgl. Joh. 18, 33 ff. — V. 4. Vgl. Joh. 18, 38. αἴτιον = αἰτία. — V. 5. ἐπίσχυον] *sie verstärkten*, behaupteten stärker (*Wahl, Mey.*), oder intrans. *invalescebant* (Vulg. *Bez.*), *bestanden darauf* = ἐπέκειντο V. 23. ἀρξάμενος — ἕως ὧδε] vgl. Matth. 20, 9. AG. 1, 22. — V. 7. ὅτι — ἐστίν] Er erfuhr, dass er Galiläer, *mithin* aus der Bothmässigkeit (Herrschaft, *ditio*) des Herodes Antipas sei. ἀνέπεμψεν] *sandte ihn weg;* V. 11. heisst es: *zurückschicken.* — V. 8. ἦν γὰρ θέλων κτλ.] vgl. 9, 9. ἐξ ἱκανοῦ] BDL *Lachm.*: ἐξ ἱκανῶν χρόνων, Glossema wie ἐξ ἱκανοῦ χρόνου, HMX 1. a. Minusce. πολλά] fehlt in BDKLM 1. a. Minusce. Verss., steht in etl. Minusce. nach αὐτοῦ, und ist als Zusatz verdächtig. — V. 9. Das hartnäckige Stillschweigen J. war durch die wahrsch. durchaus unwürdigen Fragen des Herodes veranlasst, welche eine gänzliche Unempfänglichkeit für die Wahrheit verriethen. — V. 10. εὐτόνως] *mit Nachdruck*, AG. 18, 28. — V. 11. ἐξουθενήσας αὐτόν] *nachdem er ihm seine Verachtung gezeigt*, ihn *verspottet hatte*, 2 Kön. 19, 21. τοῖς στρατεύμασιν αὐτ.] *seinen Kriegsschaaren*, d. i. *seinen Trabanten;* AG. 23, 10. braucht Luk. das W.

im Sing. von einer Soldaten-Schaar. *ἐσθῆτα λαμπρ.*] *vestem splendidam*, wahrsch. *purpuream*, *coccineam* (Joh. 19, 2. Matth. 27, 28.), dergleichen die Könige trugen; eine Anspielung auf J. angebliche Königswürde; AG. 10, 30. aber ist es ein weisses Kleid (vgl. Apok. 15, 6. 19, 8.), und wäre es ein solches gewesen, so hätte Herodes J. als einen Candidaten nach röm. Sitte ausstaffirt (*Kuin.*). *προϋπῆρχον — ὄντες*] Dieses Partic. hätte auch können wegbleiben; es steht aber bisweilen bei *ὑπάρχω* und *τυγχάνω* (*Bornem.*). *πρὸς ἑαυτούς*] = *ἀλλήλους*. — Diese Aufmerksamkeit schmeichelte dem Herodes; J. aber war das Opfer dieser Versöhnung. — Es fragt sich nun, wie wir diese Wegsendung J. zu Herodes in den Bericht des Joh. einreihen sollen, der uns überall zur Norm dienen muss. Da die Erklärung des Pil. bei Luk. 23, 4. der bei Joh. 18, 38. entspricht, so bietet sich die Annahme dar, dass zwischen diesem V. u. V. 39. die weitere Anklage der Juden, worin sie Galiläa erwähnen, und so auch die Wegführung zu setzen wäre, und dass Joh. die beiden ähnlichen Erklärungen des Pil. Luk. 23, 4. u. 14 ff. in der Erinnerung zusammengeworfen, und, dadurch verleitet, die Wegführung übersprungen habe. Allein bei Joh. fährt Pil. in seiner Rede unmittelbar fort, und es ist kaum wahrsch., dass, wenn dieser Evang. von der Wegführung wusste, er sie *so* übersprungen haben sollte. *Thol.* u. *Olsh.* setzen sie nach V. 39. 40. Allein nach dem Loslassungs-Vorschlage konnte kaum noch ein Verhör Statt finden, wie ein solches Luk. 23, 4 f. als die Veranlassung zur Wegführung erzählt wird. Auch bleibt so immer die Differenz zwischen Joh. u. Luk. stehen, dass Letzterer den Vorschlag J. oder Barabbas loszulassen später als Ersterer bringt. Es bleibt daher nichts übrig als anzuerkennen, dass Joh. eben so wenig als die andern Synoptiker diesen Zwischenvorfall gekannt hat, sowie hinwiederum Luk. nichts von J. Verspottung im Prätorium weiss, und diesen Mangel gleichsam durch die bei Herodes deckt. Vgl. *Str.* II. 544 ff. — V. 13. *τοὺς ἄρχοντας*] *die Synedristen*, 24, 20. Joh. 3, 1. *ἐνώπιον ὑμῶν*] Es ist diess auch die Vorstellung des Matth. (27, 12—14.) u. Mark. (15, 4 f.); aber nicht die des Joh. (vgl. z. Joh. 18, 34.). *αἴτιον ὧν*] st. *αἰτίων τούτων ἅ*. Ueber die Constr. des *κατηγορεῖν* s. Mark. 15, 3.; diese h. ist einzig im N. T. *ἀλλ' οὐδὲ Ἡρώδης*] sc. *εὗρε κτλ.* — *ἀνέπεμψα — πρὸς αὐτόν*] BHKLM 13. a. Minuscc. Verss.: *ἀνέπεμψε γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς* (*ὑμᾶς*, Cod. B), wahrsch. eine erleichternde Besserung nach V. 11. Die gew. LA. weist auf V. 7., und erinnert daran, dass Herodes Gelegenheit gefunden habe über den Beklagten zu urtheilen; jene weist auf V. 11. und macht passender das Zurückschicken als Beweis geltend, dass er den Verhörten unschuldig gefunden habe. *ἐστὶ πεπραγμένον αὐτῷ*] *ist von ihm gethan worden.* Ueber diese Constr. des Dat. (24, 35.) s. *Win.* §. 31. 6. S. 196., vgl. Matth. 5, 21. — V. 16. Luk. verwechselt den mit der Geisselung verbundenen Loslassungs-Versuch bei Joh. 19, 1—4. mit dem frühern, wobei des Barabbas

Erwähnung geschieht. — V. 17. Dieser V. (der zur Erklärung dient — δέ, wie Joh. 6, 10. vgl. *Herm.* ad *Viger.* 844 sq.) fehlt in ABKL Copt. Sahid. Verc., und in D steht er nach V. 19.; auch finden sich mehr. Varr.: er ist also der Einschiebung verdächtig; jedoch würde er, wenn eingeschoben, den Parallelen Matth. 27, 15. Mark. 15, 6. ähnlicher und deutlicher seyn; auch kann man ihn ausgelassen haben, weil er etwas ungefügig gestellt ist und den Gang der Erzählung unterbricht. — V. 19. ὅστις] erklärend: *als welcher, welcher nämlich* (vgl. 1, 20.). ἦν βεβλημ.] Umschreibung des Plusquampf. — V. 20. πάλιν οὖν] *Lachm.* bloss nach ADL wen. Minuscc. Vulg. al.: πάλιν δέ, wie 6, 9. 10, 2. 37. Doch bleibt οὖν als Anschliessungspartikel stehen 13, 15. 19, 12., und 22, 36. sind bloss BL 13. 69. 124. Sahid. dagg., so dass man es der Schreibart des Luk. nicht absprechen kann. προσεφώνησε] *Lachm.* nach BL wen. Minuscc. + αὐτοῖς; aber D u. A. haben αὐτούς, und Luk. setzt auch AG. 21, 40. dieses Verb. allein. — V. 21. σταύρωσον] BD *Orig. Lachm.*: σταυροῦ: jenes aus den Parall. — V. 22. τί γὰρ κτλ.] vgl. Matth. 27, 23. — V. 23. κατίσχυον] *nahmen überhand,* oder *erhielten die Oberhand,* drangen durch. κατισχύειν τινός, *überwältigen* (Matth. 16, 18.); absol.: *stark werden* (2 Chr. 13, 21.).

V. 24 f. *Verurtheilung J.* — Statt ὁ δέ liest *Lachm.* nach BL καί, Correctur zur Vermeidung des oft auf einander folg. δέ. ἐπέκρινε] eig. *erkannte zu* (2 Makk. 4, 47.). Die Constr. wie Mark. 14, 64. — V. 25. αὐτοῖς] haben *Griesb. Scho.* u. A. nach ADELPSV v. Minuscc. mit Recht verworfen. τὸν — φυλακήν] Dieses Präd. führt Luk. an anstatt des Namens (den ein. Minuscc. haben), um das Unwürdige der Sache herauszuheben.

V. 26—34. *Kreuzigung J.* — V. 26. τοῦ ἐρχομένου] τοῦ ist nach überw. Z. unächt; auch steht der Art. richtiger nicht, *Win.* §. 19. 1. c. S. 126. Der *Lachm.* T. hat den Acc. Σίμωνα κτλ. Luk. construirt ἐπιλαμβάν. theils mit dem Gen. (AG. 17, 19. 21, 30. 33.), theils mit dem Acc. (AG. 16, 19. 18, 17.). — Der Umstand, dass S. vom Felde kommt, scheint vorauszusetzen, dass der Tag kein Festsabbath war, vgl. Matth. 27, 39. — V. 27. αἳ καί] καί lassen ABCDLX etl. Minuscc. Vulg. al. *Lachm.* weg; es steht h. entw. bloss zur Verstärkung des Relat. (6, 14.), oder zur Bezeichnung des Gedankens, dass sie nicht bloss folgten, sondern *auch* klagten. Man hat h. nicht an die Freundinnen J., sondern an andere Weiber zu denken, welche ihm die gew. flüchtige Theilnahme bezeugen. — V. 29. κοιλίαι κτλ.] vgl. 11, 28. — V. 30. λέγειν τοῖς ὄρεσιν κτλ.] vgl. Hos. 10, 8. — V. 31. ἐν τῷ ὑγρῷ ξύλῳ — ἐν τῷ ξηρῷ] Diese bildliche Rede (Sanhedr. f. 93. 1. *Wetst.*) ist wahrsch. entlehnt aus Ezech. 20, 47., wo nach 21, 3. grüne Bäume die Gerechten und dürre die Frevler bezeichnen. Die Rede J. hat scheinbar etwas Hartes und Bitteres, indem sie mehr Drohung als liebevolle Ermahnung ist; allein es kommt alles auf den Ton an, in dem sie

gesprochen wurde, und es liegt darin eine erhabene, J. würdige Selbstvergessenheit. Noch weniger darf auffallen, dass sich darin das bestimmte Bewusstseyn seiner Unschuld ausspricht. — *τί γένηται*] vgl. Matth. 23, 33. 26, 54. And. LA. *γενήσεται*. — V. 32. *κ. ἕτερ. δύο κακ.*] vgl. Anm. z. 10, 1. — V. 33. *ἀπῆλθον*] vgl. Matth. 2, 22. BCDLQ 33. al. Vulg. al. *Lachm.*: *ἦλθον*, Correctur; dieselbe Var. Matth. 14, 25. *Κρανίον*] = גָּלְגָּלְתָּא, *Schädel*, von der Form so genannt, vgl. Anm. z. Matth. 27, 33. — V. 34. Diese Bitte J. lässt sich am genausten auf die Soldaten beziehen (*Paul. Kuin.*); denn diese handelten im strengsten Sinne unbewusst; aber auch die Juden handelten, obgleich mit Absicht, doch aus Verblendung, und letztere Beziehung gibt den bedeutendsten Sinn. *κλῆρον*] Die durch AX 1. a. Minuscc. Vulg. a. Ueberss. nur schwach bezeugte LA. *κλήρους* empfiehlt sich durch die Abweichung von den Parallelen und durch AG. 1, 26.

V. 35—41. *J. am Kreuze; sein Tod.* — V. 35. *καὶ — θεωρῶν*] Nach dieser Stelle u. V. 48. spottete das Volk nicht, wie bei Matth. Das folg. *δὲ καί* ohne das hinzukommende *σὺν αὐτοῖς* muss nicht nothwendig so verstanden werden, als ob das Volk *auch* gespottet hätte: es kann nur anzeigen, was noch dazu kam, und Luk. hat es oft, vgl. V. 36. 38. 6, 6. *οἱ ἄρχοντες*] = *οἱ ἀρχιερεῖς κτλ.* Matth. 27, 41. *σὺν αὐτοῖς*] fehlt in BCDLQX 33. a. Minuscc. Verss. *Lachm.*; And. lesen anders: also wahrsch. Einschiebsel, theils viell. um dem *δὲ καί* sein Recht zu geben, theils um Luk. mit Matth. in Einklang zu bringen. *ὁ τοῦ θεοῦ ἐκλεκτός*] ähnlich wie *ὁ ἅγιος τ. θ.* 4, 34. (vgl. z. 9, 35.). — V. 36. ist ein Missverständniss von Matth. 27, 48., vgl. Joh. 19, 29. — V. 38. *ἐπ' αὐτῷ*] *über ihn, von ihm* (Joh. 12, 16. Apok. 10, 11.). *γραμμ. Ἑλλ. κ. Ῥωμ.* lassen BC*L aus; aber es scheint eher nach Matth. Mark. ausgelassen, als aus Joh. zugesetzt zu seyn, da es von diesem abweicht. Luk. sieht, wie es scheint, auch diess als Spott an. — V. 39 f. Luk. ergänzt und berichtigt Matth. 27, 44. Der Spott des einen Missethäters zeugt von einem rohen, verzweiflungsvollen, verstockten Herzen. Der andere konnte aus politischer Verblendung ein Verbrechen des Aufruhrs (nach Matth. u. Mark. war er ein *λῃστής*), viell. gerade mit dem Barabbas, begangen haben, sonst aber ein des Guten empfänglicher Mensch seyn; indessen müssen wir annehmen, dass seine Empfänglichkeit noch besonders, wer weiss, durch welche Aeusserungen J. erregt worden ist: sonst begreift man diese Stärke des Glaubens nicht. *οὐδὲ φοβῇ σύ*] *nicht einmal du fürchtest*, vgl. 6, 3. *ὅτι*] gibt den Grund an, warum er Gott mehr als Andere fürchten sollte. *εἶναι ἔν τινι*] vgl. 8, 43. — V. 41. *καὶ ἡμεῖς μὲν δικαίως*] sc. *ἐν τῷ κρίματί ἐσμεν.* — *ἄξια ὧν*] Attraction st. *ἐκείνων ἅ.* — *ἀπολαμβάνομεν*] vgl. 18, 30. *ἄτοπον*] *Schlechtes, Schlimmes*, vgl. 2 Thess. 3, 2. *Kypk.* — V. 42. *μνήσθητί μου*] näml. in Gnaden, um mich in dein Reich aufzunehmen. *κύριε*] fehlt in BDLM 3 Minuscc. mehr. Verss., und scheint un-

ächt zu seyn. ὅταν ἔλθῃς κτλ.] muss wie Matth. 16, 28. und nicht vom überweltlichen Reiche J. verstanden werden, so dass die Bekanntschaft mit J. Ausspruche Joh. 18, 36. zum Grunde läge (*Euthym. Bornem.*). Der Glaube dieses Menschen setzt in Erstaunen. Dass der leidende Messias einst als herrschender wiederkommen werde, scheint selbst den Aposteln in diesem Augenblicke noch nicht zur vollen Ueberzeugung gekommen zu seyn. Die Situation des Uebelthäters war freilich ausserordentlich (*Mey.*), aber sie allein konnte in ihm diese *dogmatische* Vorstellung nicht erzeugen, und es ist nothwendig eine Belehrung Christi vorauszusetzen. — V. 43. σήμερον] muss man ja nicht zu λέγω σοι ziehen (wogg. *Theoph.*), wo es müssig seyn würde. ἐν τῷ παραδείσῳ] in jenem unterirdischen Orte (16, 22.), den die Juden mit dem Namen des ersten Aufenthaltsortes Adams *Eden*, *Paradies* (Lustgarten) nannten. J. verheisst ihm also die Seligkeit nach dem Tode, nicht die Theilnahme an seinem Reiche. Er selbst erwartet (ohne seiner Auferstehung Erwähnung zu thun) seinen Tod und sein Hinabsteigen in den Scheol nach hebr. Ansicht, aber nicht an den Ort der Unseligen, um zu predigen (1 Petr. 3, 18.), sondern an den Ort der Seligen. — V. 44 f. καὶ σκότος ἐγ.] *Da war eine Finsterniss*, vgl. 19, 43., über die Sache Matth. 27, 45. 51. μέσον] *mitten* (entzwei); es gehört zum Verb. und hat daher den Art. nicht; vgl. Matth. 16, 26. *Win.* §. 19. 1. S. 123. — V. 46. εἰς χεῖράς σου κτλ.] *in deine Hände will ich meine Seele übergeben*, aus Ps. 31, 6. entlehnt, aber nicht wie dort im Sinne der Uebergabe zum Schutze (*Mey.*), sondern der Uebergabe zur Aufnahme. Die LAA. παρατίθεμαι (ABC etc. *Orig. Lachm.*) und παρατίθημι (D 1. al.) sind Correcturen, weil das Fut. anstössig war, wogg. *Bornem.* glaubt, dieses sei aus den LXX in den Text gekommen. Diese Rede, wenn mit der bei Joh. 19, 30. vereinbar, muss nach dieser gesetzt werden, weil sie sich unmittelbar auf das Sterben bezieht; sie drückt das johann. παρέδωκε τ. πν. aus. — V. 47. τὸ γενόμενον] Sollen wir nicht annehmen, dass Luk. gedankenlos h. τὸ γεν. und nachher V. 48. τὰ γενόμενα im gleichen Sinne geschrieben, so müssen wir das erste auf J. Tod (aber nicht mit Mark. 15, 39. auf den Umstand, dass er mit Geschrei verschied), das zweite zugleich auf alle begleitenden Umstände (V. 44 f.) beziehen. ἐδόξασε τὸν θεόν] *gab Gott die Ehre*, was sonst durch Dank (17, 15.), h. durch Anerkennung der Wahrheit (Jos. 7, 19.), geschieht. — V. 48. καὶ — ὄχλοι] vgl. V. 35. θεωροῦντες τ. γεν.] Diess Partic. gehört näher zum Subj., das folg. näher zum Verb. Vgl. *Win.* §. 46. 3. τύπτοντες ἑαυτῶν τὰ στήθη] Ausdruck des bussfertigen Insichgehens, vgl. 18, 13. ἑαυτῶν lassen ABCDL 1. 131. al. aus (warum hat es *Lachm.* stehen lassen?), während die meisten 18, 13. αὑτοῦ lesen; ein Zeichen der Ursprünglichkeit ihrer LA. — Das Volk ist veränderlich in seiner Stimmung, und sein voriger Leichtsinn (Matth. 27, 39.) kann jetzt durch die Zeichen sich in Ernst verwandelt haben. Auch hat Luk. nach der richtigern LA.

V. 35. nichts vom Spotte des Volkes. — V. 49. πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτοῦ] hat von den Synoptikern Luk. allein; πάντες ist wohl nicht genau zu nehmen, da es nicht wahrsch. ist: Joh. nennt nur den Lieblingsjünger J. αἱ γυναῖκες] vgl. 8, 2 f.

V. 50—56. *J. Abnahme vom Kreuze und Begräbniss.* — V. 50. βουλευτής] vgl. Matth. 27, 57. ὑπάρχων] ziehen Syr. Pers. mehr. Ausgg. zum Folg., allein dieses bedarf desselben nach AG. 10, 22. 18, 24. nicht. — V. 51. οὗτος — αὐτῶν] Parenthese zur Bestätigung des δίκαιος. — ἦν συγκατατεθειμένος] Umschreibung des Plusquampf. pass. mit Medial-Bedeutung (Joh. 9, 22. *Win.* §. 40. 3. S. 239.). αὐτῶν] sc. βουλευτῶν, was in βουλῇ liegt (*Bornem. Win.* §. 22. 3. S. 140.); besser auf die aus dem Bisherigen bekannten Synedristen. Vgl. 5, 17. ὃς καὶ προσεδέχετο καὶ αὐτός] BCDL *Lachm.* haben bloss ὃς προσεδέχετο; K 13. al.: ὃς καὶ πρ.; 1. al.: ὃς πρ. καὶ αὐτός; MPX al.: ὃς καὶ αὐτὸς προσεδ. *Mey.* zieht die *Lachm.* LA. vor, *Kuin.* aber vertheidigt die gew. mit Recht. Das erste καί ist der Schreibart des Luk. gemäss, hat aber auch sonst Z. gegen sich (vgl. V. 27.). καὶ αὐτός kann nicht aus Matth. oder Mark. herübergekommen seyn, weil es sonst vorn stehen würde. Durch προσδέχ. τ. βασ. umschreibt Luk. das μαθητεύειν des Matth. — V. 53. Das erste αὐτό fehlt in BCDL 13. al. Vulg. *Lachm.*, wahrsch. der Eleganz wegen. οὗ οὐκ ἦν κτλ.] vgl. 19, 30. Joh. 19, 41. — V. 54. καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευή] Die durch BL 13. al. Vulg. schwach bezeugte *Lachm.* LA. παρασκευῆς ist bequem, aber gewiss nicht urspr. Entw. steht ἡμέρα mit παρασκευή in einer Art von Stat. constr. oder Appositions-Verhältniss, wie ἀνὴρ προφήτης (24, 19.), ἀνὴρ φονεύς (AG. 3, 14.), so dass zu übersetzen wäre: „*Und es war Rüsttag*,“ wogg. aber die Trennung der WW. ist; oder bei ἡμέρα fehlt der Art., wie AG. 26, 13. ἡμέρας μέσης (wo freilich das Adject. einen Unterschied macht) und bei ὥρα, *Win.* §. 18. S. 117., so dass der Sinn wäre: „*Und der Tag war ein Rüsttag.*“ In der Bezeichnung des Todes- und Begräbnisstages als des Rüsttages folgt Luk., wie Mark. 15, 42. vgl. Matth. 27, 62., dem Joh. (19, 14. 31.) oder der ursprünglichen richtigen Ueberlieferung, nach welcher J. am Tage vor dem Passah gekreuzigt wurde, fasst ihn aber als gew. Wochenrüsttag, und macht so den ersten Passah-Tag zu einem Werkeltag. Vgl. *Lücke* z. Joh. II. 630. καί vor σάββατον hat eine Menge Z., aber nicht BDL gegen sich, und kann kaum entbehrt werden. ἐπέφωσκε] *war im Begriff anzubrechen*, vgl. V. 56. — sonst vom natürlichen, h. vom künstlichen Tage der Juden. Man erinnert an die Gewohnheit der Juden beim Anfange des Sabbaths Lichter anzuzünden (*Kuin.*); aber dadurch kann der Gebrauch des Wortes nicht gerechtfertigt werden. — Diese Bemerkung soll das Folg. V. 56. erläutern. — V. 55. κατακολουθήσασαι δὲ καὶ γυναῖκες] Da diese Weiber schon V. 49. genannt sind, so ist die *Lachm.* LA. (jedoch von CD verlassen) αἱ st. καί sehr erwünscht, aber schwerlich ächt, weil man nicht

begreift, wie daraus hätte *καί* werden sollen; dieses fehlt bei v. a. Z.: man darf also annehmen, dass man sich auf verschiedene Art durch Verbessern und Weglassen zu helfen gesucht hat. Luk. liebt bekanntlich *δὲ καί*; auch ist der Art. nicht schlechthin nöthig, weil wahrsch. nach Luk., wie nach Matth. u. Mark. Vorstellung, nicht alle jene Weiber, die am Kreuze standen, auch hieher gefolgt waren. — V. 56. In der kurzen Zwischenzeit bis zum Anbruche des Sabbaths bereiteten sie Salben; aber die Feier dieses heil. Tages erlaubte ihnen nicht davon Gebrauch zu machen. *τὸ σάββατον*] *den Sabbath über*, Acc. der Zeitdauer.

Sechster Theil.

Cap. 24.

Jesu Auferstehung.

V. 1—12. *Die Weiber erhalten Kunde von J. Auferstehung; Petrus geht zum Grabe.* — V. 1. ἦλθον] die 23, 49. 55 f. angeführten und V. 10. mit Namen genannten Weiber. φέρουσι — ἀρώματα] vgl. 23, 56. καί τινες σὺν αὐταῖς] Diese WW. fehlen in BCL 33. Vulg. It. al. *Lachm.*, und *Kuin.* hält sie mit Recht für ein Einschiebsel aus V. 10. Zwar scheint dort das αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς auf sie zurückzuweisen, und der Sinn könnte seyn: die galiläischen Weiber seien von andern (aus Jerus.?) begleitet gewesen. Allein da V. 10. nicht alle Weiber genannt sind, die 8, 2 f. dagewesen: so ist wahrscheinlicher, dass das αἱ λοιπαί auf die nicht namentlich genannten geht, und unsere WW. unächt sind. — V. 2. Einfachere Darstellung als Matth. 28, 2 ff., wie Joh. 20, 1. — V. 4. καὶ ἰδού] καί führt den Nachsatz an, vgl. 2, 15. δύο ἄνδρες] Besser *Griesb. Scho. Lachm.* nach v. Z. u. 9, 30. AG. 1, 10.: ἄνδρες δύο. — ἐπέστησαν] vgl. 2, 9. ἐν ἐσθήσεσιν ἀστραπτούσαις] *Lachm.* nach BD Vulg. etc. ἐσθῆτι ἀστραπτούσῃ, was *Schu.* nach der Parallele AG. 1, 10. billigt; aber in dieser Stelle lesen AC Vulg. auch ἐσθήσεσι. Das W. ἔσθησις ist in Prosa und im N. T. ungew., und daher mit dem gew. ἐσθής vertauscht worden. — V. 5. τὸ πρόσωπον] BCDGLX 1. al. Verss. (nicht *Lachm.*?): τὰ πρόσωπα; aber der Sing. steht richtig distributiv (*Win.* §. 27. 1.). τί ζητεῖτε κτλ.] Frage der Missbilligung oder Zurechtweisung. ὁ ζῶν nicht: *der das Leben selber ist* (Joh. 1, 4. *Olsh.*); denn der Grund seiner Auferstehung wird bloss in dessen Vorhersagung gesetzt; auch nicht einfach: *wiederbelebt*, sondern: *lebendig*; es wird das Leben in J. als ein siegendes gedacht. — V. 6. ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν κτλ.] 9, 22. (vgl. 9, 44.) 18, 33. — V. 7. ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν] Heiden und Juden (Matth. 26, 45.); aber 9, 44. fehlt diese Bezeichnung. — V. 9. πᾶσι τοῖς λοιποῖς] Luk. denkt viell. an die AG. 1, 14. angeführten Brüder J.; auch gehörten nach 24, 13. 33. noch manche Andere zu der Gesellschaft der Apostel. — V. 10. ἦσαν δέ] fehlt in AD v. Minuscc. sammt dem αἵ vor ἔλεγον (was noch weit mehr Z. weglassen), so dass der Text lautet: „Maria M. u. s. w. und die übrigen mit ihnen sagten den Aposteln solches,“ was aber eine lästige Wiederholung enthält. Lässt man das eine weg ohne das andere (wie *Lachm.*: ἦσαν δὲ ἡ M.... σὺν αὐταῖς ἔλεγον

κτλ.): so fehlt aller Zusammenhang. And. lesen ἦν δέ, was zwar wegen seiner Einfachheit den Anschein der Ursprünglichkeit hat, aber doch durch K 1. a. Minusc. Vulg. al. zu wenig bezeugt ist. *Μαρία Ἰακώβ.*] sc. μήτηρ, vgl. Matth. 27, 56. *Lachm.* LA.: *M. ἡ Ἰ.*, richtiger nach der Grammat. und nach Matth. 27, 56. Mark. 15, 40. 16, 1.; vgl. dagg. Luk. 6, 16. AG. 1, 13. *Win.* §. 19. 1. S. 124. — V. 11. ἐφάνησαν] Der Plur. des Verb. mit dem Neutr. und zwar eines unbelebten Gegenstandes verbunden, wie Joh. 19, 31.: nach *Win.* §. 47. 3. S. 333., weil eine numerische Vielheit gedacht wird (?). — V. 12. fehlt in Cod. D Syr. hier. It.; dazu erinnern mehrere Worte an Joh. 20, 5 ff., woher er entlehnt worden seyn könnte (*Schu.*). Allein ein späterer Interpolator würde nicht das Mitgehen des Joh. vergessen haben, was wohl Luk. thun konnte, welcher sich V. 24. selbst ergänzt, indem er sagt, etliche der Apostel seien zum Grabe gegangen. Wahrsch. liess man den V. aus, weil er nicht mit V. 24. stimmt. Falsch setzen *Paul.* u. A. dieses ins Plusquampf.; wogg. das Präs. βλέπει und der Zusammenhang. Wäre P. vorher am Grabe gewesen und hätte es leer gefunden: so würden die Jünger die Rede der Weiber nicht so unglaublich gefunden haben. τὰ ὀθόνια μόνα] *die Binden allein* ohne den Leichnam; das σουδάριον Joh. 20, 7. wird nicht erwähnt. πρὸς ἑαυτόν] nicht: *bei sich selbst*, mit θαυμάζων verbunden (*Luth. Paul.*), sondern mit ἀπῆλθεν: *nach Hause*, vgl. Joh. 20, 10. *Kypk.* — Ueber das Verhältniss dieses Berichtes zu den entsprechenden der andern Evangg. s. z. Matth. 28, 10.

V. 13—35. *J. erscheint zwei Jüngern auf dem Wege nach Emmaus:* dem Luk. eigenthümlicher Bericht, den nur Mark. 16, 12 f. auszugsweise liefert. — V. 13. δύο ἐξ αὐτῶν] Zwei von der Gesellschaft der Jünger, nicht gerade Apostel selbst (vgl. ἐξ ἡμῶν V. 22.), auch nicht gerade von den 70 Jüngern (*Mey.*). Der eine hiess nach V. 18. Κλεόπας = Κλεόπατρος, nicht = Κλωπᾶς Joh. 19, 25. (=חלפי); der andere, auch wohl kein Apostel, soll nach *Orig.* Simon, nach And. ein Anderer gewesen seyn (s. *Schu.* not. crit.). Ἐμμαούς] nördlich von Jerus. gelegen, b. *Joseph.* B. J. VII, 6. 6. Ἀμμαούς; (die Entfernung gibt er ebenfalls zu 60 St. = 2½ Stunden an); heut zu Tage Cubeibi (*Win.* R.-WB.), zu unterscheiden von einer entfernter liegenden Stadt Emmaus. — V. 15. ἐν τῷ ὁμιλεῖν κτλ.] gehört zu ἐγένετο (V. 30. 1, 8. 2, 6. 3, 21. 5, 1. 12. u. ö.), nicht zum Folg, wie *Schu.* interpungirt. καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς] καί nicht: *auch*, sondern Zeichen des Nachsatzes, vgl. V. 4. αὐτός macht einen Nachdruck: *J. selbst*, von dem sie eben geredet hatten. — V. 16. ἐκρατοῦντο] *gehalten*, verhindert (AG. 2, 24. vgl. *Kypk.*): wunderbare Vorstellung, wie nachher V. 31. διηνοίχθησαν. — τοῦ μὴ ἐπιγνῶναι] kann die Absicht (22, 31.) und den Erfolg (AG. 7, 19.) anzeigen: nach der Analogie das erstere. — V. 17. καὶ [τί] ἐστε σκυθρωποί] *und warum seid ihr traurig?* — V. 18. παροικεῖς ἐν Ἱερ.] ἐν, nach überw. Z. von *Griesb. Scho.* getilgt, ist unächt und zur Erleichterung eingeschoben, obschon es *Orig.* kennt. Bei den LXX kommt

παροικ. mit und ohne *ἐν* vor (1 Mos. 17, 8. 2 Mos. 6, 4.). Sinn: *hältst du dich allein als Fremdling in Jerus. auf* (die Jünger halten ihn viell. nach der Mundart nicht für einen Bewohner von Jerus., sondern für einen Fremdling); das *allein* bezieht sich aber auf das Folg.: *καὶ οὐκ ἔγνως κτλ.*] *und weisst nicht* etc., d. i. bist du der einzige Fremdling, *der* nicht weiss etc. *Theoph.* u. A. nehmen *παροικεῖν* wie die LXX zuweilen für *wohnen*. Falsch *Kuin.*: *bist du allein so fremd in Jerus.*, vgl. peregrinari, *ξένος*. — V. 19. *οἱ δὲ εἶπον*] nicht beide zugleich, sondern Einer, der das Wort führte, während der Andere viell. bestätigend oder ergänzend einfiel. Vertheilen lässt sich die Rede mit *Paul. Kuin.* nicht. *ἀνὴρ προφήτης*] vgl. 23, 54. *δυνατὸς ἐν ἔργῳ κτλ.*] vgl. AG. 7, 22. Die Griechen setzen in diesem Fall bloss den Dat. (*Bornem. Kypk. Wetst.*). *ἐναντίον τ. θ. κτλ.*] *im Angesichte*, d. i. im Urtheile, mit dem Beifalle, *Gottes und des ganzen Volkes*, vgl. 1, 6. 1 Mos. 10, 9. — V. 20. *ὅπως τε*] *und wie* = *καὶ ὡς* (8, 47.). Gegen *Schu.*'s Conject. *ὅμως* s. *Bornem.* — V. 21. *λυτροῦσθαι*] unstreitig im theokratischen Sinne. *ἀλλά γε*] Gegen den guten griech. Sprachgebrauch folgt h. wie 1 Cor. 9, 2. *γε* unmittelbar auf *ἀλλά* (*Bornem.*, doch vgl. *Ast.* Lex. plat. I. 101.). Zu viel legt *Mey.* in diese Partikeln: *Aber* unsre Hoffnung ist unerfüllt geblieben, *wenigstens ist heute der dritte Tag* etc. Der einfache Sinn ist: *at vero, imo vero* (*Ast*). *σὺν πᾶσι τούτοις*] *bei alledem*, näml. dass er ein Prophet etc. war und wir hofften etc. *σύν* = בְּכָל (בְּכָל־זֹאת Nehem. 5, 18. LXX *σὺν τούτοις*). *ἄγει*] Imperson. *man lebt* (*Grot.*); *Bornem. Mey.*: sc. *ὁ Ἰσραήλ*, *Israel feiert* (aber die Ellipse ist zu hart, und von Festtagen ist nicht die Rede); And. suppliren Andres (b. *Kuin.*). — V. 24. *τινές*] Entw. ergänzt Luk. seinen obigen Bericht V. 12., oder setzt voraus, dass nach Petrus noch Andere hingegangen seien, oder dieser Bericht stammt aus einer andern Quelle, als V. 1—12. (vgl. V. 34.). — V. 25. *ἀνόητοι*] *unverständig*, bezeichnet die Unempfänglichkeit von Seiten des Kopfes, *βραδεῖς τῇ καρδίᾳ*] *träg von Herzen* — die Unempfänglichkeit von Seiten des Herzens. *Mey.* nimmt diess vom Sitze der intellectuellen Kraft, und erhält so eine Tautologie. *τοῦ πιστεύειν*] abhängig von *βραδεῖς*, vgl. AG. 23, 15. *ἕτοιμοι τοῦ ἀνελεῖν*. *Win.* §. 45. 4. *ἐπὶ πᾶσιν*] vgl. Matth. 27, 42. *οἷς*] Attraction st. *ἅ*. — V. 26. *καὶ εἰσελθεῖν εἰς τ. δόξαν αὐτοῦ*] *δόξα* ist h. die himmlische (Joh. 17, 5.), daher *εἰσελθεῖν* (vgl. Matth. 25, 21.): b. Joh. (1, 14. 2, 11.) auch eine irdische. — V. 27. *καὶ ἀρξάμενος κτλ.*] nicht: *er fing damit an, M. und alle Proph. zu citiren, und legte sie dann aus* (*Kuin.*), sondern fehlerhafter Ausdruck, st.: *er fing von M. an und ging zu den andern Proph. fort*, vgl. AG. 3, 24. (*Win.* §. 65. 7. S. 518.). *τὰ περὶ αὐτοῦ*] sc. *γεγραμμένα*, oder: *das ihn betreffende*. — Es wäre zu wünschen, dass wir wüssten, welche Weissagungen auf J. Tod und Verherrlichung h. gemeint seien. Viele finden sich nicht, die sich darauf deuten lassen. — V. 28. *προσεποιεῖτο*] Das Impf. als das temp. relat. ist nicht unpassend; den Aor. *προσεποιήσατο* aber haben ABDL 1. 22. *Lachm.*

und richtiger, weil jenes Impf. eig. noch ein zweites παρεβιάζοντο (M 130. 382.) fordern würde. Im Inf. πορεύεσθαι liegt vermöge der in προσεπ. enthaltenen Vorstellung des Sagens oder Behauptens: *er müsse* oder *wolle* weiter gehen (*Bornem.* vgl. *Win.* §. 45. 2. S. 295.). — V. 29. μεῖνον μεθ' ἡμῶν] *bleibe bei uns*, heisst nicht gerade: in unsrem Hause, sondern kann sich auf das gleiche Nachtquartier beziehen (*Mey.*). πρὸς ἑσπέραν ἐστί] *Es ist gegen Abend*, imperson. — V. 30. J. macht bei der Abendmahlzeit den Hausvater, wie sonst im Kreise seiner Jünger, worin nichts Auffallendes war, wenn alle drei zusammen Gäste waren. Viell. übertrugen die Beiden ihm als dem Aeltern dieses Geschäft. An das heil. Abendmahl ist mit den Alten nicht zu denken, und εὐλόγησεν vom gew. Dankgebete zu verstehen. — V. 31. ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν] vgl. 2 Makk. 3, 34.: ἀφανεῖς ἐγένοντο, von Engeln; *Eurip.* Orest. V. 1557. ἄφαντος οἴχεται, von der Helena; wunderbare Vorstellung. — V. 32. ἡ καρδ. ἡμ. καιομένη ἦν ἐν ἡμῖν] *brannte in uns*, war stark erregt; vgl. Ps. 39, 4. von Schmerz, Jer. 20, 9. von prophetischer Erregung. — V. 33. In derselben Nacht noch machten die Jünger den Weg von 2½ Stunden zurück nach Jerus. — V. 34. ἠγέρθη ὁ κύριος ὄντως] Die Stellung der WW. ist in BDLP 1. al. Verss. *Lachm.*: ὄντως ἠγ. ὁ κύρ. Die Rede bezieht sich auf die frühern Zweifel. καὶ ὤφθη Σίμωνι] Merkwürdig, dass Luk. dieses auch 1 Cor. 15, 5. erwähnte Factum nicht erzählt, sondern nur voraussetzt. Viell. schreibt sich der Bericht 24, 13 ff. wo anders her als der vor. 24, 1—12., woher der Nichtzusammenhang (V. 24.). Eine Negligenz des Erzählers, und dass er nichts weiter als V. 12. sagen wolle, nimmt *Mey.* ganz willkürlich an. — V. 35. καὶ αὐτοί] nicht: *auch sie* (*Bornem.*), wo dann die Conj. fehlte; sondern: *und sie*, im Gegensatze der Andern, vgl. 1, 17. 22. ἐν τ. κλάσει τ. ἀ.] *beim Brodbrechen* (Matth. 22, 28.); oder *am Brodbr.* (Joh. 13, 35.); doch passt letzteres nicht zu der wunderbaren Vorstellung V. 31.

V. 36—43. *J. erscheint allen Jüngern in Jerus.*, parallel mit Joh. 20, 19—25., obschon die Umstände etwas verschieden sind. — V. 36. Diese Erscheinung J. in der 2½ Stund. entfernten Hauptstadt bald nach der Anwesenheit in Emmaus ist, auch ohne das zweideutige ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν, *trat unter sie*, oder: *stand unter ihnen*, wunderbar, wie sie auch den Jüngern selbst V. 37. vorkommt, und schliesst sich an das wunderbare Verschwinden V. 31. und an das johann. τῶν θυρῶν κεκλεισμένων an. Vergebens sträuben sich dagg. *Calv.* (aus Abneigung gegen die Lutherische Ubiquität) und die Neuern, welche eine natürliche Wiederbelebung J. annehmen. Vgl. *Str.* II. 666 ff. Es ist kein Zweifel, dass J. Auftreten nach seiner Auferstehung bei Luk. (wie bei Joh.) etwas Geisterhaftes hat. Und doch zeigt er ihnen V. 39. seine Glieder und isst V. 43., und zwar nicht etwa zum Scheine, wie auch die Engel essen, sondern um sie von der Wesenhaftigkeit seiner Wiederbelebung zu überzeugen. Die Vorstellung will sich also in keine Theorie weder nach leiblichen, noch nach rein geistigen Gesetzen fügen; eine andere aber kennen wir nicht, und sollen auch keine andere versuchen, wie diess *Olsh.*

auf eine sehr willkürliche Weise thut. *αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς*] Letzteres ist mit *Griesb. Lachm.* zu tilgen. *καὶ λέγει αὐτοῖς· εἰρήνη ὑμῖν*] Diese WW. fehlen in D u. It. und sollen nach *Lachm.* (theol. St. u. Kr. 1830. IV. 843.) aus Joh. genommen seyn. Dass GP Verss. auch Vulg. (aber warum *Lachm.*?) noch aus Joh. 6, 20. hinzusetzen: *ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε*, begründet den Verdacht gewissermassen. Allein da der ganze Bericht mit Joh. 20, 19 ff. verwandt ist, so kann er in dieser Anrede auch wörtlich übereinstimmen. Vgl. Anm. z. V. 12. — V. 39. Er zeigt ihnen Hände und Füsse, nicht wegen der Nägelmale, sondern damit sie Fleisch und Bein fühlen *(Paul.)*; *Mey.* dagg. findet beide Absichten, dass sie ihn an den Nägelmalen erkennen und sich durch Betasten von seiner Körperlichkeit überzeugen sollen. Allein das *αὐτὸς ἐγώ* erhält genug Sinn, wenn man es von der Realität seiner Erscheinung versteht. — V. 41. *ἀπὸ τῆς χαρᾶς*] *vor* (22, 45.) *der Freude*, die sie näml. hatten, vor freudiger Ueberraschung. — V. 42. *καὶ (τὶ) ἀπὸ μελισσίου κηρίου*] *und* etwas *von einer Honigwabe*, Honig in den Wachszellen. Diese WW. fehlen in ABDL Cant. *Clem. Lachm.* T.

V. 44—49. *Rede J. an die Jünger.* Es ist natürlich sie mit der vor. Erscheinung gleichzeitig zu setzen, wie denn auch die leichte Verbindung durch *δέ* darauf führt. Mit demselben Rechte würden wir aber auch V. 50 ff. in unmittelbare Verbindung damit bringen, so dass die Himmelfahrt noch in derselben Nacht (nach dem Auferstehungs-Morgen) erfolgt wäre, was dem deutlichen Berichte AG. 1, 3 ff. bestimmt widerspricht. Es ist nun freilich wahrsch., dass Luk. in der AG. einer andern, vollständigern Quelle folgte, welche von einem vierzigtägigen Umgange des Auferstandenen mit den Jüngern berichtete; allein da es an sich unwahrsch. ist, dass Luk. die Himmelfahrt so schnell folgen lassen will, und er auch sonst Reden J. ohne bestimmten Zusammenhang anführt (16, 1. 17, 1. 18, 1. 20, 41.), oder Begebenheiten durch *δέ* oder eine ähnliche Partikel an das Vorhergeh. anschliesst (20, 27. 41. 45. 21, 1.): so muss man annehmen, er habe entw. h., oder (was wahrscheinlicher ist) bei V. 50. vergessen den spätern Zeitpunkt anzugeben. Indess ist es keinesweges sicher, dass er h. bestimmt jene 40 T. voraussetzt (gegen *Mey.*). — V. 44. *οὗτοι οἱ λόγοι*] *das sind die Reden*, vgl. 1, 36. Nur 22, 37. hat J. etwas Aehnliches gesagt; 22, 22. beruft er sich auf das Schicksal. Aber auch 2 Mos. 14, 12. kommt eine Beziehung auf eine frühere Rede vor, die nicht angeführt ist, und eine ähnliche Ungenauigkeit findet Joh. 10, 25. Statt. — V. 46. *καὶ οὕτως ἔδει*] ist wahrsch. verdeutlichendes Einschiebsel, obgleich die Zeugnisse dagg., BDL Verss. KVV., nicht hinreichend sind. — V. 47. Aus dem obigen *ἔδει* muss in Gedanken h. *δεῖ* ergänzt werden (*Kuin. Bornem.*); ist es unächt, so ist *καὶ κηρυχθῆναι* von *γέγραπται* abhängig. *μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*] vgl. 3, 3. 5, 32. Matth. 4, 17. *ἀρξάμενον*] das Partic. imperson. *anfangend*, und der Acc. zum Inf. gehörig (*Elsn. Win.* §. 32. 7. S. 207.). Hingg. *Wetst. Raph. Kypk.* nehmen *ἀρξ.* absolute, wie *Joseph.* Antt. I, 2. 1.: *θῦσαι τῷ θεῷ δόξαν αὐτοῖς*, *da sie Gott opfern wollten*, u. a. St. — V. 48. *τούτων*] *dieser Dinge*, meines Leidens und meiner Auferstehung. — V. 49. *τὴν ἐπαγγελίαν κτλ.*]

die *Verheissung*, s. v. a. das *Verheissene.* In den Synoptt. ist sonst von der Verheissung des Geistes nicht die Rede; wenn also nicht etwa die alttest. Verheissung Joel 3. (vgl. AG. 2, 17. 33. 39.) gemeint ist, (wogg. AG. 1, 4.): so findet sich auch h. ein Anklang an Joh. und zwar 14, 16 f. 15, 26. 16, 13. Aber Joh. 20, 22. theilt J. schon jetzt den Geist mit, während h. auf eine künftige Zeit verwiesen wird, wie denn die AG. die Erfüllung der Verheissung berichtet. *καθίσατε*] *bleibt*, vgl. AG. 18, 11. Ueber den Widerspruch, in welchem sich Luk. mit Matth. befindet, s. z. Matth. 28, 20. *ἐν τῇ πόλει*] *Ἱερουσαλήμ* haben nach BDL Verss. KVV. *Lachm. Griesb.* weggelassen. *ἕως οὗ*] Der von *Bornem.* nach *Herm.* de part. *ἄν* L. II. c. 8, 19. gemachte Unterschied, dass *ἕως* mit *ἄν* das unsicher Zukünftige, ohne *ἄν* das sichere bezeichne, bestätigt sich durch Vergleichung der Stellen 9, 27. 15, 4. nicht. Vgl. *Win.* §. 42. 3. S. 273. *ἐνδύσησθε*] = *λήψεσθε* AG. 1, 8., vgl. Richt. 6, 34.: וְרוּחַ יְיָ לָבְשָׁה אֶת־גִּדְעוֹן. *Hom.* Il. 19, 36. *δύειν ἀλκήν.* — *δύναμιν ἐξ ὕψους*] vgl. 1, 35. AG. 1, 8.

V. 50—53. *J. Himmelfahrt.* — V. 50. *ἔξω*] fehlt in BCL u. a. Z., wahrsch. durch Correctur um den Pleonasmus wegzuschaffen, den aber *Bornem.* auch bei den Griechen nachweist, vgl. Matth. 26, 75. — J. segnet die Jünger zum Abschied, und zwar mit der beim Segnen gew. Gebärde. — V. 51. *ἐν τῷ εὐλογεῖν*] *indem er sie segnete.* Wäre das folg. *διέστη ἀπ' αὐτῶν*] *schied von ihnen* (vgl. AG. 27, 28.) natürlich zu nehmen: so müsste J. beim Weggehen selbst, entw. rückwärts gehend, oder von Zeit zu Zeit sich umdrehend, die Hände erhoben und gesegnet haben; wahrsch. aber liegt schon in diesen Worten ein wunderbarer Sinn (*διέστη* — das Gegentheil von *ἐπέστη* 2, 9. 24, 4.). *καὶ ἀνεφέρετο εἰς τ. οὐρ.*] fehlt in D altlat. Verss., und man begreift eher, wie es hinzugesetzt, als wie es weggelassen wurde, da es die wunderbare Vorstellung von der Entfernung J. enthält. Wahrsch. ist *ἀνεφέρ.* von einem *emporgetragen werden* durch Engel (vgl. 16, 22. und die *ὑπόθεσις* der AG. b. *Matthaei* p. 10.) oder durch eine Wolke (AG. 1, 9.) zu verstehen; And. (*Bretschn.*) nehmen es als Med.: *hob sich empor.* Das Impf. setzt die Handlung als damals noch fortgehend oder relat.: *indem er aufgehoben wurde*, vgl. 8, 23. — V. 52. *προσκυνήσαντες αὐτόν*] fehlt in dens. Z., was sehr merkwürdig ist, da es, als Ausdruck göttlicher Verehrung, sich an die vorhergeh. wunderbare Ansicht anschliesst. — V. 53. Sonderbar, dass alex. Z. *αἰνοῦντες*, abendl. *εὐλογοῦντες* weglassen. Mit dem *ἦσαν διὰ π. ἐν τῷ ἱερῷ κτλ.* stellt uns das Ev. ungefähr auf den Punkt von AG. 1, 14. — Der Himmelfahrts-Bericht unsres Evang. erlaubt noch weniger als der bestimmtere und ausführlichere der AG. eine historisch-kritische Ausmittelung der zum Grunde liegenden Thatsache, welche wohl immer zu den Geheimnissen der evang. Geschichte wird gerechnet werden müssen.

Evangelium des Markus.

Erster Theil.

Cap. 1, 1—13.

Taufgeschichte

oder

Weihe und Prüfung des Messias.

Cap. I, 1—8.

Auftritt und Wirksamkeit Johannes des Täufers.

V. 1. Wie gew. nehmen wir diesen V. als einen Satz für sich, in dem Sinne: *Anfang des Ev.* etc., näml. ist diess, was nun folgt, der Auftritt Joh. d. T. Dabei aber kann *εὐαγγ. Ἰ. Χρ.* genommen werden entw. als *Verkündigung von J.*, mit welcher Joh. den Anfang gemacht habe, oder im object. Sinne, als *evang. Geschichte*, welche mit Joh. beginnt; welches letztere den Vorzug verdient, weil Mark. h. wahrsch. den ganzen Inhalt seiner Schrift im Auge hat. Diese Erkl. ist noch verschieden von der des *Erasm.*: *Anfang des Ev. von Christo*, als Ueberschrift des Werks. Die Verbindung unsres V. mit V. 2. 3.: *der Anfang des Ev.* etc. war *wie geschrieben steht* etc. (*Euthym. Theoph. Grot.* u. A.) ist falsch, weil sie den Art. vor *ἀρχή* und *γάρ* nach *ἐγένετο* erfordert (*Fr.*). Die von *Erasm.* erwähnte, von *Fr. Lachm.* angenommene Constr.: *ἀρχὴ τοῦ εὐαγγ.* — *ἐγένετο Ἰωάνν.*, leidet an der Härte, dass V. 2. 3. eine Einschaltung bilden (die freilich durch *Lachm.*'s [St. u. Kr. 1830. IV. 844.] Vermuthung, V. 2. 3. seien später eingeschoben, entfernt wird), und dass von Joh. gesagt seyn soll: er sei der Anfang gewesen, da man eher erwartete: er habe den Anfang gemacht. — V. 2. *ὡς γέγραπται*] bezieht sich natürlich auf V. 4.: *ἐγένετο κτλ.* Joh. trat auf, so wie geschrieben steht. *ἐν τοῖς προφήταις*] Diese constantin. LA. erscheint gegen die der ältesten Z. BDL 1. a. Minuscc. Vulg. a. Verss. *Orig.* a. KVV. *Lachm. Griesb. Scho.*: *ἐν* (*τῷ*) *Ἡσαΐᾳ τῷ προφήτῃ*, offenbar als Correctur; denn sie entfernt die Schwie-

rigkeit, dass zwei Citate, eins aus Mal. und eins aus Jes., vom letztern allein benannt sind. Das Versehen des Mark. im Citiren wird natürlich durch seine Abhängigkeit von Matth. 3, 3. Luk. 3, 4. erklärt. Vgl. *Griesb.* Comm. crit. ad h. l. ἰδοὺ ἐγὼ — — ἔμπροσθέν σου] aus Mal. 3, 1., aber nach der Matth. 11, 10. Luk. 7, 27. gegebenen Redaction, worin sich eine merkwürdige Abhängigkeit des Mark. zeigt. Die Worte ἔμπρ. σου sind wegen der Gegenzeugnisse von BDKL Vulg. *Orig.* u. a. mit *Lachm. Griesb. Scho.* auszuschliessen. — V. 4. ἐγένετο Ἰ. βαπτίζων κτλ.] nicht = ἐβάπτισε (*Erasm. Bez. Kuin.*), auch nicht zur Bezeichnung der Dauer der Handlung (*Grot.*), sondern *exstitit Jo. baptizans* (*Vall. Fr.*). γίνεσθαι ähnl. 1 Joh. 2, 18. 2 Petr. 2, 1., mit dem Partic. 9, 7. κηρύσσων — ἁμαρτιῶν] aus Luk. 3, 3. — V. 5. ἐξεπορεύετο] EFHLSV v. Minuscc. Vulg. etc. ἐξεπορεύοντο, grammat. Correctur wegen des nachher folg. Plur.; *Fr.* hält dagg. die gew. LA. für entlehnt aus Matth. καὶ οἱ Ἱεροσολυμῖται] *und* (insbesondere) *die Jerus.*, vgl. Matth. 8, 33. Mark. 16, 7. *Fr.* bestreitet mit Recht die dem καί beigelegte *Bedeutung: besonders*; allein im Zusammenhange liegt dieser Sinn. κ. ἐβαπτίζοντο πάντες] *Griesb. Lachm.* nach BDL mehr. Verss. *Orig.*: πάντες· κ. ἐβαπτ. Diess hält *Fr.* für ganz unpassend, weil πάντες, nachgesetzt, gew. mehr Nachdruck hat, z. B. Matth. 26, 56.: *die Jünger verliessen ihn a l l e*, vgl. 1 Cor. 15, 7. 16, 20. *Gersd.* S. 398 ff.; aber kann nicht auch mit diesem Nachdrucke eine Hyperbel Statt finden? Vgl. V. 33. — V. 7. κύψας] malerischer Zusatz, wie dergl. Mark. liebt. Uebr. vgl. Luk. 3, 16. Matth. 3, 11.

Cap. I, 9—11.

J e s u T a u f e.

V. 9. εἰς τὸν Ἰορδ.] wie die Griechen sagen νίπτεσθαι εἰς ὕδωρ (*Fr. Win.* §. 54. 4. S. 392.). — V. 10. εὐθέως ἀναβαίνων] εὐθ. zieht *Fr.* per hyperbaton zu εἶδε; es drückt aber bloss die Succession aus, zu welcher auch das ἀναβαίνειν gehört, vgl. Matth. 3, 16. ἀπό] *Lachm. Fr.* nach BDL 13. al. ἐκ: jenes nach Matth. εἶδε] sc. Ἰησοῦς; (anders b. Matth.) womit sich ἐπ' αὐτόν wohl verträgt (*Win.* §. 22. 5. S. 143.). Nach *Wsse.* ev. Gesch. I. 472. hat Mark. hierin das Ursprüngliche: J. hatte die Vision, nicht Joh. σχιζομένους] anschaulicher, aber auch materieller als ἀνεῳχθῆναι b. Matth. u. Luk. ὡσεί] l. mit *Griesb.* u. A. ὡς. — V. 11. ἐν ᾧ] BDL 1. v. a. Minuscc. Verss. *Lachm.*: ἐν σοί: dieses nach Luk., jenes nach Matth.; da nun Mark. gern Beider Text combinirt, und er σὺ εἶ von Luk. hat: so scheint die gew. LA. um so richtiger, als die andere wegen der Anrede passender, nach *Fr.* sogar nothwendig (!), mithin verdächtig ist eine Correctur zu seyn.

Cap. I, 12. 13.

Versuchung Jesu.

V. 12. ἐκβάλλει] *treibt hinaus;* doch kommt das Wort auch ohne den Begriff des Gewaltsamen vor (Matth. 9, 37.). — V. 13. ἐκεῖ] fehlt in ABDL 13. a. Minuscc. Vulg. a. Verss. *Orig.* b. *Griesb. Lachm.*; jedoch möchte es urspr. und wegen des anstössigen Pleonasmus weggelassen seyn: *Fr.* nimmt es in Schutz. ἦν — πειραζόμενος] Die Zusammenziehung in: *er ward versucht,* ist wenigstens nicht nöthig, vgl. 10, 32.; allein immer will Mark. sagen, dass J. 40 Tage lang versucht worden sei (vgl. Luk.). καὶ ἦν — θηρίων] *er lebte unter den Thieren,* malerischer Zusatz, dem man nicht die Absicht unterlegen muss zu verstehen zu geben, dass J. von Menschen keine Speise habe erhalten können, und daher von Engeln habe gespeist werden müssen (*Fr.*). Letzteres ist eine Reminiscenz aus Matth., die h., wo von keinem Fasten die Rede ist, keine rechte Bedeutung hat. Viell. ist jenes als wunderlicher Gegensatz durch dieses hervorgerufen worden, um den versuchten Messias ganz aus den menschlich geselligen Verhältnissen hinauszustellen. Der Art. οἱ ist unstreitig ächt: Mark. dachte sich die Engel, wie die Thiere, generisch. — Die sittliche Bedeutung der Versuchung ist in dieser kurzen Darstellung ganz verloren gegangen, und ein wunderliches Abentheuer daraus geworden.

Zweiter Theil.

Cap. 1, 14 — 9, 40.

Geschichte der Wirksamkeit Jesu in Galiläa.

Cap. I, 14. 15.

Jesu Auftritt in Galiläa.

Nach Matth. 4, 12 ff. — V. 14. *μετὰ τὸ παραδοθῆναι τ. Ἰ.*] nach Matth. 4, 12. *κηρύσσων*] Gebrauch des Partic. wie Luk. 4, 2. *τὸ εὐαγγ. τῆς βασ. τ. θεοῦ*] *Lachm.* nach BL 1. al. Verss. *Orig.* *τὸ εὐαγγ. τ. θεοῦ*, ein aus Röm. 1, 1. 15, 16. 2 Cor. 11, 7. 1 Petr. 4, 17. den Abschreibern geläufiger Ausdruck. *καί* vor *λέγων* fehlt in ADEFHSV mehr. Minuscc. Verss., und ist wahrsch. späterer Zusatz. *ὁ καιρός*] *die* (von Gott festgesetzte) *Zeit* (bis zur Erscheinung des Reiches Gottes), vgl. Luk. 21, 24. *κ. πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγ.*] *πιστεύειν ἐν* kommt nur h. und bei den LXX Jer. 12, 6. Ps. 78, 22. = הֶאֱמִין בְּ vor; da nun letzteres *Vertrauen auf etwas setzen* heisst, so verwirft *Fr.* die gew. Erkl.: *glaubet an das Ev.* (*ἐν*=*εἰς*), und erklärt: *per evang. ad fidem adducimini.* Allein *πιστεύειν* hat immer die Nebenbedeutung des Vertrauens; und da es auch mit *ἐπί* verbunden wird, so konnte Mark. wohl noch eine dritte Verbindungsart brauchen. Nach *Fr.*'s Erkl. stände *πιστεύειν* absolute und müsste sich auf Christum beziehen (15, 32.); das wäre aber eine Prolepsis, indem sich Christus noch nicht als Messias zu erkennen gegeben hat.

Cap. I, 16—20.

Berufung der vier Apostel.

Nach Matth. 4, 18 ff. — V. 16. *περιπατῶν δέ*] *Lachm.* nach BDL etl. Minuscc. Vulg. al.: *καὶ παράγων*, eine eigenthümliche, von *Griesb.* u. A. empfohlene LA., (*Fr.* verwirft sie, weil man nicht sagen könne: *παράγειν παρὰ τ. θάλ.*; man sieht aber nicht ein. warum?) während die gew. aus Matth. entlehnt zu seyn scheint. *αὐτοῦ*] *Griesb. Lachm.* nach ALM 1. a. Minuscc.: *τοῦ Σίμω-*

νος; *Scho.* nach EFHKSV v. Minuscc. αὐτοῦ τοῦ Σ., beides Glosseme (*Fr.*). βάλλοντας] *Griesb. Scho. Lachm.* ἀμφιβάλλοντας; das Mark. des ἀμφίβληστρον wegen und aus gewohnter Vorliebe für kleinliche Bestimmtheit setzte. Sinn: *sie warfen umher* (im Kreise). — V. 18 f. αὐτῶν] oder αὐτῶν nach BCL 1. al. Vulg. getilgt von *Lachm.*, doppelt obelisirt von *Griesb.* ἐκεῖθεν] fehlt in BDL 1. mehr. Minuscc. Verss., doppelt obelisirt von *Griesb.*, getilgt von *Fr.*, ist aus Matth. entlehnt. καὶ αὐτούς] *auch sie;* das *auch* bezieht sich auf die allgemeine Vorstellung des Fischergeschäfts. — V. 20. μετὰ τῶν μισθωτῶν] einer jener kleinen Nebenzüge, welche Mark. beizufügen liebt, und womit er wahrsch. erklären will, wie die Söhne den Vater so verlassen konnten, wodurch er aber ihrem Entschlusse das Grossartige nimmt.

Cap. I, 21—28.

Heilung eines Dämonischen in Kapernaum.

Nach Luk. 4, 31 ff. mit Uebergehung des bei diesem vorhergeh. Auftritts in Nazareth, und auf der andern Seite der Bergpredigt b. Matth., woraus die dem Mark. eigene, aber gewiss nicht ursprüngliche Verbindung entsteht, dass J. vom gal. See (nicht von Naz., auch nicht vom Berge) nach Kapern. gegangen seyn soll. — V. 21. εἰσελθών] Die von *Lachm.* nicht bemerkte Auslassung dieses Wortes in CL al. *Orig.* ist beachtungswerth. Ihr nach hätte freilich Mark. εἰς τὴν συναγ. ἐδίδασκε geschrieben, was *Fr.* für unmöglich erklärt; vgl. aber V. 39. — V. 22. Der erste Theil des V. ist aus Luk. oder Matth. 7, 28., der andere aus Matth. 7, 29. — V. 23. αὐτῶν] der Leute von Kapern., vgl. Matth. 4, 23. ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθ.] gehört nach 5, 2. zusammen, und ἐν πν. ἀκ. ist also nicht mit ἦν zu verbinden; ἐν aber ist nicht mit *Grot. Wahl* = σύν, sondern vom Zustande (Luk. 3, 22. 4, 1.) zu nehmen; auch ist nicht mit *Bez. Fr.* ad 5, 2. ὤν zu ergänzen (vgl. Röm. 14, 17. χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ): richtig *Fr.* ad h. l.: *homo cum malo daemone intime nexus.* — V. 26. ἐξ αὐτοῦ] Nach CDGM etl. Minuscc. liest *Lachm.*, empfiehlt *Griesb.* ἀπ᾽ αὐτοῦ, welches von V. 25. und vom Gebrauche des Mark. überhaupt abweicht, daher es *Fr.* verwirft. Vgl. z. Luk. 4, 35. — V. 27. πρὸς αὐτούς] = πρ. ἀλλήλους, vgl. Luk. 22, 23. τί ἐστι τοῦτο] *was ist das?* Ausdruck der Verwunderung, und zwar im Allgemeinen. Das Folg. begründet diese Verwunderung auf zweierlei Weise: 1) durch die Neuheit und Gewalt seiner Lehre, 2) durch sein Teufelaustreiben. Sonderbar *Fr.*: sie würfen ihm πολυπραγμοσύνη vor, dass er als Lehrer auch Teufel austreibe. ὅτι καὶ κτλ.] ist nicht von τίς — αὕτη, sondern von τί — τοῦτο abhängig: (was ist das) *dass er gewaltig* (vermöge Gewalt) *auch* (sogar) *den unreinen Geistern gebietet?* Der gew. T. gibt einen guten Sinn. Die *Lachm.* LA.: τί ἐστιν τοῦτο; διδαχὴ καινή· κατ᾽ ἐξουσίαν

κτλ. hat nur das Zeugniss von BL ein. Minuscc. (und nicht einmal constant) für sich. Die Conjectur *Griesb.'s: τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινή; κατ' ἐξουσίαν κτλ.*, beruht darauf, dass Mark. nach dem zweideutigen des Luk.: *τίς ὁ λόγος οὗτος*, nur das eine oder andere, entw. *τί ἐστιν τ.* oder *τίς ἡ διδ. ἡ καινὴ* habe schreiben können; aber er konnte wohl beide Sinne liefern, wie er V. 32. die Ausdrücke von Matth. u. Luk. combinirt. — V. 28. *ἐξῆλθε δέ*] *Lachm.* nach BCDLM Minuscc. Vulg. It. *καὶ ἐξ.*

Cap. I, 29—39.

Heilung von Petri Schwiegermutter.

In der Folge nach Luk. 4, 38 ff., im Texte auch nach Matth. 8, 14 ff. — V. 29. *ἐξελθόντες ἦλθον*] *Lachm.* nach BD 1. a. Minuscc. It. etc.: *ἐξελθὼν ἦλθεν*; offenbare Correctur nach Luk. u. Matth., und weil der Plur., der sich auf die J. begleitenden Petrus u. Andreas bezieht, nicht klar war. Der Zusatz *καὶ Ἀνδρέου* (wornach das Haus zwischen Petrus u. Andreas gemeinschaftlich gewesen wäre) und *μετὰ Ἰακ. κ. Ἰωάνν.* sind dem Mark. eigen, und beruhen auf einer Combination, zu welcher der Evang. durch die vorhergeh. Berufungsgeschichte veranlasst wurde. (*Saunier* üb. d. Quellen d. Mark. S. 51 ff.). — V. 30. *κατέκ. πυρέσσουσα*] frei nach Matth. *καὶ—αὐτῆς*] frei nach Luk.— V. 31. *ἤγειρεν—αὐτῆς*] frei nach Matth. Das Folg. ist Beiden gemeinschaftlich. *εὐθέως*] fehlt in BCL, von *Griesb.* obelisirt, von *Lachm.* nicht bemerkt. Ueber die Stellung s. Matth. 3, 16. — V. 32. *ὀψίας—ἥλιος* ist Combination von Matth. u. Luk.; *κακῶς ἔχ.* = *ἀσθενοῦντας* Luk.; *δαιμονιζομένους* Matth. — V. 33. Aehnl. Schilderungen V. 45. 2, 2. — V. 34. Combination von Matth. u. Luk.: *ποικίλ. νόσοις* ist aus Luk., *δαιμ. ἐξέβαλε* aus Matth., *οὐκ ἤφιε κτλ.* aus Luk. *ἤφιε* Impf. von *ἀφίω* mit dem Augment an der Präpos. (*Win.* §. 5. 3.).

V. 35—39. nach Luk. 4, 42—44. — V. 35. *ἔννυχον*] BCDL 1. a. Minuscc. *Lachm.: ἔννυχα* (?). *κἀκεῖ προσηύχετο*] Sonst liebt Luk. diese Angabe (s. z. Luk. 3, 21.). — V. 36. Mark. fand wahrscheinlicher, dass nicht die Volkshaufen selbst (Luk. 4, 42.), sondern bloss die Jünger gefolgt seien und J. gemeldet hätten, dass ihn das Volk suche. — V. 37. *ζητοῦσί σε*] *Lachm. Fr.* lesen, *Griesb.* empfiehlt nach AEFGKMSV sehr v. Minuscc. *σε ζητοῦσιν.* — V. 38. *κἀκεῖ*] Nach ACFGKV 1. v. a. Minuscc. *Griesb.*: *καὶ ἐκεῖ.* — *ἐξελήλυθα*] *bin ich ausgegangen*, näml. aus Kapernaum, nicht: *von Gott* (*Euthym.*); nicht: *aus der Verborgenheit hervorgetreten* (*Mey.*), gleiches Sinnes mit Luk. 4, 43. und der LA. vieler Minuscc. *ἐλήλυθα.* — V. 39. *ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν*] *Griesb. Lachm.* nach ABDKL 1. a. Minuscc.: *εἰς τὰς συναγωγάς* = *ἐν ταῖς σ.* wie 13, 9. und nachher *εἰς ὅλην τὴν Γαλ.*, was *Fr. usque per totam Galilaeam* gibt (?). *αὐτῶν*] wie Matth. 4, 23.

Cap. I, 40—45.

Heilung eines Aussätzigen.

In der Folge nach Luk. 5, 12. mit Auslassung des Fischzuges Petri; im Texte auch zum Theil nach Matth. 8, 1 ff. Die Scene ist nach Mark. in einem Hause, wornach das Verbot V. 43. passender als b. Matth. ist. — V. 40. κ. γονυπετῶν αὐτόν] fehlt in BD etl. Minuscc. It.; L 1. al. lassen αὐτόν weg, And. lesen αὐτῷ (vgl. die Var. b. Matth. 17, 14.). — V. 42. εἰπόντος αὐτοῦ] fehlt in BDL wen. Minuscc. It. a. Verss., verdächtigt von *Griesb. Paul.* u. A., nach *Fr.* der Parallelen wegen ausgelassen. ἀπῆλθεν — ἐκαθαρίσθη] Combination des Textes von Luk. u. Matth. — V. 43. Mark., der diesen Umstand allein hat, verstärkt dadurch das von J. gegebene Verbot. ἐμβριμησάμενος] vgl. Matth. 9, 30. ἐξέβαλεν] = ἀπέλυσεν (*Euthym.*); aber nicht nur will Mark. das Wegschicken aus dem Hause (vgl. ἐξελθών V. 45.), sondern auch das Gewaltsame, Dringende desselben bezeichnen. — V. 44. μηδενὶ μηδέν] *Lachm.* nach ADL mehr. Minuscc. Vulg. bloss μηδενί, aber Mark. liebt die doppelte Negation (3, 27. 5, 37. 9, 8. 12, 34. 15, 4.). — V. 45. nach Luk. 5, 15 f., nur dass Mark. den Geheilten geradezu als die Ursache der Verbreitung angibt. τὸν λόγον] *die Sache*, nicht das von J. V. 41. ausgesprochene Wort (*Euthym. Fr.*). ὥστε μηκέτι κτλ.] *so dass er nicht mehr konnte* (um kein Aufsehen zu machen) *öffentlich in eine Stadt kommen.* καί] *und doch.* πανταχόθεν] mehr bezeugte LA. πάντοθεν (*Lachm. Scho. Fr.*).

Cap. II, 1—12.

Heilung des Gichtbrüchigen.

In der Folge nach Luk. 5, 17 ff., doch mit Benutzung von Matth. 9, 1 ff., nach welchem Mark. die Scene nach Kapernaum setzt, jedoch so dass er nicht wie jener Evang. J. von jenseit des See's dahin kommen lässt. — V. 1. πάλιν εἰσῆλθεν] *Lachm. Griesb. Scho. Fr.* nach ABCEFG etc. εἰσῆλθε πάλιν. — δι' ἡμερῶν] *nach* mehrern *Tagen*, vgl. AG. 24, 17. Gal. 2, 1. *Win.* §. 51. S. 363. ὅτι εἰς οἶκόν ἐστι] *er sei ins Haus, nach Hause* (*Win. Fr.*), doch vgl. 1, 39. Es ist nicht ein bestimmtes Haus, etwa das Wohnhaus J. (= εἰς τὸν οἶκον), aber auch nicht s. v. a. εἰς οἶκόν τινα (*Euthym.*), sondern unbestimmt, wie εἰς ἀγρόν 16, 12. *aufs Feld.* — V. 2. Vgl. 1, 33. 45. — V. 3. Mark. nennt seiner Vorliebe für die Umständlichkeit gemäss vier Träger. — V. 4. Vgl. z. Luk. 5, 19. Mark. Vorstellung ist: die Decke sei mit Ziegeln belegt gewesen; diese habe man abgehoben und darauf das darunter befindliche Estricht durchgraben. — V. 5. τέκνον nach Matth. σοὶ αἱ ἁμαρτίαι σου] BDGL 1. 13. v. a. Minuscc.: σου αἱ ἁμαρτίαι, welches *Griesb. Fr.* aufgenommen haben, indem

sie vermuthen, dass die gew. LA. aus Matth. u. Luk. entlehnt sei. Aber beim erstern lesen BC *Orig.* u. a., beim letztern DF u. a. ebenfalls σου αἱ ἁμαρτίαι: diese vorgezogene LA. ist also eine überall vorkommende Varietät; und es liegt ja im Charakter des Mark. den beiden andern Evangg. zu folgen. — V. 6. τινὲς τῶν γραμμ.] nach Matth. καθήμενοι] malerisch nach Mark. Gewohnheit. — V. 7. Die *Lachm.* LA. aus BDL Vulg. It.: τί—λαλεῖ; βλασφημεῖ ist nicht so ganz zu verachten (*Fr.*); denn in ihr erscheint eine ganz eigene Combination der beiden parallelen Texte. εἷς, ὁ θεός] so ist mit *Fr.* wie 10, 18. zu interpungiren. — V. 8. εὐθέως] Mit diesem Adverb. und dem Zusatz τῷ πνεύματι αὐτοῦ macht Mark. mehr noch als Luk. das wunderbare Wissen J. bemerklich, wovon Matth. nichts hat. ὅτι οὕτω διαλογίζονται] Nach ACEFHKSV sehr v. Minuscc. nehmen *Griesb. Scho. Fr.* u. A. αὐτοί nach οὕτω auf. — V. 9. ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι] *Griesb. Matth. Scho. Fr.* nach BL u. v. a. Codd.: σου αἱ ἁμ. — ἔγειραι] *Griesb. Scho.*: ἔγειρε, vgl. Matth. 9, 5. καὶ ἆρον] *Griesb. Scho.* lassen καί nach ACDL Vulg. etc. weg; *Lachm.* nicht (?); dagg. liest er mit *Scho.* nach ABCDLK It. τὸν κράββ. σου. — V. 10. ἀφιέναι ἐπὶ τῆς γ.] *Griesb. Scho. Fr. Lachm.* nach CDL etc. Vulg. etc. ἐπὶ τ. γ. ἀφ., obgleich letzteres den Parallelstellen gemäss ist. — V. 11. καὶ ἆρον] *Griesb. Scho. Fr.* wie V. 9. Der Text ist h. theils aus Matth. (ὕπαγε), theils aus Luk. (ἔγειρε). — V. 12. οὕτως] vgl. Matth. 9, 33.

Cap. II, 13—22.

Levi's Berufung.

In der Folge und im Texte nach Matth. 9, 9 ff. Luk. 5, 27 ff. — V. 13. ἐξῆλθε] nach Luk., aber mit der Angabe *ans Meer* (πάλιν bezieht sich auf 1, 16.) und Hinzufügung des Umstandes, dass sich Volk zu J. gesammelt und er es gelehrt habe. Beides gehört wohl der subjectiven Vorstellung des Mark. an, da er die Scene auch sonst an den See verlegt und sich da Volk versammeln lässt, 3, 7. 5, 21. — V. 14. παράγων] nach Matth., und doch folgt Mark. dem Luk. in der Namengebung des Mannes, dessen Vater er noch anführt. Dieser Alphäus ist nicht der Vater Jakob. des j. (*Euthym.* z. Matth. 10, 3.) und letzterer der Bruder des Matth., weil beide im Apostelverzeichnisse nicht zusammengestellt werden (*Fr.*). — V. 15. αὐτοῦ] näml. Levi's; diess setzt Mark. zum Texte des Matth. aus Luk. hinzu. ἦσαν—αὐτῷ] *denn es waren viele da, und sie waren ihm gefolgt*; nicht: *welche ihm gefolgt waren* (*Kuin.*); denn dieser Gebrauch von καί lässt sich nicht beweisen. Vgl. Anm. z. Matth. 26, 45. *Grot.* auch falsch: *erant enim multi, qui Levin de more sectati simul etiam ad mensam accumberent*; denn αὐτῷ bezieht sich auf J. — V. 16. ἰδόντες] nach Matth., aber bestimmter mit dem Obj. αὐτὸν ἐσθίοντα, was so verstanden werden kann, als hätten sie es unmittelbar selbst

gesehen: daher BDL aus dem Vor. *κ. ἠκολ. αὐτῷ* hieher und auf die Pharisäer beziehen; der Sinn soll aber wohl seyn: *da sie sahen, dass er ass*, vgl. *Win.* §. 46. 1. *τί ὅτι*] vgl. Luk. 2, 49. *εἰς μετάνοιαν*] verweisen *Lachm. Griesb.* u. A. mit Recht nach vielen u. alten Z. aus dem Texte.

V. 18. Mark. schickt dem, was nun folgt, eine archäologische Notiz voraus, vgl. 7, 3 f. *καὶ ἔρχονται κτλ.*] sc. *οἱ μαθ. Ἰ. κ. οἱ Φαρ.*, und somit lässt Mark. den Matth. u. Luk. combinirend Beide fragen, wozu freilich die Form der Frage (*οἱ μαθ. Ἰ. κτλ.* st. *ἡμεῖς*) nicht passt. Alles würde sich zum Vortheile des Mark. umgestalten, wenn man mit *Wsse. τινές* suppliren dürfte, was aber ganz unnatürlich ist. *οἱ τῶν Φαρισαίων*] *Lachm. Griesb. Scho. Fr.* nach ABCDKM mehr. Minuscc. Vulg. al.: *οἱ Φαρισαῖοι.* — *οἱ δὲ σοὶ μαθ.*] *σοί* ist natürlich Plur. von *σός.* — V. 19. In der ganzen Wendung nach Matth., *ἐν ᾧ* nach Luk. *ὅσον χρ.—νηστεύειν* überflüssige Selbstantwort auf die an sich schon deutliche Frage, daher weggelassen von D a. Codd. Verss. — V. 20. *ἐν ἐκείναις τ. ἡμέραις*] wäre wörtlich nach Luk. und entsprechend dem *ἐλεύσ. ἡμέραι;* aber *Lachm. Griesb. Scho.* lesen nach ABCDKL 1. a. Minuscc. Verss. *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*, eine Nachlässigkeit des Schriftstellers, welche *Fr.* für unmöglich hält. — V. 21. *καὶ οὐδείς*] *καί* tilgen *Griesb. Scho.* mit Recht nach ABCDGKLMS 1. v. a. Minuscc. Verss.: dafür haben DGM u. a. *οὐδεὶς δέ*, was *Lachm.* ohne hinreichenden Grund aufgenommen hat, und *Fr.* für schlechterdings nothwendig hält. *αἴρει—παλαιοῦ*] Die gew. LA. scheint die richtige und selbst das *αὐτοῦ*, das *Griesb.* bezweifelt, *Fr.* verwirft, weil es aus Matth. herübergenommen zu seyn scheine, hat keine directen Zeugnisse gegen sich. Es finden sich nur mehrere Umgestaltungen des ganzen Satzes, von denen aber keine sehr viele Z. für sich hat; auch die LA. der Codd. BL mehr. Minuscc.: *αἴρει τὸ πλ. ἀπ' αὐτοῦ τὸ καινὸν τοῦ παλ.* verdiente nicht als die „im 4. Jahrh. verbreitete" aufgeführt zu werden. Die gew. LA. erklärt man gemeiniglich so, dass man *τί* vor *τοῦ παλαιοῦ* supplirt; aber dann ist *αὐτοῦ* störend; der wörtliche Sinn kann nur seyn wie ihn *Zeger.* gibt: *es reisst* (eig. es nimmt weg) *die Ergänzung desselben, die neue des alten.* — V. 22. *ὁ νέος*] fehlt in BDL 13. al. Vulg. It. al. *Lachm.* Der Text ist h. wieder aus dem des Luk. (*κ. οὐδείς, ῥήσσει ὁ οἶν. ἀλλὰ -- βλητέον*) und des Matth. (*κ. ὁ οἶν. ἐκχ.*) gemischt.

Cap. II, 23—28.

Die Jünger pflücken Aehren.

In der Folge nach Luk. 6, 1 ff., im Texte auch nach Matth. 12, 1 ff. — V. 23. *παραπορεύεσθαι*] Auch 9, 30. verbindet Mark. dieses Verb. mit *διά;* und die LXX brauchen es eben so für עָבַר 5 Mos. 2, 4.: also *einherziehen*, so dass *παρά* sich nicht auf die Saaten, sondern unbestimmt auf andere Gegenstände, an denen

man vorbeigeht, bezieht. *Mey.:* er ging an den Getreidefeldern vorüber, doch so dass sein Weg diese selbst durchschnitt. *Fr.:* *accidit ut sabbato per segetes iret trans spicas* (?). ὁδὸν ποιεῖν τίλλοντες] = ὁδὸν ποιοῦντες τίλλειν (wie Arm. Goth. Verc. Brix.). Freilich heisst ὁδὸν ποιεῖν eig. *viam munire* (*Viger.* p. 116.); aber diese Bedeutung ist ganz unstatthaft, (wornach *Fr.* erklärt: *coeperunt viam exprimere spicas evellendo*, was freilich nicht heissen soll: sie hätten sich durch die Saaten einen Weg gebahnt durch Aehren-Ausraufen, sondern bloss: sie hätten mit den ausgekörnt weggeworfenen Aehren den Weg bezeichnet!) und wir müssen es h. gleichbedeutend nehmen mit ὁδὸν ποιεῖσθαι oder ὁδοποιεῖν (so *Lachm.* nach B). — V. 24. ἴδε, τί] Combination des Textes von Matth. u. Luk. ἐν schrieb Mark. nach ABCDKM 1. a. Minusc. *Lachm.* nicht, sondern brauchte den Dat. temp. — V. 25. In Auslassung von αὐτός stimmen BCDL Vulg. u. a. Z. zusammen; aber ob ἔλεγεν oder mit den Meisten λέγει oder anders zu lesen sei, darüber bleibt man ungewiss. Ersteres streicht *Fr.* als unbequem; aber Mark. hat es sicher h. wie 8, 29. (vgl. 6, 45. 47. 7, 37.) geschrieben. — V. 26. ἐπί] *zur Zeit*, vgl. Luk. 3, 2., nur dass dort ἀρχιερέως vorgesetzt und der Sinn ist: als Hoherpriester war, h. aber: *zur Zeit des Hohenpr. A.* Der Art. vor ἀρχ. ist eig. nach der Regel nothwendig; doch fehlt er in BKLS u. a. Codd., und möglich ist der Sinn: *zur Zeit A.'s als Hohenpriesters* (vgl. Luk. 3, 1.). In der Geschichte 1 Sam. 21, 2 ff. wird aber nicht Abjathar, sondern dessen Vater Ahimelech genannt, so dass Mark. eine Verwechselung begangen hat. Desswegen lassen D Cant. Ver. Verc. etc. *Bez.* u. A. die ganze Stelle weg; in M fehlt τοῦ ἀρχ.; Goth. Brix. drücken bloss ἱερέως aus; *Wetst.* u. A. nehmen ἐπί für: *in Gegenwart; Michael.* u. *Saunier* üb. d. Quellen des Mark. S. 57. erklären: *im Abschnitte von Abj.*, vgl. 12, 26. Luk. 20, 37. ἐπὶ τῆς βάτου, (wogg. die Wortstellung und der Inhalt des Abschnitts); *Euthym. Suid. Kuin.* nehmen an, dass Ahimelech auch noch den Namen Abjathar gehabt, so wie umgekehrt Abjathar auch Ahimelech geheissen habe, aus dem Grunde, weil 2 Sam. 8, 17. 1 Chr. 18, 16. vgl. 24, 6. 31. anstatt Abjathars, des Sohnes Ahimelechs, Ahimel. ein S. Abjathars genannt ist, was aber eben auch ein Fehler ist, der indessen unsren Evang. verführt haben kann. Vgl. *Korb* in *Win.* krit. Journ. d. Theol. IV. 295 ff. *Fr.* will V. 25. 26. in Eine Frage vereinigen, was wenigstens nicht nothwendig ist: eine Art von Ruhepunkt ist immer am Ende von V. 25. zu machen. — V. 27 f. Den Satz V. 28.: „der Menschensohn ist Herr des Sabbaths," der b. Matth. 12, 8. mit dem Vor. (V. 7.) unklar und viell. unpassend verbunden, b. Luk. 6, 5. abgerissen erscheint, motivirt Mark. durch den rationalen Satz: „der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht," d. h. die Feier desselben hat ihren Zweck im Menschen, in der ihm gestatteten religiösen Ruhe. Wenn nun ὁ υἱός τ. ἀνθρ. nicht wohl = *Mensch* seyn kann (*Fr.*): so ist der Zusammenhang dieser: der Messias, als der Herr des religiösen Lebens (oder der

Repräsentant der Menschheit, *Mey.*), hat die Macht zum höhern Zwecke der Menschen-Erhaltung von der Feier des Sabbaths loszusprechen.

Cap. III, 1—6.

Heilung der verdorrten Hand.

Nach Matth. 12, 9 ff. Luk. 6, 6 ff., besonders nach letzterm in der Hauptwendung der Erzählung V. 3 f. Aber *ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτοῦ* V. 2., *κ. ἐξέτεινε* V. 5., auch die Wendung in V. 6. ist nach Matth. — V. 1. *πάλιν*] bezieht sich auf 1, 21. *εἰς τὴν συναγωγήν*] Es scheint, dass Mark. die Synagoge von Kapernaum meint; Matth. lässt es unbestimmt, noch unbestimmter Luk. — V. 5. nach Luk., aber mehr ausgemalt. *συλλυπούμενος*] *Fr.: bei sich betrübt;* aber die Praep. bezeichnet den Affect des gesammten Gemüths (*Mey.*). *ὑγιὴς ὡς ἡ ἄλλη*] Diese Worte sind nach allen Kritikern mit Ausnahme von *Matth.* unächt. — V. 6. *μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν*] Diese sind irriger Weise aus Matth. 22, 16. hieher gezogen, wo sie gar kein Interesse gehabt hätten mit den Pharisäern gemeine Sache zu machen.

Cap. III, 7—12.

Zusammenströmen des Volkes zu Jesu; dessen Heilungen.

Ein Uebergangsstück, zusammengewebt aus Matth. 12, 15 f. Luk. 6, 17—19. Indem der erste Evang., welchem Mark. zuletzt gefolgt war, von J. Heilungen etwas bemerkt, und der dritte nach erzählter Auswahl der Zwölfe (die Mark. jetzt liefern will) als Einleitung zur Bergpredigt Aehnliches beibringt: so combinirt Mark. beides. — V. 7. *ἀνεχώρησε μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ*] *Lachm. Griesb.* nach BCDL 1. a. Minuscc. Vulg. It.: *μετὰ τῶν μαθητ. αὐτ. ἀνεχ.*, was aber *Fr.* verwirft, indem kein Nachdruck auf *μετὰ τ. μαθ.* liege. *πρὸς τ. θάλασσ.*] *Lachm. Griesb.* nach DP mehr. Minuscc. (aber andern, als vorher): *εἰς*; so auch 7, 31. nach BDL 1. 13. a. Minuscc. Es mag *πρός* ein Glossema seyn (*Mey.*). Das *ἀναχ.* entlehnt Mark. aus Matth., *πρὸς τ. θάλ.* fügt er selbst hinzu (vgl. 2, 13.). Die folg. Angabe, woher das Volk gekommen, nimmt er aus Luk. 6, 17., aber mit Erweiterung. *ἠκολούθησαν αὐτῷ*] AKMPS 1. v. a. Minuscc. Vulg. etc. *ἠκολούθησεν αὐτῷ*: BL *ἠκολούθησεν*: C *ἠκολούθησαν*. Erstere LA. ist als die bezeugteste vorzuziehen. Was die Constr. betrifft, so setzen *Bez. Fr.* nach *τοῦ Ἰορδάνου* ein Kolon, so dass *καὶ ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας — τ. Ἰορδάνου* die Angabe der übrigen Theile von Palästina zu *ἀπὸ τ. Γαλιλαίας* gehört, und zuletzt die von auswärts Hergekommenen folgen. Allein dagegen ist die Wortstellung, und das als Apposition zu *οἱ — Σιδῶνα* unpassende *πλῆθος πολύ*; übrigens mag Mark. erst die Menge der Galiläer für sich und nachher die von ausser-

halb Galiläa's Hergekommenen zusammen haben nennen wollen: so dass die *Griesb.* Interpunction, ein Kolon nach ἠκολ. αὐτῷ, den Vorzug verdient. — V. 9. Nachbildung von Matth. 13, 2. = Mark. 4, 1. Da J. das Schiff nicht wirklich besteigt, so dient dieser Umstand bloss zur Schilderung des Zudrangs. — V. 10. πολλοὺς γὰρ ἐθεράπευσεν] *Kuin. Fr.: Denn er hatte Viele geheilt:* Grund, warum er auf das Schiff steigen wollte. Richtiger aber *Mey.: denn er heilete eben,* wozu das Impf. V. 12. besser passt. Uebr. schreibt diess Mark. nach Matth. 12, 15.; das Folg. nach Luk. 6, 19.: κ. πᾶς ὁ ὄχλος ἐζήτει ἅπτεσθαι αὐτοῦ. Letzteres wird V. 11. auch auf die Dämonischen ausgedehnt und den bösen Geistern zugeschrieben, was die Besessenen thaten. ἐθεώρει — προσέπιπτεν — ἔκραζε] *Lachm. Fr.* ἐθεώρουν (BCDGL 13. al.) — προσέπιπτον (ACDFGKL 13. mehr. a. Minusc. als vorher) — ἔκραζον (ABCDFKL 1. 13. v. a. Minusc.). Das Gewicht der Z. ist stark, und der Plur. richtiger, weil es Personen sind. — Ueber ὅταν c. Impf. ind. s. *Win.* §. 43. 5. *Fr.* ad h. l. Sinn: *so oft sie ihn sahen.* Vgl. 6, 56.: ὅπου ἂν εἰσεπορεύετο — ὅσοι ἂν ἥπτοντο αὐτοῦ. — ὅτι σὺ εἶ] vgl. 1, 24. — V. 12. nach Matth. 12, 16., aber auf die Dämonen eingeschränkt. αὐτὸν φανερόν] *Griesb. Scho.* nach AEFGHLPSV v. Minusc. Vulg. It. φαν. αὐτόν, wie bei Matth.

Cap. III, 13—19.

Auswahl der Zwölfe.

Nach Luk. 6, 12 ff. mit Rücksicht auf Matth. 10, 2—4. — V. 13. προσκαλεῖται κτλ.] schliesst das προσεφώνησε — καὶ ἐκλεξάμενος des Luk. ein. ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν] *kamen her zu ihm;* nicht: *relicto loco, in quo positi erant, ad eum abierunt* (*Fr.*), vgl. Anm. z. Matth. 2, 22. — V. 14. ἐποίησε] *bestellte* (AG. 2, 36. Apok. 1, 6., freilich da mit dem Acc. der Bestimmung, welche h. in dem ἵνα ὦσι κτλ. liegt; absolute עָשָׂה 1 Sam. 12, 6.). — V. 15. Ist aus der Sendung der Apostel (6, 7.) vorweggenommen. Die Vorstellung: Macht haben zu heilen etc. wird durch Verwechselung mit der Vorstellung des Heilens selbst mit in den Zweck der Aussendung gezogen. ἐξουσίαν] nicht gerade: *vim* (*Fr.*), sondern (übertragene) *Macht* (Matth. 10, 1.). Die Verbindung des blossen Inf. mit ἔχειν ἐξ. ist nicht daraus zu erklären, dass dieses geradezu = δύνασθαι ist (*Fr.*), sondern ist eine sehr gew. laxe Constr., z. B. ἔχων ὦτα ἀκούειν Matth. 13, 9. *Win.* §. 45. 3. — V. 16. Hier wäre freilich die LA.: πρῶτον Σίμωνα, welche aus Cod. 13. 69. 124. 346. nach *Bez.*'s Empfehlung *Fr.* u. A. aufgenommen, sehr bequem; denn offenbar hangen die folgg. Acc. von ἐποίησε ab, welche Constr. durch καὶ — Πέτρον unterbrochen wird; ja die Bestellung des Petrus wird selbst verschwiegen. Aber dass der gew. T richtig ist, bezeugen nicht nur die meisten Codd. u. a. Denkmäler, sondern es erhellet auch daraus,

dass Mark. nicht wie nachher V. 17. *καὶ ἐπέθηκεν αὐτοῖς*, geschrieben: *κ. ἐπέθηκεν αὐτῷ*. Er übersprang das *πρῶτον Σίμωνα*, indem ihm die Namensänderung des Simon besonders wichtig war.— V. 17. Mark. lässt gleich auf Petrus die beiden andern vertrautern Jünger folgen, zumal da er auch von diesen einen bedeutsamen Beinamen zu bemerken hatte. Vgl. z. Matth. 10, 2—4. *τοῦ Ἰακώβου*] Die LA. schwankt h., und *αὐτοῦ* könnte die ursprüngliche seyn (*Fr.*), wenn mehr und ältere Z. für sie sprächen. *βοανεργές*] = ܒܢܝ ܪܓܫܐ, בְּנֵי רֶגֶשׁ, nach dunkler Aussprache des Schwa: die Bedeutung des syr. Wortes *Donner* ist nach der des hebr.: *lärmende Volksmenge* (Ps. 55, 15.) wahrsch. *υἱοὶ βροντῆς*] erklären die Alten mit besonderm Bezug auf Joh. von der gewaltigen Verkündigung des Ev. *Theoph.*: *υἱοὺς τῆς βροντῆς ὀνομάζει —— ὡς μεγαλοκήρυκας καὶ θεολογικωτάτους*, vgl. *Suicer.* thes. eccl. I. 712 f., weil *βροντᾶν* von Beredtsamkeit und gehaltvoller tiefsinniger Rede gebraucht wird. *Calm. Heum. Kuin.* fassen es mit Bezug auf den Vorfall Luk. 9, 54. als Bezeichnung der leidenschaftlichen Heftigkeit; allein sollte J. jenen Tadel so verewigt haben? Besser lässt man Veranlassung und Beziehung unbestimmt (*Mey.*). Vgl. *Gurlitt* St. u. Kr. 1830. IV. 715 ff. — V. 18. *καὶ Ματθ. κ. Θωμ.*] in der Folge nach Luk. *κ. Θαδδ.*] nach Matth.

Cap. III, 20—35.

Verleumdung der Pharisäer und Jesu Antwort. Besuch der Mutter und Brüder desselben.

Um die Bergpredigt auch b. Luk. zu vermeiden, wie er sie b. Matth. vermieden, geht Mark. am Faden von Matth. 12, 16. (= Mark. 3, 12.), die Weissagungs-Erfüllung Matth. 12, 17—21. überspringend, zu Matth. 12, 22 ff. fort, ohne jedoch des Inhalts von V. 22 f. zu erwähnen, und verwebt mit diesem Stücke das b. Matth. 12, 46 ff. folgende. Auf Luk. 11, 14 ff. 8, 19 ff. scheint er keine Rücksicht zu nehmen; (vgl. aber V. 24 f. mit Luk. 11, 17., wo die Vergleichung bloss auf ein Reich und ein Haus beschränkt ist, wie b. Luk.). — V. 20. *κ. ἔρχονται εἰς οἶκον*] Mark. erwähnt diess um dem Vorfalle V. 31 ff. die richtige Scene anzuweisen, vergisst aber, dass das zunächst Folg. nicht im Hause geschehen seyn kann, nicht nach Matth. 12, 23., wornach J. von Volkshaufen umgeben war, nicht einmal nach ihm selbst V. 23. Er wiederholt h., nur in etwas anderer Art, 2, 2. (worauf sich auch *πάλιν* bezieht); ähnl. 6, 31. — Statt *μήτε* ist nach AKL 16. 33. a. Minuscc. mit *Fr. Win. Lachm.* *μηδέ nicht einmal* zu lesen. *ἄρτον φαγεῖν* = *φαγεῖν* 6, 31. — V. 21. *οἱ παρ' αὐτοῦ*] der Sinn: *die Seinigen, seine Verwandten* (*Theoph. Euthym.* Vulg. *Erasm. Bez. Grot. Wetst.* u. A.) ist durch Sus. V. 33. und den Zusammenhang entschieden, sei es nun, dass es eig. heisst:

die von ihm Abstammenden (1 Makk. 13, 52. *Fr. Win.*), oder dass παρά wie 5, 26. Luk. 10, 7. bloss den Gen. der Angehörigkeit umschreibt. Die von *Luth. Griesb.* (Comm. crit. II. 84.) *Mey.* u. A. befolgte Erkl.: *die um ihn waren*, ändert den ganzen Sinn, ist aber schlechthin zu verwerfen. ἀκούσαντες] näml. dass J. nach Hause gekommen. ἐξῆλθον] *zogen aus*, vom Hause, von Nazareth, oder nach Joh. 2, 12. von Kapernaum, machten sich auf den Weg, vgl. 5, 14. 8, 11. Bezieht man diess auf die Jünger, so entsteht der Unsinn: sie seien aus dem Hause gegangen, um den, der im Hause war, in Verwahrung zu nehmen. κρατῆσαι] *um ihn festzunehmen* (6, 17. 12, 12.); nicht: *in Verwahrung zu nehmen*, was übrigens den Jüngern nicht geziemt hätte. ἔλεγον] *denn sie* (die Seinigen, nicht: τινές, *Euthym.* 1. Erkl.) *sagten*, sprachen (gegen einander) die Meinung aus, meinten. ὅτι ἐξέστη] *Er ist von sich gekommen* = μαίνεται (*Phavorin.*), παρεφρόνησε (*Euthym.* 1. Erkl.), vgl. 2 Cor. 5, 13.; nicht: *er wird von Sinnen kommen* (*Luth.*); nicht: *deliquium animi patietur* (*Kuin.*) oder = παρελύθη (*Euthym.* 3. Erkl. *Mey.*), nach der Auffassung, dass die Angehörigen oder die Jünger J. ihn vom Zudrange des Volkes hätten befreien wollen und dieses zu den Umstehenden gesagt hätten. Mark. gibt hiermit den Grund an, warum J. Mutter und Brüder ihn suchen (V. 31 ff.); ob aus Ueberlieferung? möglich und nicht ohne Wahrscheinlichkeit (vgl. Joh. 7, 3 ff.), aber wahrscheinlicher durch Combination dessen was folgt V. 22., worauf der ihm eigene Ausdruck deutet: ὅτι Βεελζεβοὺλ ἔχει, was = πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει V. 30., δαιμόνιον ἔχει κ. μαίνεται Joh. 10, 20., aber gar nicht in der Beschuldigung der Pharisäer, wie sie die andern Synoptt. und selbst Mark. gleich nachher anführen, liegt. Auch erklärt sich so, warum er Matth. 12, 22 f. überspringt. — V. 23. προσκαλεσάμενος αὐτούς] näml. die Pharisäer. Diess konnte aber nur im Freien geschehen, wo sie entfernter standen; im Hause wären sie ohnehin ihm nahe gewesen. ἐν παραβολαῖς] *Gleichnissweise* (Matth. 22, 1.). Mark. stellt das, was das Gleichniss beweisen soll, in der Frage πῶς κτλ. voran, und lässt es V. 26. nochmals folgen, kürzt also keinesweges ab. καί V. 24. führt auf ungenaue Weise die Vergleichung ein, und macht V. 26. die Anwendung. *Fr.* nimmt das letzte für *auch; Bez.* das erste für *neque*, das letzte für *sic*; alles willkürlich. — V. 27. οὐ δύναται οὐδείς] *Griesb. Matth. Scho. Lachm.* nach ADEFHKSV sehr v. Minuscc. Verss.: οὐδεὶς δύναται. Aber B hat: ἀλλ' οὐ δύναται οὐδείς und C scheint das gew. zu haben: sodann begreift man nicht, warum die Abschrr. die doppelte Negation sollen gesetzt haben, an der sie sonst Anstoss nehmen (*Fr.*). Die constant. LA. διαρπάσῃ, die sich auch b. Matth. findet, hat ihren Grund in der falschen Constr. des Satzes mit ἐάν. — V. 28. Die LA. der Codd. ABCDL 1. a. Minuscc. Vulg. It. *Lachm.*: πάντα ἀφεθήσεται τοῖς υἱοῖς τ. ἀνθρώπων τὰ ἁμαρτήματα, welche auch *Griesb.* empfiehlt, verdient wegen der kühnen Wortstellung den Vorzug. Den Art. *αἱ* vor βλασφ. lesen *Griesb. Scho. Lachm.* nach ABCEGH

v. Minuscc. — V. 29. *κρίσεως*] BL 28. 33. *ἁμαρτίας*; D 13. 69. *ἁμαρτήματος*; die Lateiner: *peccati* oder *delicti*. *Griesb.* hält *κρίσεως* für Interpretament von *ἁμαρτίας* oder *ἁμαρτήματος*, weil letzteres weniger klar als jenes sei; *Fr.* dagg. findet den Ausdruck und Begriff *ewige Sünde* unpassend, und vermuthet, man habe *ἁμ.* gesetzt, um den Gegensatz mit *οὐκ ἔχει ἄφ.* besser herauszuheben (?). Das sicherste ist, dass die Z. für *ἁμαρτίας* oder *ἁμαρτήματος* um so weniger zureichen, als sie nicht zusammenstimmen. — V. 30. *ὅτι ἔλεγον*] Luk. 11, 18.

V. 31. *οὖν*] schliesst an V. 21. an. *οἱ ἀδελφοὶ κ. ἡ μήτηρ αὐτοῦ*] *Griesb. Scho. Lachm.* nach BCDL wen. Minuscc. Verss.: *ἡ μ. αὐτ. κ. οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ*, was *Bez. Matth. Kuin. Fr.* für eine Aenderung der Abschrr. halten, welche den Brüdern nicht den Rang vor der Mutter lassen wollten: eher kann man den Grund dieser LA. in den Parallelst. und im folg. V. suchen. *φωνοῦντες*] BCL 1. a. Minuscc. *Lachm.*: *καλοῦντες*. — V. 32. *καὶ ἐκάθητο ὄχλος περὶ αὐτόν*] ABCKLM 1. v. a. Minuscc. Vulg. al. *Lachm.*: *περὶ αὐτ. ὄχλ.* Malender und erklärender Zusatz des Mark. *εἶπον κτλ.*] CDL 13. al. Verss. *Lachm.*: *καὶ λέγουσιν αὐτῷ*. Nach *ἀδελφοί σου* lesen *Griesb. Matth. Scho.* nach ADEFGMSUV v. Minuscc. Verss. *κ. αἱ ἀδελφαί σου*, und nicht mit Unrecht; denn das Gewicht der Z. ist stark, und man begreift nicht, aus welchem Grunde Abschrr. den Zusatz sollten gemacht haben, wenigstens erst h., und nicht schon V. 31. Dagg. hätte *Lachm.* die Worte nicht aufnehmen sollen, da BCL Vulg. sie nicht haben. — V. 33. *ἤ*] BCLV 1. v. a. Minuscc. Vulg. It. *Lachm.*: *καί*, nach Matth. — V. 34. *περιβλεψάμενος κύκλῳ τοὺς περὶ αὐτὸν καθημένους*] BCL *Lachm.*: *τοὺς π. αὐτ. κύκλῳ καθ.* Diese und and. Varr. verdanken ihre Entstehung dem Anstosse, den man an der Tautologie nahm; aber *κύκλῳ* steht gern bei Verbb. mit *περι* (6, 5. wozu *Fr.* z. vgl.).

Cap. IV, 1—34.

Gleichniss vom Sämanne und andere.

In der Folge nach Matth. 13, 1 ff.; im Texte einige Verwandtschaft mit Luk. 8, 4 ff., woher V. 21—25. entlehnt ist: eigenthümlich ist V. 26—29. — V. 1. *πάλιν*] vgl. 2, 13. 3, 7. *ἤρξατο*] *Fr. Mey.*: er fing an, wurde aber nachher genöthigt in ein Schiff zu treten; vgl. aber 6, 2. 34. Das Uebrige nach Matth. — V. 2. *ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ*] *in seinem Lehrvortrage*; nicht: *gemäss seiner Lehre* (Vorschlag *Mey.*'s). Mark. will nur Einiges von den *πολλοῖς* anführen (*Grot. Fr.*). — V. 4. *ὃ μέν*] ist nach Luk.; aber *καὶ ἦλθε* nach Matth.; und schon darum ist *τοῦ οὐρανοῦ*, wogg. so viele Z. sind, unächt. — V. 5. *ἄλλο δέ*] BCL *Lachm.*: *καὶ ἄλλο*; dieses wie V. 7. 8., jenes dem sonst befolgten Texte des Matth. entsprechend. — V. 8. Die LA. *κ. ἄλλα* in BCL hat *Lachm.* verworfen (?), *Fr.* dagg. aufgenommen, weil

wegen des ἓν — ἓν Mehrartiges zu denken und die Partice. *ἀναβαίνοντα κ. αὐξάνοντα* damit zu verbinden seien, welches letztere falsch und mit dem von ABCDL *Lachm.* gelesenen *αὐξανόμενον* unverträglich ist: sie gehören zu *καρπόν*, und nicht bloss der Constr. nach (*Mey.*), sondern *καρπ.* nimmt Mark. für die fruchttragende Saat. — V. 9. *αὐτοῖς*] ist entschieden unächt.

V. 10. *ἠρώτησαν*] ABCL *Lachm.*: *ἠρώτων* (Impf.), grammat. passend (7, 17. 10, 17. Luk. 8, 9.). *οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα*] Specification des *μαθηταί* in den Parall.; ob aber eine richtige, lässt sich zweifeln, indem dort *μαθηταί* wahrsch. im weitern Sinne steht. *τὴν παραβολήν*] *um das Gleichniss*, vgl. z. Matth. 13, 18.; der Sache nach aus Luk. — V. 11. *γνῶναι*] fehlt in ABKL mehr. Minuscc. *Lachm.* T. durch *ὁμοιοτ.* (*Fr.*). *τοῖς ἔξω*] unpassender, aus der spätern christlichen Sprache (1 Cor. 5, 12.) entlehnter Ausdruck, indem die Gesellschaft J. gar nicht so abgeschlossen war. *γίνεται*] *wird, wird zu Theil*, zu erkennen gegeben. — V. 12. Mark. folgt h. dem Luk., aber frei und nähert sich mehr der b. Matth. 13, 14 f. citirten jesaian. Stelle, wie die Worte *μήποτε ἐπιστρέψωσι κτλ.* zeigen: *καὶ ἀφεθῇ κτλ.* entspricht dem Sinne nach dem *ἰάσωμαι αὐτούς* b. Jes. *ἀφεθῇ*] die wenig bezeugte LA.: *ἀφεθήσεται* enthält einen Constructions-Wechsel; vgl. Comm. z. Matth. 13, 15. *τὰ ἁμαρτήματα*] fehlt in BCL 1. a. Minuscc. Verss. *Orig.* b. *Lachm.*; und da auch *τὰ παραπτώματα* vorkommt, so ist es wahrsch. Glossem (*Griesb. Fr.*, dagg. *Mey.*). — V. 13. *οὐκ οἴδατε τὴν παρ. ταύτην*] ist nach *Fr.* keine Frage für sich, sondern bildet den Grund der Frage; so aber läge aller Nachdruck auf dem Vorwurfe der Unfähigkeit. Nehmen wir hingegen wie gew. zwei Fragen an, so leitet die erste die folg. Erklärung ein, und die zweite spricht nur nebenbei eine rügende Verwunderung aus; was passender ist. *καὶ πῶς*] *καί* anschliessend wie Luk. 10, 29. *πάσ. τ. παραβολάς*] ungef. s. v. a. *π. τ. λοιπὰς παρ.*, was *Fr.* nicht leugnen sollte; denn es liegt in der Natur der Sache, dass sich der Begriff: *alle Gleichnisse*, auf diejenigen beschränkt, welche nach V. 11. *ἐκείνοις — γίνεται* und nach dem Folg. noch vorkommen werden. Es ist auch nicht, wie *Fr.* will, J. Gedanke der: Ihr, als Eingeweihete in die Geheimnisse des Reiches Gottes, sollt alle Parabeln verstehen, und versteht diese nicht. Denn Obiges: Euch ist das Geheimniss des R. G. verliehen, heisst nicht: ihr versteht die Gleichnisse; sondern: euch wird durch Erklärung derselben ein klarerer Blick in das R. G. verstattet, während die Andern an die Gleichnisse ohne Erkl. gewiesen sind, vgl. V. 34. Daher aber ist die Rede J. in unsrem V., ohnehin nur dem Mark. eigen, ganz unpassend. Während alle Synoptt. von der ursprünglichen Auffassung der Sache fern stehen und das Hauptmoment, das darin liegt, dass die Jünger durch ihre Frage ihre Empfänglichkeit zu erkennen geben, übergehen (vgl. z. Matth. 13, 14.), entfernt sich Mark. am weitesten mit dem unzeitigen Tadel, den er J. in den Mund legt. J. freut sich über die Frage der Jünger (vgl. Matth. 13, 16. *ὑμῶν*

δὲ μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ κτλ.), weil sie Wissbegierde verrieth, kann sie also nicht tadeln. — V. 14. nach Luk. 8, 11. — V. 15. in der Wendung nach Luk., sonst aber auch nach Matth. ὅπου] nach *Fr.* nicht: *in quibus*, auf οὗτοι bezogen, mit vorhergeh. Komma; sondern: *wenn*, Umschreibung des παντὸς ἀκούοντος bei Matth., mit vorhergeh. Kolon. So wird freilich eine Tautologie vermieden; aber es ist nicht wahrsch., dass Mark. ὅπου =*wenn*, und dann gleich nachher wieder ὅταν gesetzt habe. ὅπου heisst indess nicht *in quibus*, sondern *ubi*, am Wege, und καί vor ὅταν ist adversativ zu nehmen (vgl. V. 19.), so dass das Gesäetseyn und das Wegnehmen des Samens in Gegensatz steht. — V. 16. ὁμοίως] fehlt in D Minusc. Verss. *Orig.*, aber nur weil es anstössig ist, wesswegen es auch *Fr.* streicht. Es bezieht sich auf die Aehnlichkeit des harten Weges und des harten Felsen, so wie auf die Aehnlichkeit des Erfolgs des Säens. — V. 18. καὶ οὗτοί εἰσιν — σπειρόμενοι· οὗτοί εἰσιν οἱ τ. λόγον ἀκούοντες] Hier gibt es folgg. LAA.: 1) *Lachm. Griesb.* nach BDKL Vulg. It.: καὶ ἄλλοι εἰσὶν κτλ.; 2) AC**EKMSV v. Minusc. Philox. a. Verss. *Theoph.*: κ. οὗτοί εἰσιν — σπειρόμενοι, οἱ τ. λόγον ἀκ.; 3) GH 1. 13. 124. Syr. Arr. Arm.: καὶ οἱ — — σπειρόμενοι οὗτοί εἰσιν. *Matth. Fr.* ziehen die zweite vor, und halten das zweite οὗτοί εἰσιν für ein Einschiebsel der Abschreiber. Aus der gew. LA. lassen sich alle Varr. erklären, was für ihre Ursprünglichkeit spricht, aber nur wen. Codd. (nach *Griesb.* fast keiner) zeugen für sie. Die *Lachm.* LA. hält *Fr.* für eine Verbesserung der gew.; dann aber wäre diese sehr alt: eher lässt sich umgekehrt annehmen, dass anst. des abweichenden ἄλλοι εἰσίν die Einen nach V. 16. 20. οὗτοί εἰσιν gesetzt, And. es weggelassen, und And. das zweite οὗτοί εἰσιν gestrichen haben (*Griesb.*). οἱ τ. λόγ. ἀκούοντες] nach Matth.; die LA. der Codd. BCDL: ἀκούσαντες, welche *Lachm.* hätte in seinen Text aufnehmen sollen, folgt dem Luk. — V. 19. τοῦ αἰῶνος τούτου] τούτου fehlt in BCDL Vulg. b. *Lachm. Griesb. Fr.*; wahrsch. aus Matth. eingeschaltet. αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι] *die Begierden, welche das Uebrige* (ausser dem Reichthume) *angehen.* εἰσπορευόμεναι] *dringen ein*, näml. in die Herzen. Es scheint, dass Mark. dabei das πορευόμενοι des Luk. berücksichtigt und es (obgleich falsch) hat verdeutlichen wollen.

V. 21. κ. ἔλεγεν αὐτοῖς] Mark. liebt es nicht nur angefügte, sondern auch fortgesetzte Reden J. mit einer solchen Anführungsformel einzuleiten (V. 9. 24. 26. 30. 2, 27. 6, 10. 7, 9. 20. 9, 1.). ἔρχεται] *kommt*, wird gebracht, selbst bei uns üblich. *Lachm.* T.: ἔρχ. ὁ λύχνος. — ὑπὸ τὸν μόδιον] nach Matth. 5, 15. Luk. 11, 33., wogg. ὑπὸ τὴν κλίνην nach Luk. 8, 16., vgl. 1, 32. ἐπιτεθῇ] *Lachm. Griesb. Fr.* nach BCDKL v. Minusc.: τεθῇ. — V. 22. ὃ ἐὰν μὴ φανερωθῇ] Unter den v. Varr. ist ἐὰν μή durch ABCKL v. Minusc. am meisten bezeugt, aber sinnlos; die von *Lachm.* dargestellte ἐὰν μὴ ἵνα kommt nur als LA. von B bei *Bentlei* vor, wäre aber dem folg. ἀλλ' ἵνα paral-

lel. Dieses löst *Euthym.* auf in ἵνα κρυβηθῇ διὰ παντός, ἀλλ' ἵνα – –. — V. 23. = V. 9. — V. 24. βλέπετε τί ἀκούετε] *sehet zu, was ihr höret*, Aufforderung zur Aufmerksamkeit, aber nicht bloss zum Behuf des Behaltens (*Theoph.*: μηδὲν ὑμᾶς τῶν λεγομένων παρ' ἐμοῦ διαφευγέτω), sondern des Verstehens. ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, μετρηθήσεται ὑμῖν] Seiner Natur und dem Gebrauch Matth. 7, 2. nach liegt in diesem Sprichworte die Idee der Wechselwirkung: h. könnte es die zwischen Schüler und Lehrer und der Sinn seyn: nach dem Masse eures Vermögens und Bemühens zu verstehen werdet ihr Belehrung empfangen. Gew. versteht man es wie *Euthym.*: ὅσην εἰσφέρετε προσοχήν, τοσαύτη παρασχεθήσεται ὑμῖν γνῶσις. — καὶ προστεθήσεται ὑμῖν τοῖς ἀκούουσιν] Weil diese WW. in DG Verss. fehlen, in der Arm. nach ἀκούετε, in Cod. 13. 69. zweimal stehen; weil in Cod. 114. προστεθήσεται ὑμῖν, in drei andern ὑμῖν, in BCL 102. Verss. τοῖς ἀκούουσι fehlt; weil endlich προστεθήσεται in D als Glossem in der Stelle von δοθήσεται V. 25. erscheint: so vermuthet *Griesb.*, dass die ganze Stelle aus zwei Glossemen erwachsen sei; was wenigstens wahrscheinlicher ist, als dass der Arm. die urspr. LA. bewahrt haben soll (*Fr.*). Aber höchstens darf der vorsichtige Kritiker mit *Lachm. Mey.* τοῖς ἀκ. weglassen. Die gew. LA. gibt übrigens einen guten Sinn, dass näml. die Folge des Hörens sehr fruchtbar sei. Vgl. Spr. 1, 5.: יִשְׁמַע חָכָם וְיוֹסֶף לֶקַח. — V. 25. ὃς γὰρ ἂν ἔχῃ] *Lachm.* nach BCKL (aber nur in B fehlt ἄν): ὃς γὰρ ἔχει.

V. 27. κ. καθεύδῃ κ. ἐγείρηται νύκτα κ. ἡμέραν] beschreibt das (in Beziehung auf die Saat unthätige) Verbringen der Zeit in der Folge von Tag und Nacht. νύκτα — ἡμέραν, Acc. temp. ὡς οὐκ οἶδεν αὐτός] *wie er selber nicht weiss*, ohne dass er darum weiss. — V. 28. αὐτομάτη] *von selbst*, vgl. Luk. 21, 34. AG. 12, 10. Der Gedanke der Selbstthätigkeit in der Anwendung könnte sowohl der Idee der Abhängigkeit von Gott (Phil. 2, 13.), als der Pflicht der erziehenden Sorge von Lehrern und Eltern zu widersprechen scheinen; aber es ist damit nur gesagt, dass dem Lehrer eine empfänglich selbstthätige Kraft im Menschen entgegenkommen muss, vgl. V. 20., ohne dass diese Kraft als absolut selbstständig gedacht wird. γάρ] fehlt im *Lachm.* T. — V. 29. ὅταν παραδῷ] sc. ἑαυτόν (vgl. Jos. 11, 19. LXX) *quum se tradiderit* (*Bez. Fr. Win.* §. 39. 1. u. A.). ἀποστέλλει τὸ δρέπανον] *sendet er* (der Mensch V. 26.) *die Sichel*, d. i. die Schnitter. Vgl. שִׁלְחוּ מַגָּל Joel 4, 13. Diese dem Mark. allein eigene Parabel deutet auf die Entwickelung hin, welche das Reich Gottes unter den Menschen zu durchgehen hat, und lehrt Geduld, wie die vom Unkraute Duldsamkeit. Die Ernte versinnbildet die Idee des Gerichtes, bis wohin die Entwickelung muss frei gelassen werden.

V. 30. τίνι] πῶς, welches *Fr.* nach BCL liest, hat nicht einmal *Lachm.* aufgenommen. ποίᾳ] *Lachm. Fr.* τίνι nach BL v. Minuscc. Vulg. *Orig.* παραβολῇ παραβάλωμεν αὐτήν] *Lachm.*

Fr. nach BL *Orig.* etc.: *αὐτὴν παραβολῇ θῶμεν.* *Fr.* hält *παραβάλωμεν* für das Glossem von *θῶμεν*; viell. aber wollte man durch dieses, sowie durch die LA. *ὁμοιώματι* in Codd. 1. 118. etc., die Schreibart bessern: *ἐν παραβολῇ παραβάλλειν* hat etwas Anstössiges, lässt sich aber richtig so fassen, dass man in *παραβολή* nicht das zu Vergleichende, sondern das Mittel oder die Form der Vergleichung denkt. — V. 31. *ὡς κόκκῳ*] *Griesb. Matth. Lachm.* nach ACEFGHKLMSV 1. v. a. Minuscc.: *κόκκον*, was nicht mit *θῶμεν* construirt werden kann (*Fr.*), da dieses die wenigsten dieser Codd. lesen, sondern mit *ὁμοιώσωμεν* und *παραβάλωμεν*; aber freilich ist die Constr. *ὁμοιοῦν τι ὥς τι* durch Jes. 1, 9. LXX: *ὡς Γόμοῤῥα ἂν ὡμοιώθημεν*, durch נִמְשַׁל כ Ps. 49, 13. הִתְמַשֵּׁל כ Hiob 30, 19. nicht genug bewiesen. — V. 33. *πολλαῖς*] Dieses W. fehlt in L 1. a. Minuscc. Verss., und ist von *Griesb.* obelisirt; aber es entspricht dem *πολλά* V. 2. und deutet auf die übrigen Gleichnisse bei Matth. *καθὼς ἠδύναντο* (*Lachm.*: *ἐδύναντο*, vgl. aber *Win.* §. 12. 1. a.) *ἀκούειν*] *ut audire doctrinam divinam poterant* = ut doctrina div. iis tradi poterat (*Fr.*), nach dem Sinne von V. 11., wo aber nichts von Berücksichtigung eines *Vermögens.* Hier wird der urspr. Zweck des parabolischen Vortrags sich der Fassungskraft der Zuhörer anzubequemen vorausgesetzt. *Theoph.*: *πρὸς τὴν ἕξιν τῶν ἀκουόντων παρατιθεὶς τὰς παραβολάς.* Weniger richtig *Euthym. Grot.*: *καθὼς ἦσαν ἄξιοι ἀκούειν.* — V. 34. *κατ᾽ ἰδίαν κτλ.*] Hinweisung auf Matth. 13, 36 ff.

Cap. IV, 35—41.

Stillung des Sturmes.

In der Folge nach Luk. 8, 22 ff., nur mit Ueberspringung des schon dagewesenen Besuchs der Mutter und Brüder J.; im Texte auch nach Matth. 8, 18 ff. — V. 35. *ἐν ἐκείνῃ τ. ἡμέρᾳ*] willkürliche Zeitanknüpfung, vgl. Luk. u. Matth. — V. 36. *ὡς ἦν ἐν τῷ πλοίῳ*] *wie er im Schiffe war* (V. 1.), d. h. unvorbereitet (Belege b. *Raph. Kypk. Fr.*). Falsch *Kuin.*: *eum, sicut erat, in navem recipiebant.* *καὶ — δέ*] *auch aber* (Joh. 6, 51. 8, 17.). Man hat an *δέ* Anstoss genommen, daher es in BL u. a. Z. b. *Lachm.* fehlt. *πλοιάρια*] *Lachm. Griesb.*: *πλοῖα*; jenes haben die constantin. Codd. — V. 37. *τὰ δὲ κύματα ἐπέβαλλεν εἰς τὸ πλοῖον*] nicht: *et fluctus mittebat* (sc. procella) *in navem* (Vulg. *Luth.*); sondern: *fl. irruebant* etc. *ἐπιβάλλειν* intrans., wie *schlagen*, vgl. V. 29. *ὥστε — γεμίζεσθαι*] *Griesb.* empfiehlt, *Lachm.* liest nach BCDL Vulg. al. *ὥστε ἤδη γεμ. τὸ πλοῖον.* — V. 38. *ἐπὶ τῇ πρύμνῃ*] *auf dem Hintertheile*; *Griesb. Lachm.* nach ABCDL: *ἐν*, allerdings gefälliger, aber doch viell. eine Correctur, um das zweimalige *ἐπί* zu vermeiden. Uebrigens malt h. wieder Mark.; auch legt er in die Rede der Jünger: *οὐ μέλει σοι* einen eigenen Ton, und führt J. Bedräuungs-

wort an. — V. 39. *κ. ἐκόπασεν*] vgl. Matth. 14, 32. — V. 40. *τί δειλοί ἐστε*] aus Matth. 8, 26. nachgebracht. Die Auslassung von *οὕτω* in BDL Vulg. etc. b. *Lachm.* hat ihren Grund in der Berücksichtigung dieser Parallele; und *οὔπω* st. *πῶς οὐκ* in dems. Z. ist eine Milderung.

Cap. V, 1—20.

Teufelaustreibung bei den Gadarenern.

Nach Luk. 8, 26 ff. Matth. 8, 28 ff.; jedoch im Wesentlichen nach ersterem. — V. 1. *κ. ἦλθον*] *Griesb.* empfiehlt auf das nicht hinr. Zeugniss von CELM 13. a. Minuscc. Syr. al. *ἦλθεν.* — *Γαδαρηνῶν*] Die Textverschiedenheit wie bei Luk. 8, 26. — V. 2. nach Luk.; aber *ἐκ τ. μνημ.* nach Matth. Statt *ἐξελθόντι αὐτῷ* der *Lachm.* T.: *ἐξελθόντος αὐτοῦ*: vgl. Matth. 8, 1. *ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθ.*] vgl. 1, 23. — V. 3 ff. *ἐν τοῖς μνημείοις*] l. nach den meisten Codd. *μνήμασιν* (vgl. Luk.). Statt *οὔτε* muss nach BCDL 33. *Lachm.* nothwendig *οὐδέ* gelesen werden (vgl. 3, 20.). Die Einschaltung von *οὐκέτι* zwischen *ἁλύσεσιν* und *οὐδείς* in BCDL 13. al. Vulg. It. *Lachm.* häuft die Negationen noch mehr, und bezieht sich auf die V. 4. angeführte Erfahrung: *Fr.* sieht darin die Hand der Abschreiber, aber sie könnte wohl urspr. seyn. *διὰ τὸ αὐτὸν κτλ.* gibt den Grund von *καὶ οὐδὲ κτλ.* an, und darf nur durch ein Komma getrennt werden: der Satz: *καὶ οὐδεὶς κτλ.* steht dem: *καὶ οὐδὲ κτλ.* parallel. Mark. hat die von Luk. 8, 27. 29. gegebene Beschreibung zusammengerückt und vermehrt. *ἁλύσεις* V. 4. sind *Hand-*, *πέδαι Fussketten.* *ἐν τοῖς ὄρεσιν κ. ἐν τοῖς μνήμασιν*] *Lachm. Griesb.: ἐν τ. μν. κ. ἐν τ. ὄρεσιν.* — V. 6. *ἀπὸ μακρόθεν*] vgl. Matth. 26, 58. — V. 7. *εἶπε*] *Lachm. Griesb.*: *λέγει.* — *ὁρκίζω σε τὸν θεόν*] *ich beschwöre dich bei Gott* (AG. 19, 13.), eine im Munde des Dämonischen unpassende Verstärkung des *δέομαί σου* b. Luk. — V. 8. *ἔλεγε γάρ*] *Denn er hatte gesagt*, vgl. Luk. *ἔξελθε κτλ.*] Mark. liebt die directe Rede, vgl. V. 12. — V. 9. *Lachm.: λέγει αὐτῷ*, st. *ἀπεκρίθη λέγων*; D bloss *ἀπεκρίθη.* *Griesb.* vermuthet, Mark. habe bloss geschrieben: *καὶ λέγει*, st. dessen, um den Gleichklang mit *λεγεών* zu vermeiden, die Einen *λέγει αὐτῷ*, die Andern *ἀπεκρίθη* gesetzt, und Spätere beides in *ἀπεκρίθη λέγων* zusammengezogen hätten, wie denn auch wirklich Cod. 282. *ἀπεκρίθη λέγει* liest. Aber die gew. LA. gibt gerade den übelsten Gleichklang. *Lachm.* liest und *Griesb.* empfiehlt *λεγιών.* — *ὅτι πολλοί ἐσμεν*] Mark. legt den von Luk. angegebenen Grund dem Dämonischen selbst in den Mund. — V. 10. *παρεκάλει*] Subj. der Dämonische. Nach der h. nicht genug bezeugten LA.: *παρεκάλουν* (vgl. Luk.) wären es die Dämonen. *ἔξω τῆς χώρας*] Abweichend von Luk., nach der Vorstellung, dass J. sie in ein fernes Land, etwa in eine Wüste, verbannen könnte (Tob. 8, 3.). — V. 11. *πρὸς τὰ ὄρη*] vollständig be-

zeugte LA.: *πρ. τῷ ὄρει.* Die Auslassung von *μεγάλη* in DL wen. Minuscc. Verss. billigt *Griesb.*: es scheint, wie die LAA. *πολλῶν, μεγάλη πολλῶν* nach den Parall. gebildet. — V. 12. Da *πάντες* in BCDKL 1. v. a. Minuscc. Vulg. It. etc., *οἱ δαίμονες* in BCL 1. a. Minuscc. fehlt, und D für letzteres *τὰ δαιμόνια* hat: so ist beides mit *Griesb. Paul. Fr. Mey.* für unächt und *κ. παρεκάλεσαν αὐτὸν λέγοντες* für den urspr. Text zu halten. — V. 13. *ἦσαν δέ*] fehlt in BDL 1. Vulg. a. Verss.; in 2 Codd. findet sich *ἦσαν γάρ*: mithin scheinen die WW. unächt zu seyn. Mark. liebt genaue Zahlen anzugeben (6, 37.). — V. 14. *οἱ δὲ βόσκοντες τοὺς χοίρους*] *Lachm. Griesb.*: *κ. οἱ βόσκ. αὐτούς.* Statt *ἀνήγγειλαν* lesen *Griesb. Scho. Lachm.* nach ABCDKLM 1. mehr. a. Minuscc. *ἀπήγγ.*, was freilich in den Parall. vorkommt. Auch V. 19. liest *Lachm.*, aber bloss nach B 50. 258., *ἀπάγγειλον* (?). *Schu.* empfiehlt letzteres auch aus dem Grunde, weil *ἀναγγέλλειν* nicht in den synoptt. Evv. vorkomme; aber sonst ist es im N. T., namentlich in der AG. und bei Joh., ziemlich häufig. *καὶ ἐξῆλθον*] ABKL mehr. Minuscc. *Lachm.*: *ἦλθον*. *Griesb.* empfiehlt es, und hält *ἐξῆλθον* für eine Besserung aus den Parall.; *Fr.* findet jenes wegen des folg. *ἔρχονται* unpassend; aber es bezeichnet das unvollendete Kommen, *ἔρχονται* das vollendete, und das scheinbar Unpassende hat wahrsch. zu der gew. LA. veranlasst. *τὸν — λεγεῶνα*] fehlt nur in occident. u. ein. a. Z. — V. 15. *ἱματισμένον*] verräth die Abhängigkeit des Mark. von Luk., bei welchem sich diese Bemerkung auf das *ἱμάτ. οὐκ ἐνεδιδύσκετο* 8, 27. bezieht, was Mark. nicht hat. — V. 16. *καὶ διηγ.*] eleganter DEGV 3. v. Minuscc.: *διηγ. δέ*, aber Mark. liebt die Verbindung mit *καί*. — *καὶ περὶ τ. χοίρων*] gehört zu *διηγήσαντο*. — V. 17. *ἤρξαντο*] *Fr.*: sie hatten kaum angefangen ihn zu bitten, so ging er auch schon, vgl. 4, 1. — V. 18. *ἐμβαίνοντος* ist durch ABDKLM mehr. Minuscc. Vulg. It. besser bezeugt als *ἐμβάντος*. — V. 19. *ὁ δὲ Ἰησ.*] einfacher und nach überw. Z. ABKLM 1. v. a. Minuscc. Vulg. a. Verss. *Griesb. Scho.*: *καί*. — *ἐποίησε*] sehr vollständig bezeugte LA.: *πεποίηκε*, welche auch grammatisch richtig ist, indem das, was Gott gethan, als fortdauernd gedacht wird: *καὶ ἠλέησέ σε* (nicht mit *ὅσα* zu verbinden, sondern durch das ergänzte *ὅτι* mit *ἀνάγγειλον*) bezeichnet dagg. die vorübergegangene Handlung. Doch folgt V. 20. gleich wieder *ἐποίησεν*; es findet also nach jener LA. keine Consequenz Statt. — V. 20. *ἐν τῇ Δεκαπόλει*] wozu Gadara gehörte.

Cap. V, 21—43.

Erweckung der Tochter des Jairus; vom blutflüssigen Weibe.

In der Folge nach Luk. 8, 41 ff., jedoch auch nach Matth. 9, 1. 18., mit Ueberspringung zweier schon dagewesener Abschnitte, Matth. 9, 2—17. — V. 21. *διαπεράσαντος*] nach Matth.

9, 1. Aber Mark. legt die Scene an den See (vgl. 2, 13.), Matth. nach Kapernaum. *συνήχθη ὄχλος πολύς*] nach Luk.: *ἀπεδέξατο αὐτὸν ὁ ὄχλος*. — V. 22. *ἰδού*] fehlt in BDL Vulg. It. etc., und ist aus Luk. 8, 41. herübergekommen; Mark. hat sonst nie *καὶ ἰδού*. — V. 23. *παρεκάλει*] *παρακαλεῖ* ist passender, aber durch ACL etl. Minuscc. nicht genug bezeugt. *ἐσχάτως ἔχει*] *liegt in den letzten Zügen, in ultimis est*, vgl. *Wetst. Kypk.*; deutlicher als Luk. *ἵνα — ἐπιθῇς*] eine Umschreibung des Imper., wie Eph. 5, 23., die viell. keine Ergänzung: *ich bitte* oder *ich komme* (*Fr. Win.* §. 44. 4.), erfordert. Vgl. *Gieseler* (*Rosenm.* Repert. II. 145.). *ὅπως*] *Lachm.* nach ACDL 13. al.: *ἵνα*: Mark. hat sonst nur noch 3, 6. *ὅπως*, und h. setzten es die Abschreiber zur Vermeidung der Wiederholung. *κ. ζήσεται*] *Lachm.* nach BCDL 13. al. Vulg. It.: *ζήσῃ*. Jenes kann aus Matth. 9, 18. herübergenommen seyn; aber Mark., der h. dem Matth. folgt, hat es wahrsch. geschrieben, und zwar nicht als von *ὅπως* abhängig, sondern absolut: *so wird sie leben*. — V. 25. *γυνή τις*] *τίς* fehlt in ABCL 1. al. Vulg. It. b. *Lachm.*, und es kann entbehrt werden, ist aber nicht unpassend (*Fr.*). — V. 26 f. Mark. überbietet h. den Luk., der schon weit mehr als Matth. sagt. *τὰ παρ' αὐτῆς*] so richtig *Griesb. Scho. Lachm.* st. *ἑαυτῆς*, vgl. Luk. 10, 7. — V. 28. nach Matth. *ἔλεγε*] *Fr.* nimmt nach DK mehr. Minuscc. lat. Verss. *ἐν ἑαυτῇ* als ganz nothwendig auf. indem *λέγειν* niemals s. v. a. *λέγειν ἐν ἑαυτῷ* sei; aber vgl. z. Matth. 16, 7. *Mey.* z. u. St. Die Zeugnisse reichen offenbar nicht hin für diesen Zusatz, der noch dazu verdächtig ist aus Matth. geschöpft zu seyn. *κἄν*] *vel, modo*, vgl. 6, 58. — V. 29 — 33. nach Luk. Aus V. 46. desselben nimmt Mark. die Rede J., dass er eine Kraft von sich ausgehen gefühlt habe, herauf und macht daraus eine Thatsache. Er lässt J. sich nach dem Weibe umsehen, setzt aber anstatt: „sehend, dass sie nicht verborgen blieb,“ das wiederholende: „wissend, was mit ihr geschehen.“ *ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς*] = מְקֹר דָּמֶיהָ 3 Mos. 12, 7. *τίς μου ἥψατο τῶν ἱματίων*] *Wer hat meine Kleider*, nicht: wer hat mich an den Kl., *angerührt?* vgl. 9, 27. *ὃ γέγονεν ἐπ' αὐτῇ*] *was bei, an ihr geschehen war*. In BCDL fehlt *ἐπ'*, a. Codd. lesen *ἐπ' αὐτήν*, wozu der ungew. Gebrauch der Präpos. veranlasst hat. — V. 36. *εὐθέως* fehlt in BDL Vulg. etc., als überflüssig ausgelassen. Vgl. 1, 10. — V. 37. Mark. lässt jetzt schon Niemanden J. folgen als die drei Jünger; Luk. lässt bloss Niemanden ausser diesen mit ins Zimmer gehen. *Ἰακώβου*] *Fr.* liest mit DG etl. Minuscc. *αὐτοῦ*: jenes hält er h., wie 1, 16. 3, 17., für Interpretament. Dass der Art. vor *Ἰακ.* nöthig sei, ist falsch (*Win.* §. 17. 8.). — V. 38. *ἔρχεται*] *Lachm.* nach ABCDF 33. al. Vulg. It.: *ἔρχονται*, was *Griesb. Fr.* für eine Aenderung nach dem Vorhergeh. halten; doch scheint in 3, 20. 10, 46. 11, 15. 27. 14, 32. eine Analogie dafür zu liegen. *καί* vor *κλαίοντας* lesen *Griesb. Scho. Lachm.* nach ABCLM 1. 13. v. a. Minuscc. Vulg. a. Verss.; und so unpassend es

scheint — *κλαίοντας κτλ.* nähme man lieber als Apposition — so muss man es doch anerkennen; auch lässt es sich rechtfertigen, indem man (wie V. 39. *θορυβεῖν* und *κλαίειν* neben einander steht) den Begriff des *θόρυβος* nicht als einen allgemeinen, sondern als einen besondern fasst. *Mey.: und zwar* (näml.) *Weinende* (?). — V. 40. *ὁ δέ*] *Lachm.: αὐτὸς δέ*, viell. aus Luk. 8, 54. *ἅπαντας*] *Lachm. Griesb. Scho. Fr.: πάντας* nach ACKLMV 13. v. a. Minuscc. *ἀνακείμενον*] fehlt in BDL wen. Minuscc. Verss., in andern finden sich Varr.: mithin scheint es unächt zu seyn (*Griesb.*). — V. 41. *ταλιθά, κοῦμι*] = טַלְיְתָא קוּמִי. Mark. führt gern hebräische und aramäische Worte an (3, 18. 7, 12. 34. 14, 36.). Die Uebersetzung ist durch *σοὶ λέγω* erweitert. — V. 42. *καὶ περιεπάτει*] malerischer Zusatz; dass das Mädchen gehen konnte, wird durch die aus Luk. 8, 42. entlehnte Altersangabe bewiesen.

Cap. VI, 1—6.

Jesus lehrt in Nazareth.

Nach Matth. 13, 54 ff. Mark. holt dieses Stück nach, das er oben 4, 34. vorbeigelassen hat, indem er nach der Parabel vom Sämanne der Ordnung des Luk. bis hieher gefolgt ist. — V. 1. Mark. verbindet offenbar willkürlich. Vgl. *Saunier* üb. d. Quellen d. Ev. d. Mark. S. 86. — V. 2. *ὅτι καί*] *dass auch. ὅτι* ist wie 1, 27. gebraucht und sehr passend. Aber ABEFGHLMSV 1. sehr v. a. Minuscc. Vulg. It. al. *Theoph. Euthym. Griesb. Matth. Scho. Mey.* lassen es weg, und CDK u. a. lesen *ἵνα — γίνωνται.* (Auch 1, 27. ist Var. der LA.) Gern möchte ich es mit *Fr.* vertheidigen, wenn nur mehr und ältere Z. dafür vorhanden wären. — V. 3. *ὁ τέκτων*] Die LA. *ὁ τοῦ τέκτονος υἱός* hat zu wenig Zeugnisse für sich, als dass die Gründe, welche *Fr.* dafür anführt (namentlich das Zeugniss des *Orig.* c. Cels. VI, 36. p. 659. ed. R., dass in den kanon. Evv. J. selbst nicht als *τέκτων* bezeichnet werde), zu ihrer Annahme berechtigen könnten. Die gew. LA. stimmt zu der Sitte jüdischer Lehrer und zu den Angaben bei *Justin. Mart.* c. Tryph. p. 316. ed. Col., *Theodoret.* H. E. III, 23., dass J. selbst das Zimmer- (Wagner-) Handwerk getrieben. Vgl. *Fabric.* Cod. apocr. N. T. I. 200. *Win.* R.-WB. I. 665. — V. 5. *κ. οὐκ ἠδύνατο*] *Und er konnte nicht*, näml. wegen ihres Unglaubens, ihrer Unempfänglichkeit (*Theoph.*). Falsch nimmt *Kuin. οὐκ ἠδύνατο* für pleonastisch; falsch alte lat. Verss.: *noluit. εἰ μὴ — ἐθεράπευσε*] *ausser er legte wenigen Kranken die Hände auf, und heilte sie.* Der Acc. zu *ἐθεράπευσε* liegt in dem vorhergeh. Dat. — V. 6. *ἐθαύμαζε διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν*] *er wunderte sich wegen ihres Unglaubens;* ungew. Constr., aber durch die mit *περί* Luk. 2, 18. vermittelt und durch Joh. 7, 22. erwiesen, so dass man der LA. der Codd. 28. 253.: *ἐθαύμαζον*: *sie* (die Nazaretha-

ner) *verwunderten sich* (über ihn) *wegen ihres Unglaubens* (*Fr.*), nicht bedarf. κύκλῳ] gehört zu περιῆγεν, vgl. 3, 34.

Cap. VI, 7—13.

Aussendung der Zwölfe.

Mark. kehrt zu Luk. 9, 1 ff. zurück, benutzt aber auch Matth. 10, 1 ff., welches dem vorletzten Stücke nahe liegt. — V. 7. προσκαλεῖται] nach Matth., wie auch ἐξουσίαν τ. πν. ἀκαθ. — ἤρξατο — ἀποστέλλειν] Da diese Handlung nicht wie Lehren u. dgl. fortdauernd ist, da auch ἤρξ. sich nicht auf eine spätere Fortsetzung beziehen kann: so ist es unleugbar pleonastisch, vgl. 5, 17. 4, 1. δύο δύο] aus Luk. 10, 1. — V. 8 f. Mark. combinirt den Text des Luk. u. Matth. und fügt Berichtigungen hinzu (s. z. Matth. 10, 9 f.). ἀλλ' ὑποδεδεμένους κτλ.] Constructionswechsel: zu ergänzen ist der von παρήγγειλεν abhängige Inf. ἰέναι; in welcher Constr. nach der gew. LA. ἐνδύσασθαι fortgefahren wird: hingegen nach ACDEFV etl. Minuscc. Verss. *Lachm. Griesb. Scho.* findet mit ἐνδύσησθε ein zweiter Absprung der Constr. in die directe Rede Statt, der freilich um so weniger einleuchtet, als Mark. die nun folg. directe Rede durch καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς einführt (*Fr.*), aber doch unmöglich das Werk der Abschreiber seyn kann. Die Menge der LAA. beweist, dass man gebessert hat. σανδάλια] = ὑποδήματα, סַנְדְּלָא entspricht in den Targg. dem hebr. נַעַל. *Buxtorf* L. T. p. 510. — V. 10. Mark. combinirt Luk. (οἰκίαν) u. Matth. (ἕως — ἐκεῖθεν). — V. 11. eben so: ὅσοι — δέξωνται aus Luk., μηδὲ ἀκούσωσιν aus Matth., εἰς μαρτ. αὐτοῖς aus Luk. ἀμὴν λέγω ὑμῖν κτλ.] fehlt in BCDL Vulg. u. a. Z., und *Mill, Griesb.* u. A. haben die Stelle als Einschiebsel aus Matth. 10, 15. verdammt; aber *Matth. Fr.* vertheidigen, *Scho.* bewahrt sie. Der Annahme einer Entlehnung aus Matth. steht die Abweichung Σοδόμοις ἢ Γομόῤῥοις anstatt γῇ Σοδόμων κ. Γομόῤῥων bei Matth. entgegen. — V. 13. κ. ἤλειφον ἐλαίῳ] Das Oel ist ein häufig im Orient gebrauchtes Heilmittel, und nicht bloss bei Wunden (Jes. 1, 6. Jer. 8, 22. Luk. 10, 34.), sondern auch innerlich (Jak. 5, 14.), vgl. *Lightf. Wetst.* Mark. führt h. und anderwärts 7, 33. 8, 23. vgl. Joh. 9, 6. Heilungsmittel an, nicht als wenn dergleichen zum Behuf einer natürlichen Wirkung (*Paul. Wsse.*) oder als Mittel Aufmerksamkeit (*Russwurm* in Stud. u. Krit. 1830. IV. 866.) oder Glauben (*Fr. Mey.*) zu erwecken, oder als leitende Medien der geistigen Wunderkraft (*Olsh.*) angewandt worden wären; sondern er thut es vermöge einer spätern, das Uebernatürliche und Natürliche vermischenden Ansicht, nach welcher die Wunder als geheimnissvolle, zauberische Acte betrachtet wurden. Dahin gehört auch, dass er eine Art von Beschwörungsformeln anwenden lässt (7, 34. 5, 41.), und (der Anschaulichkeit zu Liebe) in den wunderbaren Vorgang eine Aufeinanderfolge bringt (8, 24 f. 11, 11. 14. 20.).

Vgl. *Str.* II. 88 ff., meine (h. berichtigte) Bemerkung in Stud. u. Krit. I. 4. S. 789 f.

Cap. VI, 14—29.

Herodes hört von Jesu; Hinrichtung Johannes des Täufers.

In der Folge nach Luk. 9, 7 ff.; im Texte, besonders der Erzählung von Joh. Tode, nach Matth. 14, 1 ff. — V. 14. *κ. ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης*] Herodes wird missbräuchlich st. Tetrarch (Matth. Luk.) *König* genannt. Zu *ἤκουσεν* muss man nicht *τὸ ὄνομα αὐτοῦ* als Acc. ziehen (*Griesb. Paul.*), obschon so viel richtig ist, dass Mark. über der Parenthese *φανερὸν—αὐτοῦ* das Obj. zum Verb. vergessen hat; auch darf man nicht mit *Fr.* die LA. von KM etl. Minuscc.: *τὴν ἀκοὴν τοῦ Ἰησοῦ* als nothwendig aufnehmen, sondern bloss ein unbestimmtes Obj., etwa *ταῦτα* ergänzen. *καὶ ἔλεγεν*] *καὶ ἔλεγον* (B 6. 271. *ἐλέγοσαν* D It. *Aug. Fr.*). *ἔλεγον* ist nichts als eine Besserung, um V. 16. mit V. 14. in Einklang zu bringen, wo eine zweite ähnliche Aeusserung des Herodes angeführt wird. Aber Mark. hat sich das eine Mal (V. 14.) von Matth., das andere Mal (V. 16.) von Luk. leiten lassen, obgleich er dessen Text nach Matth. modificirt. *ὁ βαπτίζων*] substantive = *ὁ βαπτιστής* Matth. — V. 15. *ἄλλοι δέ*] Für dieses erste *δέ* sprechen ABCDEKLMS 1. 13. v. a. Minuscc. Vulg. It. al., also weit mehr Z., als für jenes *ἔλεγον*, wozu es freilich am besten passt; aber es passt auch als Gegensatz zur Rede des Herodes; und dass es nochmals folgt, darf nicht stören. *ὅτι προφήτης ἐστίν, ὡς εἷς τῶν προφητῶν*] So *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* Für *ὁ προφήτης*, welches *Fr.* liest und darunter den Propheten versteht, welcher der Vorläufer des Messias seyn sollte, Elias oder ein anderer, ist das Zeugniss des *Euthym.*, dass ein. Codd. so gelesen, nicht hinreichend. *ἤ* liest der gew. T., es fehlt aber in einer überw. Menge von Z. *Fr.* vertheidigt es und nimmt *ὡς* = *ὅτι*, so dass es eine zweite Vorstellung einführen soll: „*er ist entweder der erwartete Prophet, oder einer der alten Propheten.*" Nach dem gereinigten T. ist der Sinn: *er ist ein Prophet wie einer* (irgend einer, *εἷς* = אַחַד Ps. 82, 7.) *der* (alten) *Propheten.* — V. 16. *Griesb. Scho. Fr.* nach BDL etl. Minuscc. Vulg. It. *Orig.*: *ὅτι — — Ἰωάννην, οὗτος ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν*; allein fast dieselben Z. lassen auch (wie *Lachm.*) *ὅτι* weg: jene Kritiker sind also inconsequent; übrigens ist die Auslassung von *ἐστιν, αὐτός* durch das Zusammentreffen von *οὗτος* und *αὐτός* veranlasst (*Mey.*), und der Sinn der gew. LA.: *den — — Johannes, dieser ist es: er ist — — auferstanden*, unverwerflich. Mark. combinirt h. den Text des Luk. mit dem des Matth. *Ἰωάννην* durch Attraction st. *Ἰωάννης* (*Win.* §. 24. 2.).

V. 17. *αὐτός*] vgl. Matth. 3, 4. *ἀποστείλας*] vgl. Matth. 2, 16. *τῇ φυλακῇ*] hinr. Z. lassen den Art. weg. — V. 19 f.

Mark. (aus welcher Quelle?) berichtigt (?) den Matth., und schreibt der Herodias, nicht dem Herodes, die Absicht zu Joh. zu tödten. ἐνεῖχεν] vgl. Luk. 11, 53. συνετήρει] *observabat, achtete (Erasm. Grot. Fr.); Cleric. Kuin.: tuebatur; Bretschn. Mey.: diligenter custodiebat.* Falsch setzen alles dieses *Grot. Kuin.* ins Plusquampf.; es bezieht sich auf die Zeit, wo Joh. gefangen sass, ist aber eben darum unwahrsch., was schon der Urheber der LA. ἠπόρει st. ἐποίει gefunden zu haben scheint. — V. 21. ἡμέρας εὐκαίρου] *ein bequemer Tag* (Vulg. *Bez. Grot.*), nicht: *ein festlicher (Hamm. Kuin. Paul.)*, denn das W. kann nach späterem Gebrauch nur *dies quo a labore abstinetur* heissen (*Mey.*). Allerdings ist jenes scheinbar unpassend, weil nach der Beschreibung, worin dieser bequeme Tag bestanden, und wie sich eine Gelegenheit dargeboten, unmittelbar folgen müsste, wie Herodias denselben zu benutzen gewusst. τοῖς γενεσίοις] Dat. der Zeit, Luk. 2, 41. αὐτῆς τῆς Ἡρῳδιάδος] αὐτῆς ist den Abschreibern auffallend gewesen, daher BDL αὐτοῦ lesen (was *Lachm.* nicht aufgenommen), And. es weglassen, wie *Fr.*, welcher glaubt, es sei ungeschickte Emendation des αὐτοῦ; aber Mark. setzte zu αὐτῆς erklärend τ. Ἡρ. hinzu. — V. 23. ἕως ἡμίσους τῆς βασ. μου] Grosssprecherische Formel aus Esth. 5, 3. — V. 24. τί αἰτήσομαι] *Lachm.* T.: αἰτήσωμαι, Conj. deliberat. — V. 25. ἐξ αὐτῆς] sc. ὥρας, *auf der Stelle*, stärker als ὧδε b. Matth. *Lachm. Fr.* schreiben: ἐξαυτῆς, die zusammengezogene Form. — V. 26. αὐτὴν ἀθετῆσαι] *eam irritam*, i. e. ejus preces irritas *reddere (Fr.), sie nicht eine Fehlbitte thun lassen (Luth.)*. LXX = בָּגַד, Jes. 33, 1.: ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς οὐκ ἀθετεῖ, Ps. 14, 1.: ὁ ὀμνύων τῷ πλησίον αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἀθετῶν. Vgl. *Kypk.* — V. 27. σπεκουλάτωρα] *speculatorem, Achthaber*, eine Art von Leibwächtern der römischen Kaiser, die zugleich zu Scharfrichtern gebraucht wurden (*Sueton.* Claud. c. 35. *Senec.* de ira I, 16., vgl. *Gesner.* thes. *Wetst.*).

Cap. VI, 30—44.

Speisung der Fünftausend.

Nach Luk. 9, 10 f. (nach diesem in der Anknüpfung) und nach Matth. 14, 13 ff.; denn in beiden ist dieselbe Folge. — V. 30. συνάγονται] näml. zurückkehrend von der Reise, vgl. Luk. καὶ ὅσα ἐποίησαν] Dieses καί ist mit *Lachm. Griesb. Fr.* zu streichen; es fehlt in BCDELV 1. 33. a. Minuscc. Vulg. It. a. Verss., und ist unbequem: *sowohl — als* ist h. zu nachdrücklich. Es ist durch das Folg. veranlasst worden. — V. 31. δεῦτε ὑμεῖς αὐτοί] *gehet ihr* (im Gegensatze des Volks); die Erkl.: *ihr allein (Erasm. Fr.)*, ist fast zu bestimmt. Mark. führt so nach seiner Weise das παραλαβὼν αὐτοὺς ὑπεχώρησε κτλ. des Luk. weiter aus. Ueber καὶ οὐδὲ φαγεῖν κτλ. vgl. 2, 2. 3, 20. — V. 32. τῷ πλοίῳ] nach Matth. 14, 13. — V. 33. κ. εἶδον αὐτοὺς ὑπά-

γοντας οἱ ὄχλοι, καὶ ἐπέγνωσαν αὐτὸν πολλοί] Nach einem entschiedenen Zeugen-Uebergewichte ist *οἱ ὄχλοι* mit *Griesb. Scho. Lachm.* zu streichen, das aus Luk. 9, 11. hereingenommen zu seyn scheint, wiewohl, wenn mehr und ältere Z. dafür sprächen, die Auslassung aus der falschen grammatischen Ansicht, dass wegen *πολλοί* ein vorhergeh. Subj. überflüssig sei, erklärt werden könnte; denn *οἱ ὄχλοι* und *πολλοί* sind verschiedene Subjj.: nicht alle, die J. Gesellschaft abfahren sahen, erkannten ihn. *Lachm. Griesb. Fr.* lassen auch *αὐτόν* weg, aber nach den unzureichenden Zeugnissen von BD etl. Minuscc. Vulg. etc., und weil sehr viele Z. dafür *αὐτούς* haben, so dass sowohl jenes als dieses der Einschiebung verdächtig werden kann. Allein sowohl die Weglassung von *αὐτόν* als die Var. *αὐτούς* erklärt sich daraus, dass man ein zweites verschiedenes Pron. für unpassend hielt, da es doch nothwendig ist, indem Mark. sagen will: die Leute hätten die Gesellschaft J. abfahren gesehen, und Viele *ihn* erkannt, vgl. Matth. 14, 35. Mark. 6, 54. *καὶ πεζῇ ἀπὸ πασῶν τῶν πόλεων συνέδραμον ἐκεῖ, καὶ προῆλθον αὐτοὺς κ. συνῆλθον πρὸς αὐτόν*] Diesen Text halte ich für richtig trotz der zahlreichen Varr. *προῆλθον αὐτούς* fehlt in D etl. Minuscc. It. *Euthym.*; L etl. Minuscc. dagg. lesen *προσῆλθον αὐτούς*. *συνῆλθον πρὸς αὐτόν* fehlt im *Lachm.* T. nach BL Minuscc. Vulg. *Euthym.* Am einfachsten Cod. 1.: *συνέδραμον καὶ ἦλθον ἐκεῖ* (ähnlich Verc. Cant. Corb.), was *Griesb.* für die urspr. LA. hält. Mit gleicher Weitschweifigkeit wie 3, 7 f. beschreibt Mark. das Zusammenströmen der Volksmenge. Nachdem man J. Gesellschaft hatte abfahren gesehen, und Viele ihn erkannt hatten: so *lief man zu Lande aus allen Städten dorthin* (*εἰς ἔρημον τόπον* V. 32.) *zusammen, und kam ihnen* (der Gesellschaft J.) *zuvor, und kam zu ihm* (J.) *zusammen.* — V. 34. *ἐξελθών*] aus Matth., aber h. wegen des *προῆλθον αὐτούς* in anderer Beziehung, näml. aus dem Schiffe (V. 54. 5, 2.). *ὁ Ἰησοῦς*] fehlt in BL 1. 13. a. Minuscc. Verss.; in a. Codd. Verss. hat es eine andere Stelle: ist also wahrsch. unächt wie auch b. Matth., und von *Griesb. Lachm.* mit Recht getilgt. *καὶ ἐσπλαγχνίσθη κτλ.*] aus Matth. 14, 14. 9, 36., und zwar letzteres unpassend hieher gesetzt; *κ. ἤρξ. κτλ.* aus Luk. — V. 35. *κ. ἤδη ὥρας πολλῆς γενομένης*] *und da es schon hoch an der Tages-Zeit war; quum jam multus dies esset* (*Bez.*): *ὥρα* die Tageszeit (11, 11.), vgl. ad multum diem *Cic.*; nicht: *quum jam tempus multum effluxisset* (*Fr. Bretschn.*), was in *γενομένης* nicht liegen kann. *ὅτι ἔρημος κτλ.*] nach Matth., aber *τοὺς κύκλῳ ἀγροὺς κτλ.* nach Luk. *ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς ἄρτους· τί γὰρ φάγωσιν οὐκ ἔχουσιν*] Viell. ist nach BDL die urspr. LA.: *ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς τί φάγωσιν* (oder *τὶ φαγεῖν* D); so *Griesb.* Ohne Zeugnisse nimmt *Fr.* noch *οὐ γὰρ ἔχουσιν* auf. Entw. muss man beim gew. T. bleiben, oder den *Griesb.* annehmen. *τί* ist im gew. T. gebraucht wie 14, 36. Matth. 10, 19. Luk. 17, 8. — V. 37. *δηναρίων διακοσίων*] besser bezeugter T. als *διακ. δην.* Es scheint aus Joh. 6, 7. geschöpft zu seyn. —

V. 38. abweichend von Matth. u. Luk. und umständlicher. *καὶ ἴδετε*] *καί* fehlt in BDL u. a. Z. — V. 39. *συμπόσια συμπόσια*] hebr. Art die Vorstellung der Distribution auszudrücken, wie nachher *πρασιαὶ πρασιαί*, *areolatim*, *Beetenweise*. Jenes ist Acc., regiert von *ἀνακλῖναι* (vgl. Luk. Parall.). — V. 41 f. Mark. vergisst nicht die Fische zu erwähnen, auch nicht bei den Ueberbleibseln. — V. 44. *ὡσεί*] fehlt in den meisten Z.

Cap. VI, 45—56.

Jesus wandelt auf dem See.

Nach Matth. 14, 22 ff. — V. 45. *πρὸς Βηθσαϊδάν*] wahrsch. durch falsche Erinnerung aus Luk. 9, 10. entlehnt, und einen Widerspruch bildend; denn dass beide Orte bei B. gewesen, ist doch sehr unwahrsch. Unstreitig ist h. das westliche, in der Nähe von Kapernaum, gemeint (vgl. V. 53. 8, 22.). — V. 48. *κ. εἶδεν αὐτοὺς βασανιζομένους κτλ.*] Es ist nicht klar, wie Mark. sich gedacht habe, dass J. sie *Noth leiden*, *geplagt*, gesehen habe: wahrsch. vom Berge aus, aber, da es dunkel war, auf übernatürliche Weise. Es liegt in diesem Umstande nicht der Beweggrund seines Kommens; denn *er wollte vor ihnen vorübergehen*, d. h. über den ganzen See zu Fusse wandeln (Erhöhung der wunderbaren Vorstellung). Nach der *Lachm.* LA. *ἰδών* st. *εἶδεν*, mit (jedoch nicht constanter) Weglassung des *καί* vor *περὶ τετ. φ.*, wird man allerdings veranlasst darin den Beweggrund zu finden. — V. 49 f. Mark. ist h. nahe bei Matth., und doch erwähnt er nicht den Versuch des Petrus auch auf dem Wasser zu wandeln Matth. 14, 28—31. Fand er es nicht in seinem Matth. oder liess er es absichtlich weg? Vermuthungen b. *Wsse.* ev. Gesch. I. 519 ff. — V. 51. *καὶ ἐθαύμαζον*] fehlt in BL Vulg. u. a., von *Griesb.* doppelt obelisirt, von *Lachm.* eingeklammert. — V. 52. *οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις*] *denn sie hatten nichts begriffen bei den Broden* (*Fr.*), nicht: -- *Achtung gegeben auf d. Br.* (*Grot.*). *συνιέναι* absolute: *verstehen*, verständig seyn (4, 12. 8, 17. 21.). Mark. will sagen: sie hätten noch nicht begriffen gehabt, dass J. ein Wunderthäter sei, daher dieses neue Wunder sie in Erstaunen gesetzt — eine späterem Wunderglauben angehörige Bemerkung. *ἡ καρδία αὐτῶν*] l. mit *Griesb. Scho. Lachm.* nach ABEFGHKSXV v. Minuscc. *αὐτῶν ἡ καρδία.* — V. 53. *ἐπὶ — Γεννησαρέτ*] *Fr.* liest bloss nach X 4 Minuscc. *εἰς*: „*ἐπί* h. l. tolerari nequit et e vs. 52. *ἐπὶ τοῖς ἄρτοις* huc translatum est.“ BL 33.: *ἐπὶ τ. γῆν ἦλθον εἰς Γ.*, eine Emendation aus demselben Grunde. Aber *ἐπί* ist überw. bezeugt, und die Rede wahrsch. prägnant: *sie kommen an* (auf) *das Land*, das Land *Gennesareth*.

V. 54 f. Der Zusatz zu *ἐπιγνόντες αὐτόν* in AG 1. 13. v. a. Minuscc. It. a. Verss.: *οἱ ἄνδρες τοῦ τόπου ἐκείνου* verdiente nicht einmal in Klammern in den *Lachm.* T. aufgenommen zu werden.

Statt περιφέρειν liest *Fr.* προσφέρειν ohne Zeugniss, weil jenes unpassend sei; aber die Rede ist wieder prägnant: sie trugen sie umher und ihm nach, wo sie hörten etc. ὅπου ἤκουον ὅτι ἐκεῖ ἐστιν] übersetzt *Fr.* (coeperunt afferre) *ubi eum adesse audiebant*, unter der Bemerkung, dass ὅπου nicht nach dem Hebraismus mit ἐκεῖ zusammenzuziehen sei (wie Apok. 12, 6. *Griesb.* T.), weil beide nicht in demselben Satze stehen. *Mey.* dagg. bezieht ὅπου auf das in περιφέρειν liegende undique: *Man brachte die Kranken ringsum von allen den Orten, wo man hörte, dass er daselbst* (in der Landschaft G.) *sei.* — V. 56. ἵνα κἄν — ἅψωνται] vgl. 5, 28.

Cap. VII, 1—23.

Vom Händewaschen.

Nach Matth. 15, 1 ff. — V. 1—5. Mark. erweitert nicht nur den kürzern Text des Matth. 15, 1.: τότε — Φαρισαῖοι, sondern motivirt auch weitläufig das λέγοντες, indem er behauptet (aus welcher Quelle?), die Pharisäer hätten einige Jünger mit ungewaschenen Händen essen sehen (vgl. 2, 16.), und überdiess die Waschungsgebräuche der Juden erläutert. τοῦτ' ἔστιν ἀνίπτοις] halten *Wassenb. Fr.* u. A. für ein Glossem, weil eine solche Erkl. für griech. Leser nicht nothwendig gewesen (aber dann wäre auch kein Grund zu einem Glossem vorhanden gewesen); weil Mark. nur hebr. Wörter erkläre, und zwar mit den Formeln: ὅ ἐστιν, ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον. Aber der Zusatz ἀνίπτοις ist offenbar nöthig wegen des Folg. ἐμέμψαντο] Das Zeugniss von ABEHLV ctl. Minuscc. Verss. für die Auslassung dieses W. ist zwar nicht überw.; aber die ähnliche LA. des Cod. D κατέγνωσαν scheint zu verrathen, dass beides eine Einschaltung zur Herstellung einer leichtern Constr. seyn möge (*Griesb.*). *Matth. Fr.* vertheidigen das W. — V. 3. πυγμῇ] Vulg. *Erasm.*: *crebro*, viell. πυγμῇ = πυκνῇ = πυκνῶς genommen; *Kuin.*: *fortiter*, vgl. בעלי אגרופין domini pugnorum, homines robusti; *Euthym. Theoph.*: *bis an den Ellenbogen*, gegen die Sprache, denn es müsste τὴν πυγμήν heissen; ähnlich *Lightf.*: *usque ad carpum* = עַד הַפֶּרֶק; *Scalig. Grot.*: *facto pugno* (manum in pugnum compositam manu altera lavabant), wofür der Dat. unpassend ist; *Bez. Fr. Mey.*: *pugno*, sic, ut manum contracta in pugnum manu fricent, i. e. diligenter (Syr.). Aber man wäscht sich nicht mit der Faust, sondern mit der hohlen Hand. — V. 4. ἀπὸ ἀγορᾶς] sc. redeuntes (Vulg. *Bez. Grot. Fr.*), daher das Glossem in D: ἐὰν ἔλθωσι. Vgl. *Elsn. Kypk. Loesn.* ad h. l. *Bos* ellips. p. 158. Diese Erkl. erhält einen bessern Sinn, wenn man mit *Bez. Grot. Fr.* βαπτίζεσθαι vom ganzen Körper, als mit *Lightf. Wetst.* bloss von den Händen versteht. *Kuin. Mey.*: *vom Markte essen sie nichts, sie haben es denn gewaschen* (eig. sich gew.), was aber überall üblich ist, und h. nur in grösster Strenge genommen werden müsste.

ἃ παρέλαβον κρατεῖν] *was sie* durch Ueberlieferung *überkommen haben zu halten.* χαλκίων] oder nach and. LA. χαλκείων (wie bei den LXX), *eherner Gefässe*; denn irdene wurden, wenn verunreinigt, zerbrochen (3 Mos. 15, 12.). κλινῶν] *Lager* (Betten und Sopha's; ohne Grund versteht man h. u. 4, 21. bloss letztere) konnten durch Blutflüssige und Aussätzige verunreinigt werden (*Lightf.*). — V. 5. ἔπειτα] Ist oben ἐμέμψαντο ächt, so ist dieses Adverb. nicht sehr auffallend, obgleich es ἅπ. λεγ. bei Mark. ist, und καί (so *Lachm. Fr.* nach BDL 1. etc.) mehr in der Ordnung wäre. Steht aber oben bloss das Partic., so ist der ächt griech. Gebrauch dieses Adverb. nach dem Partic. (*Herm.* ad Viger. p. 772.) zu vergleichen (*Fr. Mey.*), obgleich der Gräcität des Mark. kaum angemessen. ἀνίπτοις χερσίν] *Lachm. Griesb. Fr.* nach BD 1. a. Minuscc. Vulg. a. Verss.: κοιναῖς χ., was allerdings im Munde der Pharisäer passender (*Griesb.*), aber nicht genug bezeugt ist. — V. 6. ὅτι καλῶς κτλ.] Mark. übergeht die Gegenfrage J. bei Matth., und dreht dessen Antwort um, mit dem Ende (Matth. 15, 7.) beginnend, wodurch ihr die Kraft geraubt wird. Im Texte sind Abweichungen von Matth.; doch haben BD *Lachm.* wie dort ὁ λαὸς οὗτος. — V. 8. BL al. *Lachm.* lassen γάρ weg; in fast dens. Z. fehlen die WW. βαπτισμοὺς — ποιεῖτε, in and. variiren sie sehr, und *Kuin. Fr.* halten sie für eingeschoben aus V. 4. 13., zumal da ἄλλα und τοιαῦτα sich nicht wohl zusammen vertragen (daher auch Codd. das eine oder das andere auslassen), und καὶ — ποιεῖτε wohl V. 13., wo von casuistischen Umgehungen des Gesetzes, aber nicht h., wo bloss von Haltung der Satzungen die Rede ist, passend scheint. Allein ohne diese WW. ist V. 8. zu nackt, und das anknüpfende καὶ ἔλεγεν V. 9. (vgl. 4, 21.) noch lahmer als es schon ist: daher auch Cod. 17. noch V. 9. mit weglässt. Wären die WW. βαπτ. ξεστ. κ. ποτ. aus V. 4. entlehnt, so würden sie lauten: βαπτ. ποτ. κ. ξεστ.; und gleicherweise hätte ein Interpolator zu dem παρόμοια κτλ. nicht ἄλλα hinzugesetzt; endlich dass man an ἄλλα — πολλὰ ποιεῖτε Anstoss genommen und daran geändert hat, ist sehr natürlich. *Bez.* hält die Auslassung von ποιεῖτε in F Syr. Pers. für richtig, das allerdings, sowie das lästige τοιαῦτα, leicht aus V. 13. heraufgenommen werden konnte. — V. 9. καλῶς] *praeclare*, ironisch. τηρήσητε] Die LA. στήσητε empfiehlt sich durch innere Güte, und wird von *Griesb. Fr.* vorgezogen; aber das Zeugniss von D 1. 28. 209. Syr. It. reicht nicht hin. — V. 11. κορβᾶν] = קָרְבָּן. — V. 12. Man kann die WW. κ. οὐκέτι κτλ. als Nachsatz nehmen (die Weglassung von καί im *Lachm.* T. zeugt dafür, dass man sie so genommen hat); so näml., dass das ὑμεῖς δὲ λέγετε über dem ἐὰν εἴπῃ κτλ. aus der Acht gelassen, oder von der directen zur erzählenden Rede übergegangen wäre (*Grot.*); besser aber nimmt man bei V. 11. eine Aposiopese an, so dass V. 12. die Exposition der Folge von V. 11. ist. οὐκέτι] *nicht mehr:* sobald das Gelübd eingetreten, gilt das göttliche Gesetz nicht mehr.

V. 14. *πάντα τὸν ὄχλον*] *Lachm. Fr.* nach BDL Vulg. It. a. Verss.: *πάλιν τὸν ὄχλον*, wahrsch. ächte LA., weil man die Einschiebung des beziehungslosen, aber b. Mark. häufigen *πάλιν* nicht wohl erklären kann, (denn aus dem Anstosse, den man etwa an der Zusammenberufung des *ganzen* Volkes genommen, würde sich nur die Auslassung von *πάντα* erklären), dagg. dieses wahrsch. aus dem folg. *πάντες* entstanden ist. — V. 15. *τὰ ἐκπορευόμενα ἀπ' αὐτοῦ*] *Lachm.*: *τὰ ἐξ ἀνθρώπου ἐκπ.* nach BDL 33. Vulg. It. al., *Fr.*: *τὰ ἐκπορ. ἐξ αὐτοῦ* nach wen. Minusc., aber aus angeblicher grammatischer Nothwendigkeit, vgl. jedoch Matth. 12, 43. Luk. 8, 29. — V. 16. fehlt in BL u. a. Z. und wird von *Mll. Fr.* verdächtigt als durch den Schluss der Kirchenlection hereingekommen und h. wegen des vorhergeh. *ἀκούετε κτλ.* unpassend. *Matth. Griesb.* vertheidigen ihn. — V. 17. *εἰς οἶκον*] *ins Haus* (3, 20. 9, 28.). *Fr.* nach Cod. Mt. 17.: *τὸν οἶκον*, weil der Art. schlechthin nothwendig sei: J. sei *in das Haus*, wo er wohnte, getreten; aber es ist sehr zweifelhaft, ob Mark. die Scene nach Kapernaum verlegt, vgl. 6, 56.: *ὅπου ἂν εἰσεπορεύετο κτλ.*; und auch diess vorausgesetzt, wäre der Art. nicht nöthig. *περὶ τῆς παραβολῆς*] BDL 33. al. It. Vulg. *Lachm. Fr.*: *τὴν παραβολήν* (vgl. Matth. 15, 15.), von *Griesb.* empfohlen. — V. 18 f. Mark. verdeutlicht h. den Matth. durch das *οὐ δύναται αὐτ. κοινῶσαι.* — *καὶ — — ἐκπορεύεται*] *Fr.* dringt darauf diess nicht von *ὅτι* abhängig zu machen, sondern für sich zu nehmen, weil, wenn man *ὅτι* wiederhole (aber das ist ja nicht nöthig, so wenig als b. Matth.!) der Irrthum veranlasst werde, als sei diess ein neuer Grund, da es doch derselbe sei, und weil *καθαρίζον* nur zum letztern Satze gehöre, (was jedoch *Mey.* nicht anerkennt). Er setzt mit *Bez. Griesb.* nach *κοιλίαν* ein Kolon, besser *Lachm.* ein Komma. *καθαρίζον*] *was reiniget*, näml. durch Ausscheidung des Unreinen — Apposition zum ganzen Satze (wie Röm. 12, 1. 1 Thess. 1, 5.); vgl. *Fr.* z. d. St. *Win.* §. 48. 1. Die *Lachm.* LA. *καθαρίζων* ist Schreibfehler. — V. 20. *ἔλεγε δέ*] vgl. 4, 21. — V. 21 f. Mark. erweitert den Katalog böser Gedanken, aber nicht das richtige Princip festhaltend; s. z. Matth. 15, 19. *ἀφροσύνη*] *temeritas* in loquendo, verborum inconsiderantia (*Fr.*), anschliessend an *ὑπερηφανία*, *superbiloquentia*.

Cap. VII, 24—31.

Vom kananäischen Weibe.

Nach Matth. 15, 21 ff. — V. 24. *ἀπῆλθεν εἰς τὰ μεθόρια*] *ging in die Grenzgegenden* = *εἰς τὰ ὅρια* V. 31., *εἰς τὰ μέρη* Matth., (*Fr.* setzt fälschlich einen Unterschied zwischen der Darstellung beider Evangg.); nur dass bei unsrem Ausdrucke an die Lage in Beziehung auf Palästina gedacht ist. Falsch *Erasm. Kypk.*: *in regionem inter Tyrum et Sidonem interjectam;*

denn wenn *καὶ Σιδῶνος* auch ächt ist, so ist es nicht von Tyrus zu trennen, sondern beides als Ein Land zu nehmen. DL It. *Orig. Fr.* lassen *κ. Σιδ.* weg (was leicht aus Matth. herübergenommen seyn kann), womit die LA. *ἦλθε διὰ Σιδῶνος* st. *καὶ Σιδῶνος ἦλθε* V. 31. zusammenhängt, für welche letztere jedoch nicht *Orig.*, dafür aber Cod. 33. u. a. Z. sprechen. (Nach *Griesb. Fr.* ist die eine LA. durch die andere bedingt; nach *Mll. Lachm.* nicht.) Sie enthält eine so auffallende Angabe — J. soll ihr nach über das nördlicher liegende Sidon nach dem See Gennesareth zurückgekehrt seyn —, dass man nicht umhin kann sie für urspr. zu halten (*Griesb. Fr.*). Die Veranlassung dieser weiten Reise lag nach *Griesb.* in den Nachstellungen der Pharisäer; richtiger aber, da diese ihn nicht über die Grenze verfolgen konnten, nach *Fr. Euthym.* in dem Bedürfnisse der Ruhe. *εἰς τὴν οἰκίαν*] Gegen den Art., den *Griesb.* obelisirt, *Scho.* getilgt hat, sind sehr v. Codd., vgl. V. 17. Mark. weicht h. von Matth. ab, indem er, um J. Weigerung dem Weibe zu helfen aus einem andern Grunde als dem von Matth. 15, 24. angegebenen zu erklären, ihm die Absicht leihet verborgen zu bleiben, und die Scene anst. auf die Strasse ins Haus verlegt. — V. 25. *ἧς — αὐτῆς*] vgl. Luk. 3, 16. — V. 26. *Ἑλληνίς*] h. *Heidin*, vgl. Col. 3, 11. *Συροφοινίκισσα*] so oder *Συραφοινίκισσα* st. *Συροφοίνισσα* die meisten Codd. *Fr.* hält die gew. LA. für richtig, *Συραφ.* aber für ganz falsch. Der Zusatz *Συρο* — soll wohl daran erinnern, dass es auch *Λιβυφοίνικες*, Punier, gab. *τῷ γένει*] *von Nation* (AG. 18, 24.). *ἐκβάλλῃ*] *Mll. Griesb. Matth. Scho. Fr. Lachm. ἐκβάλῃ*. — V. 27. *ὁ δὲ Ἰ. εἶπεν αὐτῇ*] *Lachm.* nach BL 33. Copt. Cant.: *καὶ ἔλεγεν αὐτῇ*; doch D u. a. haben *καὶ λέγει*, Vulg. *qui dixit*. Die gew. LA. ist gefälliger, weil sie einen Gegensatz andeutet (*Fr.*). Durch Weglassung von Matth. 15, 24. verliert diese Rede ihre Haltung. Sie ist übrigens gemildert durch den Zusatz: *ἄφες πρῶτον κτλ.*, worin der Gedanke liegt, dass das messian. Heil *einstweilen* nur für die Juden sei. Matth. ist nach meinem Gefühl h. urspr.; umgekehrt *Wsse.* — V. 29. Die LA.: *ὕπαγε· διὰ τοῦτον τ. λόγ. ἐξελήλυθε* (D 209. *Fr.*) ist offenbare Besserung (*Mey.*); nach Mark. liegt in dem *ὕπαγε* die Gewährung der Bitte. *ἐξελήλυθε κτλ.*] Mark. drückt die augenblickliche Heilung bestimmter aus als Matth., berichtet auch noch den Erfolg. — V. 30. Die Umstellung im *Lachm.* T.: *τὸ παιδίον βεβλημένον* (D u. a. haben wie gew. *τ. θυγ. βεβλ.*) *κ. τὸ δαιμ. ἐξεληλυθός* halten *Griesb. Fr.* mit Recht für eine Besserung. — V. 31. *πρὸς τὴν θάλ.*] *Lachm. Griesb. Fr.* nach BDL 1. a. Minuscc.: *εἰς*. Vgl. 3, 7. *ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων*] *in die Mitte des Gebiets* (Matth. 13, 25.), *inter medios fines* (Vulg.); *Fr. ad* (längt) *fines* (?). Der Sinn ist: J. sei ans jenseitige Ufer des See's Genn. gegangen, wo die Zehnstädte Gadara u. a. lagen.

Cap. VII, 32—37.

Heilung eines Taubstummen.

Dem Mark. eigenthümlich; jedoch erwähnt Matth. 15, 30 f. mehrere Heilungen auch von Tauben, wodurch er sich zu dieser Erzählung veranlasst gefunden (*Saunier* S. 99.). — V. 32. κωφὸν μογιλάλον] *einen Tauben, der schwer redete* (nicht geradezu stumm war). Die *Lachm.* LA. κ. καὶ μογ. hat keinen andern Sinn: καί bestimmt näher (Matth. 8, 14.); μογγιλάλον dagg. (BFL etc.) heisst *dumpfredend.* — V. 33. Warum J. den zu Heilenden h. u. 8, 23. bei Seite führt? Nicht in der Absicht, dass nicht der Gebrauch der anzuwendenden Mittel die Zuschauer zu abergläubigen Vorstellungen veranlassen möchte (*Reinhard* Opuscc. II. 140.); denn diese Vorsicht wäre unzureichend gewesen, da die Kranken selbst solche Vorstellungen fassen und verbreiten konnten; auch nicht, damit er nicht schiene seine Wunder zur Schau zu stellen (*Euthym.*); denn so hätte er die Heilung zu Hause vornehmen sollen; richtiger: um Störung zu vermeiden, welche der Heilung (*Mey.*) und den beabsichtigten Glaubenseindrücken (*Fr. Olsh.*) hätte hinderlich seyn können; viell. aber gehört diess mit zu dem Mysteriösen, das Mark. den Heilungen leihet (6, 13.). πτύσας] Den Speichel wendet J. auch 8, 23. Joh. 9, 6. an, und er galt im Alterthume als ein Augenheilmittel (*Plin.* H. N. XXVIII, 7. *Tac.* hist. IV, 81. *Suet.* Vespas. c. 7. Thanchuma f. 10, 2. Sanhedr. f. 101, 1. Hieros. Sotah f. 16, 4. Vajikra Rabba f. 175, 2. Vgl. *Wetst. Lightf.* ad Joh. 9, 6.), kann aber bei diesen augenblicklichen Heilungen von keiner Wirkung gewesen seyn. — V. 34. ἐστέναξε] nicht über das menschliche Elend (*Euthym. Fr.*), sondern im Gebete (*Kuin. Mey.*). ἐφφαθά] = ܐܬܦܬܚ, Imper. Conjug. Ethpaël, mit assimilirtem Thau. διανοίχθητι] *öffne dich,* werde hörend. Vgl. 5, 41. — V. 35. εὐθέως] fehlt in BDL lat. Verss. — V. 36. αὐτοῖς] den Zuschauern. Vgl. Matth. 8, 4. ὅσον — — μᾶλλον] *wie sehr* er es ihnen verbot, sie verbreiteten es *vielmehr.* ὅσον Acc. adverb., so dass κατά zu ergänzen nicht nöthig ist; aber bei μᾶλλον wäre eig. τοσούτῳ nöthig, wenn die Rede genau seyn sollte, obgleich Beispp. für diese Nachlässigkeit vorkommen (b. *Fr.*). μᾶλλον zur Verstärkung beigesetzt (Phil. 1, 23. *Win.* §. 36. Anm. 1.). — V. 37. καλῶς πάντα πεποίηκε] *trefflich macht er Alles* (*Mey. Kuin.*), so dass das Perf. das Wirken J. als in der Vergangenheit begonnen und in der Gegenwart fortdauernd und zwar im Allgemeinen bezeichnete. *Fr.* dagg. bezieht es bloss auf die eben geschehene Heilung, und zwar mit Recht: das folg. κ. τ. κωφοὺς κτλ. ist die Analyse davon, die jedoch durch das Praes. ποιεῖ das *Vermögen* J. dergleichen zu thun heraushebt. τοὺς ἀλάλους] verstärkendes Lob, da der Mann nur μογιλάλος gewesen war. Uebr. vgl. Matth. 15, 31.

Cap. VIII, 1—10.

Speisung der Viertausend.

Nach Matth. 15, 32 ff. — V. 1. *ἐν ἐκ. τ. ἡμέραις*] Mark. trennt den folg. Vorfall vom vorhergeh., während b. Matth. eine unmittelbare Aufeinanderfolge Statt findet. *παμπόλλου ὄχλου ὄντος*] *da sehr viel Volk da war*, nach Matth. 15, 30. Statt *παμπόλλου* BDGLM 1. mehr. a. Minuscc. Vulg. It. a. Verss. *Lachm.*: *πάλιν πολλοῦ*, was *Griesb.* u. A. empfehlen, *Fr.* dagg. verwirft. *πάλιν* liebt Mark. (7, 14.) und *πάμπολυς* ist zwar im N. T. einzig, sonst aber nicht ungew. — V. 2. Die überw. bezeugte, von *Griesb. Scho. Lachm.* aufgenommene LA. *ἤδη ἡμέραι τρεῖς* billigt *Fr.* h. (b. Matth. nicht) und führt Analogien an. — V. 3. *ἥκουσι*] *Lachm.* nach AD v. Minuscc.: *ἥκασι*, Form des Praeter., die in den LXX vorkommt. Die gew. LA. hat denselben Sinn (Luk. 15, 27.). — V. 4. *πόθεν*] *woher;* verschlungene Rede, st. woher könnte Jemand Brod nehmen, um zu sättigen. *ἐπ᾽ ἐρημίας*] *auf der Wüste*, wie: *auf dem Felde.* — V. 5. *πόσους ἔχετε ἄρτους*] wie 6, 38., doch ist darum nicht nöthig mit D u. a. Codd. *πόσους ἄρτ. ἔχ.* zu lesen. — V. 6. *εὐχαριστήσας ἔκλασε*] CDS u. a. Z.: *καὶ εὐχ. ἔκλ.*, wohl aus übel angebrachter Genauigkeit, wie auch ein. Codd. V. 23. u. 14, 22. *καί* lesen. Vgl. *Win.* §. 46. 3. — V. 7. Mark. vergisst die Fische nicht, vgl. 6, 41. *καὶ εὐλογήσας εἶπε παραθεῖναι καὶ αὐτά*] Hier ist eine grosse Varietät der LA., so dass nach äussern Autoritäten nicht zu entscheiden ist. *Griesb.* vermuthet als urspr. Text: *κ. εὐλογ. εἶπε παραθεῖναι*, den man durch mancherlei Besserungen verderbt habe; und da *αὐτά* mit *ταῦτα*, auch die Stelle wechselt, und selbst zwei Mal steht, in and. dagg. fehlt: so ist diess sehr wahrsch. — V. 8. *ἔφαγον δὲ κ. ἐχορτ.*] *Lachm.* nach BCDL 1. al. Vulg. It. al.: *κ. ἔφ. κ. ἐχ.* wie Matth. *κ. ἦραν περισσεύματα κλασμάτων ἑπτὰ σπυρίδας*] *sie hoben Ueberbleibsel von Stücken sieben Körbe auf.* Das Appositions-Verhältniss zwischen *περισσ. κλ.* und *ἑπτ. σπ.* ist enger als b. Matth. zwischen *τὸ—κλασμ.* und *ἑ.—πλ.*, wo letzteres zur Bestimmung des Masses nachgebracht wird, während dort das eine durch das andere sogleich bestimmt wird: daher auch das Komma zu tilgen (*Fr.*). — V. 10. *Δαλμανουθά*] wahrsch. ein Ort in der Nähe von Magdala (Matth.), der sonst nirgends vorkommt (*Lightf.* chorogr. Marco praem. V, 11.).

Cap. VIII, 11—21.

Die Pharisäer verlangen ein Zeichen; vom Sauerteige derselben und des Herodes.

Nach Matth. 16, 1 ff. — V. 11. *κ. ἐξῆλθον*] *und es gingen aus*, aus ihrer Heimath (3, 21.), näml. J. aufzusuchen. Die Sad-

ducäer lässt Mark. weislich weg. — V. 12. *ἀναστενάξας*] *er erseufzete, seufzte auf.* Mark. malt die Gemüthsbewegung J. (3, 5.). *σημεῖον ἐπιζητεῖ*] BCDL 1. al. It. (nicht *Orig.*) *Lachm.*: *ζητεῖ σημεῖον*, wie V. 11., die gew. nach Matth. *εἰ δοθήσεται*] hebräischartige Schwurformel (Hebr. 3, 11. 4, 3. *Gesen.* kl. Gr. §. 152. *Win.* §. 59. Anm.), h. nachdrückliche Verneinung. Mark. lässt das *εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ* weg. — V. 13. *ἐμβὰς πάλιν εἰς τὸ πλοῖον*] BCDL *Lachm.*: *πάλιν ἐμβάς*; BCL *Fr.* lassen *εἰς τὸ πλ.* weg, was auch *Griesb.* für Glossem hält; aber kann *ἐμβῆναι* absolute stehen? AEFG etc. *εἰς πλοῖον*, welches *Griesb.* richtiger nennt (warum? vgl. V. 10.), und *Matth. Lachm.* aufnehmen. *εἰς τὸ πέραν*] an das jenseitige, also östliche Ufer, wenn Dalmanutha am westlichen lag, oder ans westliche, wenn dieses östlich lag. Von der Fahrt nach dem nördlichen Ufer, wo Bethsaida-Julias lag, kann der Ausdruck *εἰς τὸ πέραν* nicht mit *Griesb. Fr.* verstanden werden. — V. 14. *κ. ἐπελάθοντο*] *und sie vergassen*, näml. bei der Ueberfahrt; oder: *hatten vergessen* (vgl. Matth.). Mark. weiss, dass sie ein einziges Brod bei sich hatten (?). — V. 15. *ὁρᾶτε, βλέπετε*] *καί*, was C u. a. Codd. einschalten, ist nicht nöthig, wenn man *ὁρᾶτε* für sich (Matth. 24, 6.) und *βλέπειν ἀπό* für *sibi caver a* (Mark. 12, 38.) nimmt. *τῆς ζύμης Ἡρώδου*] Wie Mark. 3, 6. die Herodianer einflicht, so h. den Herodes (beides nicht ganz dasselbe, und falsch ist die LA. des Cod. 1. u. a. *τῶν Ἡρωδιανῶν*). Er versteht unter *Sauerteig* nicht mit Matth. 16, 12. (was er weglässt) falsche Lehre (*Theoph. Euthym.* z. Matth. 16, 6. wissen dennoch von einer Lehre der Herodianer), sondern Heuchelei (Luk. 12, 1.) und List (Luk. 13, 32.) oder überhaupt schlechte Sitten. — V. 16. vgl. Matth. 16, 7. — V. 17 ff. Mark. erweitert h. den Matth. sehr. Die Erinnerung an das frühere Speisewunder kleidet er in Frage und Antwort ein: ein Beweis der Freiheit, mit welcher die Evangg. verfahren. Doch lässt er Matth. 16, 11. 12. bis auf die Anfangsworte weg. *ἔτι πεπωρ. κτλ.*] BC DL 1. 33. a. Minusc. *Lachm.* haben *ἔτι* nicht; doch kann es kaum entbehrt werden: *Griesb.* glaubt, es sei wegen des verwandten Ausgangs *συνίετε* übersehen worden. *πῶς οὐ συνίετε*] *Lachm.* nach ADMX Minusc. Vulg. It. a. Verss.: *π. οὔπω*, wogg. CL 1. a. Minusc. bloss *οὔπω* haben; *Fr.* nach wen. Minusc.: *πῶς οὖν οὔπω*, weil es gerundeter ist. Der gew. T. ist der einfachste und ursprüngliche.

Cap. VIII, 22—26.

Heilung eines Blinden zu Bethsaida.

Eigenthümlich. — V. 22. *ἔρχεται*] BCDL 13. 33. al. Vulg. It. al. *Lachm.*: *ἔρχονται*, richtig nach der Analogie (5, 38.) und weil die gew. LA. eine Aenderung des folg. Plur. wegen zu seyn scheint. *εἰς Βηθσαϊδάν*] D lat. Verss.: *Βηθανίαν*, offenbarer Fehler. Vgl. aber die darauf gegründete Hypothese von *Paul.* exeg.

Hdb. II. 289. Ob das westliche (*Theoph. Euthym.*) oder nordöstliche B. (*Griesb. Fr.*) gemeint sei, hängt von V. 13. ab. Mark. nennt die Stadt *κώμη*, wie Joh. 7, 42. Bethlehem heisst. — V. 23. *πτύσας*] vgl. 7, 33. — V. 24. *ἀναβλέπειν* ist h. u. V. 25. nicht: *sehend werden* (6, 41. *Erasm.*), sondern *aufblicken* (*Fr.*). *ὡς δένδρα περιπατοῦντας*] ABC*EFKLSVX v. Minuscc. *Euthym. Theoph. Lachm.*: *ὅτι ὡς δένδρα ὁρῶ περιπ.*, Sinn: *ich erblicke die Menschen, denn ich sehe* (Gestalten ohne Kopf und Glieder) *wie Bäume wandeln.* Zum Uebergewichte der Z. für diese LA. fehlen nur occidentalische, und als Besserung der gew. kann sie nicht angesehen werden (*Griesb.*), da deren Sinn weit klarer ist: *ich sehe die Menschen wie Bäume wandeln*, ohne dass der der andern ungereimt genannt werden kann. — V. 25. *κ. ἐποίησεν αὐτὸν ἀναβλέψαι*] *er liess* (hiess vgl. Joh. 6, 10.) *ihn aufblicken;* denn: *er machte ihn sehend* (*Mey.*) würde das folg. *κ. ἀπεκατ.* überflüssig machen. Hier gibt es eine Menge Varr., die zum Theil in der Erkl.: *er machte ihn sehend*, ihren Grund haben. *ἐνέβλεψε*] Auch h. mehr. Varr. *Fr.* zieht die leichte, nur einmal bezeugte LA. *ἔβλεπε*; *Lachm.* das Impf. *ἐνέβλεπε* vor, mehr aus grammatischen als kritischen Gründen. *ἐμβλέπειν* wie AG. 22, 11. *anschauend erkennen. τηλαυγῶς*] eig. *in die Ferne* (*Diod. Sic.* I, 50.), h. *deutlich. ἅπαντας*] BCDL 1. al. Vulg. It. al. *Lachm.*: *ἅπαντα*, offenbar leichter, und daher mit Recht von *Griesb.* als Besserung betrachtet: umgekehrt urtheilen *Fr. Mey.* — V. 26. *εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ*] Nach hinr. Codd. streichen *Lachm. Griesb. Scho.* den Art., vgl. V. 3. Man muss wegen des Folg. annehmen, dass der Mann in B. nicht zu Hause war. *μηδὲ — — μηδὲ κτλ.* ist falsch, indem *μηδέ* immer anfügend gebraucht wird und h. entw. ein Befehl wie *ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου* (D al.) vorhergehen oder st. des ersten *μηδέ*, *μή* stehen müsste (*Fr. Win.* §. 59. S. 457.). Daher viele Varr. Das zweite Verbot: *μηδὲ εἴπῃς τινὶ ἐν τῇ κώμῃ* ist subsidiarisch: *noch auch* (wenn du je hineingehst) *sage es Jemandem im Flecken* (so Cod. 13. u. a.); oder es sind beide zusammengehörige Handlungen parallelistisch getrennt: *gehe nicht in den Flecken, und sage es Niemandem darin;* nicht: *sage es nicht Jemandem, der im Fl. wohnt.*

Cap. VIII, 27 — IX, 1.

Petri Bekenntniss.

Nach Matth. 16, 13 ff. u. Luk. 9, 18 ff. — V. 27. *εἰς τὰς κώμας Καισ.*] *in die Cäsarea benachbarten Flecken*, vgl. Matth. *εἰς τὰ μέρη.* Nach Cäsarea Philippi hatte J. von Bethsaida-Julias (wenn dieses V. 22. gemeint ist) den nächsten Weg: er ging dann am östlichen Ufer des Jordans hinauf; ist aber das westliche gemeint, so hatte er auf dem westlichen Ufer etwas weiter zu gehen. *ἐν τῇ ὁδῷ*] abweichend von Matth., ähnl. 9, 33. — V. 28. *οἱ δὲ ἀπεκρίθησαν*] BC*DL 13. al. Vulg. It. *Lachm.*: † *αὐτῷ λέ-*

γοντες, was *Schu. Fr.* billigen nach 3, 33. 9, 38. 15, 9.; vgl. dagg. 7, 28. 8, 4. 12, 29.; ein fester Gebrauch zeigt sich b. Mark. hierin nicht. ἕνα τ. προφ.] BC*L Copt. *Lachm.*: ὅτι εἷς, wäre Abweichung von der Constr. nach Luk. — V. 29. λέγει αὐτοῖς] BCD*L 53. Copt. It. *Lachm.*: ἐπηρώτα αὐτούς, nach *Fr.* eine Correctur, um die öftere Wiederholung des λέγειν zu vermeiden; aber b. Matth., wo dieselbe Wiederholung, zeigt sich keine solche Var. — Mark. lässt Matth. 16, 17—19. aus, nach *Theoph. Wetst.* aus dem Grunde, um nicht den Schein auf sich zu laden, als schreibe er dem Petrus (unter dessen Einfluss er geschrieben haben soll) zu Gefallen; aber auch Luk. lässt es aus, und sonst (16, 7.) zeichnet Mark. den Petrus aus. — V. 30. περὶ αὐτοῦ] näml. dass er der Messias sei. — V. 31. ἤρξατο] nach Matth., das Uebrige aber nach Luk. ἀπό] BCDKL mehr. Minuscc. *Lachm. Fr.*: ὑπό, abweichend von Luk. u. Matth. (wo diese Var. — b. Luk. nach *Wetst.* in D 1. *Theoph.* [?], b. Matth. nur in D vorkommt), mithin doch wohl nicht Emendation (*Mey.*). Der Art. vor ἀρχ. und γραμμ. ist nach hinr. Z. mit *Griesb. Scho.* gegen *Fr.*, der ihn aus grammat. Grunde verwirft, einzuschalten, ebenfalls abweichend von Luk. u. Matth. — V. 32. καὶ—ἐλάλει] *er sagte die Rede frei heraus*, nicht auf räthselhafte Weise (wie Joh. 2, 19.), *Euthym.*: φανερῶς κ. ἀπαρακαλύπτως. Zusatz des Mark.: im Folg. hält er sich an Matth. — V. 33. καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ] nicht: *discipulos intuens* (*Reichh.*; *Bretschn.* gibt dem Verb. εἴδω die Bedeutung *intueri* auch Matth. 9, 36. Luk. 8, 35. 24, 39.); sondern: *quum discipulos vidisset* (*Fr.*), vgl. Matth. 9, 22., womit Mark. die Rede J. noch besonders motivirt, indem er sich vorstellt, beim Umkehren habe er die (indess näher getretenen?) Jünger erblickt und um ihretwillen vorzüglich seinen Unwillen gegen Petrus ausgesprochen. — V. 34. Das bloss auf die Jünger sich beziehende πρὸς πάντας des Luk. erweitert Mark. ganz wider den Sinn dieses Evang. (vgl. καταμόνας V. 18.) und gegen die historische Scene offenbar willkürlich nach Analogie von 7, 14. und weil ihm die Rede J. werth schien allgemein verkündigt worden zu seyn. ὅστις] *quicunque*: BDL 1. 13. 28. 33. al. Vulg. It. *Orig. Lachm.*: εἴτις, *si quis* (wie Matth. Luk.), welche LA. *Schu.* nach Analogie von 4, 23. 7, 16. 9, 35. (und wirklich braucht Mark. ὅστις nie so, Matth. aber oft, 5, 39. 41. 7, 24. 10, 33.), *Fr.*, weil h. *quicunque* nicht passe (warum nicht?), vorziehen. ὀπίσω μου ἐλθεῖν] Ueberw. bezeugt ist ὀπ. μ. ἀκολουθεῖν (Matth. 10, 38.), welches *Griesb. Scho.* aufgenommen haben, *Fr.* aber verwirft, weil gleich darauf wieder ἀκολουθεῖν folge (das aber nicht denselben Sinn hat, sondern von der Nachfolge im Leiden zu verstehen ist). — V. 35. Nach BEFGHKMSV v. Minuscc. lesen *Griesb. Scho.* τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν, st. τὴν ψ. αὐτοῦ, und nach ABDKL etl. Minuscc. Vulg. It. al. *Orig.* tilgen sei οὗτος, wie auch *Lachm.* — V. 36. ὠφελήσει ἄνθρωπον] *Lachm.* nach ACD mehr. Minuscc. *Orig.*: τὸν ἄνθρ.; EFGHLMX 1. mehr. a. Minuscc.: ἄνθρωπος, ist nach Matth. 27, 24. möglich: *was richtet der*

Mensch aus? — V. 38. *ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι κ. ἁμαρτωλῷ*] *in* (bei, vor) *diesem verderbten, sündhaften Geschlechte;* Zusatz des Mark. zu Luk. (viell. Reminiscenz aus Matth. 12, 39. 16, 4.), womit auf den Widerspruch und die Verfolgung desselben gedeutet wird. — 9, 1. *κ. ἔλεγεν αὐτοῖς*] vgl. 4, 21. *την βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει*] *das mit Kraft gekommene R. G.;* nach Luk., erweitert nach Matth.: *ἐρχόμενον ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ.*

Cap. IX, 2—13.

Jesu Verklärung.

Nach Matth. 17, 1 ff. Luk. 9, 28 ff. — V. 2. *μεθ' ἡμέρας ἕξ*] nach Matth. *τὸν Ἰωάννην*] Nach AEFGHMSV etl. Minuscc. lassen *Griesb. Scho. Lachm.* (?) den Art. weg, was sich grammat. dadurch rechtfertigen lässt, dass Mark. beide Brüder näher zusammenfasste. *Fr.* nach X 89. a. lässt auch den vorhergeh. Art. weg wie 14, 33. — V. 3. *ὡς χιών*] fehlt in BCL 1. Verss., und *Orig.* liest dafür *ὡς τὸ φῶς* (aus Matth.). *οἷα — λευκᾶναι* fehlt in X Verc. und variirt sehr (vor *λευκᾶναι* schalten BCL mehr. Minuscc. Verss. *Orig.* *οὕτως* ein): daher *Griesb.* alles diess für Zusatz hält; *Fr.* dagg. will ohne Codd. *λευκὰ λίαν* streichen. Aber Mark. liebt solche Ausmalungen, und wenn *ὡς χιών* aus Matth. 28, 3. entlehnt ist, so kommen auch sonst dergl. Reminiscenzen vor. — V. 6. *τί λαλήσῃ*] *was er reden sollte; Matth.* nach ADFGHKSVX v. Minuscc. *Vict. Euthym. Theoph.*: *λαλήσει*, *reden würde*, was nicht wohl angeht: BC*L 1. 28. Copt. *Orig.* (nicht *Lachm.*) *ἀποκριθῇ*, was die gew. LA. bestätigt. *ἦσαν γὰρ ἔκφοβοι*] BCDL al. *Lachm.*: *ἔκφ. γ. ἐγένοντο*, welches *Fr.* wegen des Zusammenstosses mit dem folg. *κ. ἐγένετο* verwirft; diess ist aber viell. gerade der Anlass zur gew. LA. geworden. — V. 7. *ἐγένετο — ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς*] Constr. des Partic. wie 1, 4., in Ansehung des Cas. wie Luk. 1, 35. *κ. ἦλθε*] BCL zum dritten Mal *ἐγένετο*, nach Luk. *λέγουσα*] fehlt in BEGHKMSV s. v. Minuscc. Verss. *Theoph.*, und ist aus Matth. u. Luk. — V. 8. *ἀλλά*] nicht = *εἰ μή* (Matth.), sondern, wie 10, 40., *sondern.* — Mark. combinirt Matth. u. Luk., indem er des Erstern Darstellung 17, 8. befolgt und nur *ἐξάπινα* hinzusetzt, mit dem Letztern aber Matth. 17, 6 f. weglässt.

V. 9—13. nach Matth. — V. 10. *τὸν λόγον ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτούς*] *die Rede* (*Euthym.* 2. Erkl. *Bez.*: *die Sache* der Verklärung, aber das Folg. zeigt, dass von der Vorhersagung des Todes V. 9. die Rede ist) *behielten sie bei sich* (*Euthym.* Vulg. *Erasm. Luth. Bez.* u. A.); *κρατεῖν continere*, *retinere*, Joh. 20, 23. Test. XII Patr. p. 683., nicht: *verschweigen* (*Euthym. Bez.*), sondern: *wohl im Sinne behalten.* Vgl. V. 32. *Fr. Mey.* ziehen *πρὸς ἑαυτούς* zu *συζητοῦντες* (aber die Wortstellung ist gegen 1, 27. 9, 16. Luk. 22, 23.), und Ersterer erklärt: *die Rede*

hielten sie fest, *beobachteten sie* (7, 4. 8.) oder *überwanden sie* (?); Letzterer: *sie ergriffen sie*. τί ἐστι τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι] nicht überhaupt was es heisse von den Todten auferstehen, sondern in Beziehung auf J., wie die LA.: ὅταν ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ, in D 1. al. Vulg. It. al. zeigt, welche *Fr.* aufnimmt und ohne Beweis das nöthige τό einschaltet. — V. 11. ὅτι λέγουσιν] *Warum sagen?* (*Bez. Kypk. Kr. Bretschn. Mey.*). ὅτι = τί ὅτι 2, 16., vgl. V. 28. *Joseph.* Antt. VI, 11. 9. VIII, 13. 8. XII, 4. 9. — V. 12. ἀποκριθεὶς εἶπεν] BCL: ἔφη, b. Mark. nur einmal 14, 29. Ἠλίας — πάντα] Diess die Thesis der Schriftgelehrten, welche J. einstweilen zugibt. (Die von *Wsse.* vorgeschlagene Fassung als Frage ist wenigstens unnöthig.) Das Praes. st. des Fut. (wie b. Matth.) ist zeitlos zur Bezeichnung einer theoretischen Vorstellung gebraucht. καὶ - - ἐξουδενωθῇ] ein dagegen gemachter Einwurf: *aber* (καί = δέ, dem μέν entsprechend) *wie stehet auf den M. S. geschrieben* (wie verträgt sich das damit? vgl. 12, 35.), *dass* (ἵνα nicht = ὅτι, sondern die in γέγρ. liegende Zweckvorstellung bezeichnend) *er Vieles leiden — soll?* (*Euthym. Theoph. Grot. Beng. Kuin.*). Näml. von Elia erwartete man, dass er die Juden zum Glauben an den Messias bekehren, mithin dieser nicht leiden würde. J. bestreitet also die gew. Vorstellung von Elias Ankunft und Wirksamkeit und mithin die ganze gew. Vorstellung vom Messias. Ganz gegen die Sprache, besonders den Gebrauch von πῶς, *Bez.*: *Sed ut scriptum est de filio hominis, oportet ut multa patiatur* etc. Aehnl. *Mey.* ἐξουδενόω = ἐξουθενέω *nihil facio*, *contemno* (Luk. 18, 9.), vom Messias reprobo (AG. 4, 11.). *Lachm.* liest nach BDL: ἐξουδενηθῇ; aber jene Form ist bei den LXX u. Apokr. gew. — V. 13. ἀλλά] *Aber* darum ist jene Erwartung des E. nicht falsch, wenn sie nur richtig genommen wird: sie hat sich in Joh. d. T. erfüllt. καὶ — ἐλήλυθε, καὶ ἐποίησαν κτλ.] Das Kommen des E. im Täufer wird sogleich in Verbindung gedacht mit dem Schicksale, das dieser erfahren hatte: daher καὶ — καί, das unübersetzbar ist, denn unser *sowohl — als* ist zu stark. καθὼς — ἐπ᾽ αὐτόν] *wie auf ihn geschrieben ist*; ist nicht von einer bestimmten Weissagung auf den wiederkommenden Elia oder auf Joh. zu verstehen, sondern von dem typischen Schicksale des Elias im A. T. und der Propheten überhaupt. *Fr.* liest nach AKM mehr. Minuscc. καθώς st. κ. πῶς, wodurch ein ganz anderer Sinn entsteht, der ihn selbst so wenig befriedigt, dass er für V. 12 f. eine ganz umgestaltende Conjectur aufstellt.

Cap. IX, 14—29.

Heilung des Mondsüchtigen.

Nach beiden Evangg. in der gleichen Folge. — V. 14. συζητοῦντας αὐτοῖς] Die LA. συζ. πρὸς αὐτούς (BCL 1. al.) hätten *Schu. Fr.* nicht billigen sollen; denn sie ist Correctur nach V. 16.

συζητεῖν τινι kommt 8, 11. AG. 6, 9. vor. Die Schriftgel. wortwechselten mit den Jüngern nach V. 16 f. darüber, dass sie den Mondsüchtigen nicht heilen konnten — ein Zusatz des Mark., dessen Richtigkeit nicht einleuchtet. — V. 15. *ἰδὼν αὐτὸν ἐξεθαμβήθη*] BCDL 1. mehr. a. Minuscc. Verss. *Lachm. Fr.*: *ἰδόντες — ἐξεθαμβήθησαν*, stylistische Emendation (*Kuin. Mey.*); aber da der folg. Plur. nicht unmittelbar mit *πᾶς ὁ ὄχλος* zusammenhängt, so fällt dieser Verdacht eher auf die gew. LA. Den Grund des Erstaunens finden *Kuin. Euthym.* 1. Mein. in J. plötzlicher Erscheinung, *Fr.* in dem Eindrucke, den seine Persönlichkeit machte. Aber das Erstaunen des Volks hat doch sonst immer einen bestimmten Grund (2, 12. 7, 37., vgl. dagg. 6, 54.), und wahrsch. setzt Mark., wenn auch undeutlich, voraus (vgl. 2 Mos. 34, 30.), dass das Volk gerade jetzt das Höhere in dem von der Verklärung Herkommenden erkannt habe (*Euthym.* 2. Mein. *Mey.*). — V. 16. *τοὺς γραμματεῖς*] BDL 1. al. Vulg. It. al. *Lachm. Griesb. Fr.*: *αὐτούς*. Aber wenn man *πρὸς αὐτούς* oder *ἑαυτούς* (AGM etc.) oder *ἐν ὑμῖν* (D) las, und die Antwort V. 17. in Betracht zog, welche einer aus dem Volke gab, so bot sich die Aenderung *αὐτούς*, unbestimmt bezogen auf Alle, leicht an; hinwiederum lag die Aenderung *τοὺς γραμμ.* wegen dieser Antwort nicht so nahe. Wenigstens sollten *Lachm. Fr.* nachher nicht *πρὸς αὐτούς* lesen; denn die Z. für *ἐπηρώτησεν αὐτούς* scheinen auch *πρὸς αὑτούς* gelesen zu haben (Vulg. *inter vos*). Freilich ist die unbestimmte Constr.: *er fragte sie* (die Schriftgel.): *warum streitet ihr mit ihnen* (den Jüngern) wohl möglich; (doch bemerkt *Mey.*, der neutest. Sprachgebrauch kenne nur *συζ. πρὸς αὑτούς*). Auch konnte auf diese Frage Mark. wohl den Vater des Kranken das Wort nehmen lassen. — V. 17. Der Vater antwortet, weil keiner der Streitenden es wagte (*Euthym.*). *ἤνεγκα — πρός σε*] nicht: *ich wollte ihn zu dir bringen* (*Kuin.*; denn der Aor. wird nicht vom Conatus gebraucht, *Win.* §. 41.); nicht: *ich brachte ihn zu dir* (und stelle dir ihn vor, *Win.* — so dass der Aor., auf die Gegenwart bezogen, für das Perf. stände, was wohl möglich wäre, vgl. Anm. z. Luk. 16, 4.); sondern: *ich brachte ihn zu dir* = zu deiner Gesellschaft (dahin, wo ich deine Gegenwart voraussetzen konnte, *Mey.*), weil sich V. 18. *καὶ εἶπον* anschliesst. *ἔχοντα πνεῦμα ἄλαλον*] wird V. 25. erklärt durch *καὶ κωφόν*, vgl. Luk. 11, 14. — V. 18. Der Vater fügt gleich eine Beschreibung des dämonischen Zustandes hinzu. *καὶ ὅπου ἂν αὐτὸν καταλάβῃ*] wo er ihn irgend ergreift, nicht als wenn der Geist ab und zu gegangen wäre (*Fr. Mey.*), denn vorher wird die Besitzung als dauernd bezeichnet (*ἔχοντα πν. κτλ.*); sondern es wird damit nur die periodisch geäusserte Gewalt desselben beschrieben. *ῥήσσει αὐτόν*] vgl. Luk. 9, 42. *καὶ ἀφρίζει κτλ.*] näml. der Knabe. *αὐτοῦ* hätte *Lachm.* nach BCDL 1. Vulg. It. tilgen sollen. *ξηραίνεται*] *zehret sich ab;* falsch *Euthym.*: *ἀναισθητεῖ*, *Wahl*: *obrigescit*, nach 3, 1., denn auch da heisst es *vertrocknen*. — V. 19. *ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτῷ λέγει*] ABDL 1. al. Vulg. It. al. *Lachm. Griesb.*

Scho. Mey. αὐτοῖς: C mehr. Minuscc. haben weder das eine noch das andere, was *Kuin. Fr.* für richtig, jene beiden LAA. hingg. für Glosseme halten. Allein wie kommt es doch, dass sich in den Parall. keine dergleichen finden? Mark. hat unstreitig αὐτῷ geschrieben, welches man wegen der Allgemeinheit der Antwort als scheinbar unpassend in αὐτοῖς verwandelte; und zwar bezog er diesen Vorwurf des Unglaubens, wie die alten Ausll., auf den Mann und die Zeitgenossen, um zu erklären, warum die Jünger nicht das Wunder hatten vollbringen können (vgl. V. 23 f. 6, 5.). Ueber die wahre Beziehung s. Anm. z. Matth. 17, 17. — V. 20. καὶ ἰδὼν αὐτόν] *da der Knabe J. sah*: st. der Passivconstr. folgt nun die active: τὸ πνεῦμα ἐσπάραξεν αὐτόν] *Lachm.* T.: τὸ πνεῦμα εὐθύς. — πεσὼν ἐπὶ τῆς γῆς] gehört zusammen (14, 35.). — V. 21—27. sind dem Mark. eigenthümlich. — V. 21. ὡς] *als, da*, nicht: *seit*, wie CD ἐξ οὗ, a. Codd. ἀφ' οὗ lesen. — V. 22. εἰς πῦρ] *Griesb. Scho.* nach AGMV mehr. Minuscc. *Theoph.*: εἰς τὸ πῦρ. *Fr.* hält den Art. h. und nachher vor ὕδατα für nothwendig (?). δύνασαι] *Lachm.*: δύνῃ, vgl. *Win.* §. 13. 2. — V. 23. Hier ist τό vor εἰ δύνασαι sehr lästig; denn kaum möchte es so vor der directen Rede ausser bei Citaten (Luk. 22, 37.) nachgewiesen werden können (vgl. *Matth.* gr. Gr. II. 730.): Mark. braucht es sogar sonst nicht, wie Luk. (1, 62. u. ö.), vor der indirecten; und doch kann der vorsichtige Kritiker es nicht nach DKM mehr. Minuscc. streichen. Die Weglassung von πιστεῦσαι in BC*L 1. etc. (die *Lachm.* nicht bemerkt) kann der Kritiker ebenfalls nicht billigen; auch gibt sie keine Hülfe, es müsste denn τὸ εἰ δύνασαι missbilligende Wiederholung der Rede des Mannes seyn sollen: [du sagst — wirklich drückt der Arm. εἶπας st. τό aus:] *wenn du kannst?*, wo aber doch εἴ τι δύνασαι zu erwarten wäre. So Copt. Arr.: *quid est quod dicis: si quid potes?* Der Sinn des gew. T. kann nur seyn: *wenn du glauben kannst*, so will ich dir helfen: *alles ist möglich* (zu erlangen, nicht: zu bewirken) *für den, der glaubt* (*Fr.*); womit J. das εἴ τι δύνασαι missbilligend zurückgibt. Die Conjectt. von *Lud. Cappell. Knachtb.* verbessert *Fr.* dahin: εἰ δύνασαι; πίστευε· πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι — *Si potes, dicebas: confide. Omnia confidenti impetrabilia sunt.* Aber der Grund, dass alsdann die Antwort des seinen Glauben mit Thränen betheuernden Mannes V. 24. gut entspreche, bedeutet nichts, da sie auch dem εἰ δύνασαι πιστεῦσαι gut entspricht. — V. 24. κύριε] fehlt nach ABCDL Verss. (nicht Vulg.) b. *Lachm. Griesb. Scho.*; *Fr.* nimmt es als schicklich in Schutz; es könne wegen des ὁμοιοτ. ἔλεγε ausgefallen seyn; (das geht ja aber nicht unmittelbar vorher). βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ] *hilf* (auch) *meinem Unglauben*, mir Ungläubigen, wenn ich nicht genug glauben sollte; nicht: *removendo meam incredulitatem* (*Beng.*), vgl. Luk. 17, 5. — V. 25. ὅτι ἐπισυντρέχει ὄχλος] *dass Volk hinzu zusammenlief*, zu dem, das schon da war (*Fr.*): diess bestimmte J. zur Heilung zu schreiten, weil er das Gedränge vermeiden wollte. — V. 26. κράξαν — σπαράξαν] BCDL al. *Griesb.*

Lachm.: κράξας — σπαράξας, ein grammat. Fehler, der auch 1, 26. in D vorkommt. αὐτόν fehlt in BCDL al., von *Griesb.* gestrichen, von *Lachm.* eingeklammert. — V. 27. J. richtete den Halbtodten auf, dass er aufstand. — V. 28. εἰσελθόντα αὐτόν] *Lachm.* nach BCDL 1. al. εἰσελθόντος αὐτοῦ, wie 5, 1. εἰς οἶκον] *Fr.* nach Mt. c. d. r. (M b. *Scho.*) τὸν οἶκον, das Haus zu Cäsarea, wo er eingekehrt war. Vgl. 7, 17. ὅτι] wie V. 11. Die LA. διὰ τί in ACDK v. Minuscc. ist Interpretament (*Griesb.*). — V. 29. ἐν οὐδενί] *durch nichts*, durch kein anderes Mittel. Dadurch dass Mark. Matth. 17, 20. auslässt, erhält bei ihm diese Rede den Sinn des Vorwurfs, dass die Jünger nicht genug gefastet und gebetet hätten (?).

Cap. IX, 30—32.

Vorhersagung des Todes Jesu.

Nach beiden Evangg. in derselben Folge. — V. 30. παρεπορεύοντο] *Fr.: obiter profecti sunt; Mey.:* sie reisten so durch Galiläa (διά), dass sie den grössten Theil des Landes zur Seite (παρά) liegen liessen. Vgl. z. 3, 23. καὶ οὐκ ἤθελε ἵνα τις γνῷ] wie 7, 24. Der Grund dieses Incognito lag nach *Euthym. Fr.* in der folg. geheimen Mittheilung an die Jünger; aber zum Behuf derselben wäre es hinreichend gewesen die Einsamkeit zu suchen; jedoch begünstigt γάρ diese Verbindung. — V. 31. παραδίδοται] das Praes. von der gewissen Zukunft. τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ] *Lachm. Griesb.* nach BCDL Verss.: μετὰ τρεῖς ἡμέρας, wie 8, 31.; so auch 10, 34. — V. 32. nach Luk.

Cap. IX, 33—50.

Rangstreit der Jünger; vom Aergerniss.

Nach Matth. 18, 1 ff. (bei welchem Mark. das Stück vom Stater überspringt) Luk. 9, 46 ff. — V. 33. καὶ ἦλθεν εἰς Καπερναούμ] aus Matth. 17, 24., woraus man sieht, dass Mark. das Stück vom Stater wohl kannte. Statt ἦλθεν *Lachm.* nach BD 1. al. Vulg. It. al.: ἦλθον wie 5, 1. τί ἐν τῇ ὁδῷ πρὸς ἑαυτοὺς διελογίζεσθε] Mark. legt den Rangstreit auf den Weg, wie 8, 27. die Frage J. πρὸς ἑαυτούς fehlt in BCDL Vulg. It. al. *Lachm.* T.; *Fr.* hält es für ächt wegen des folg. πρὸς ἀλλήλους. — V. 34. ἐν τῇ ὁδῷ] fehlt in AD, ist entbehrlich, aber darum nicht mit *Fr.* zu streichen. τίς μείζων] Sinn wie b. Luk. — V. 35. Mark. nimmt das ὁ γὰρ μικρότερος κτλ. Luk. 9, 48. herauf, drückt es aber ähnl. aus wie 10, 43 f. Matth. 20, 26 f. — V. 36. ἐναγκαλισάμενος αὐτό] *es in seine Arme schliessend*, umarmend; b. wie 10, 16. ein malerischer Zusatz des Mark., welcher übrigens dem Luk. in der fehlerhaften Auslassung von Matth. 18, 3 f. folgt.—

V. 37. *ἓν τῶν τοιούτων παιδίων*] richtiger als Luk., dem Mark. h. folgt. *οὐκ — ἀλλά*] *non tam—quam.*

V. 38—40. nach Luk. — V. 38. *ἀπεκρίθη δὲ ὁ Ἰωάννης*] *δέ* fehlt b. *Lachm.* nach BDL 13. al. Vulg. It.; *ὁ* b. *Lachm. Griesb. Scho.* nach ADEGHKSV 1. v. a. Minuscc. *ἐν τῷ ὀνόματί σου*] So die *Lachm.* Codd.; aber AEFKSV v. Minuscc. *Theoph. Griesb. Scho.* lassen *ἐν* weg; der Gleichförmigkeit mit V. 39. wegen zieht *Fr. ἐπί* nach ein. Minuscc. vor. *ὃς οὐκ ἀκολουθεῖ ἡμῖν*] lassen BCL u. a. Z. weg; dagg. fehlt *ὅτι οὐκ ἀκολουθεῖ ἡμῖν* in DX 1. etc. Vulg. It. *Griesb.* hält beides für Einschiebsel aus Luk., *Fr.* verwirft das erstere, *Schu.* das zweite; *Lachm.* gibt beides (?), und beides ist auch wohl ächt und nur der Weitschweifigkeit wegen anstössig geworden. Die LA. *ἐκωλύομεν* BDL ist fehlerhaft und von *Lachm.* nicht berücksichtigt worden (?). — V. 39. *οὐδεὶς — κακολογῆσαί με*] Zusatz des Mark. Die Constr. ist gut griechisch (*Fr.*) und auch logisch richtig, indem zwei Prädicate in dem negativen Begriffe *οὐδείς* als mit einander unverträglich gedacht werden; nur ist in dem *δυνήσεται* ein Zuviel und eine Vermischung mit der Constr.: *οὐδεὶς δύναται ποιῆσαι — — καὶ ταχὺ κτλ.* — *ταχύ*] *sobald;* And. *leichtlich.* — V. 40. *καθ' ἡμῶν, ὑπὲρ ἡμῶν*] Auch h. lesen s. v. Codd. u. a. Z. *ὑμῶν*, aber nicht alle dieselben, welche es Luk. 9, 50. thun, und in den *Lachm.* T. gehört diese LA. nicht, weil nicht alle Z. desselben dafür sind. *Griesb. Scho.* haben sie aufgenommen; *Schu. Fr.* sind für die gew., Letzterer aber auch b. Luk., indem J. sich nicht ausschliessen könne. — V. 41. Reminiscenz aus Matth. 10, 42., doch mit Abweichung. Der Zusammenhang zwischen der positiven Unterstützung, wovon h. die Rede, und dem nicht zuwider seyn (V. 40.) ist für keinen zu achten (gegen *Fr. Mey.*). *ἐν τῷ ὀνόματί μου*] *Lachm. Griesb. Scho. Fr.*: *ἐν ὀνόματι, eo nomine, titulo;* aber *τῷ* lassen ABCFGKLSVX 1. 36. v. a. Minuscc., *μου* lassen bloss ABC*L 1. wen. a. Minuscc. Syr. weg, es fehlt also die Uebereinstimmung der Z., und das Zeugniss der abendl. gänzlich. Die Tautologie kann kein Grund gegen die gew. LA. seyn (*Fr.*); dagg. scheint die Constr. *ἐν ὀνόματι ὅτι*, wenn überhaupt richtig, nicht dem Mark. angemessen zu seyn. *Χριστοῦ ἐστε*] Diese Redensart kommt sonst nicht in den Evv. vor, aber b. Paul. Röm. 8, 9. 1 Cor. 1, 12. 3, 4. *οὐ μὴ ἀπολέσῃ*] BCDL 4 Minuscc. *Lachm. Fr.*: † *ὅτι*, vgl. 13, 30. 14, 25. *Lachm.* liest bloss nach D wen. Minuscc. *ἀπολέσει* (?).

V. 42 ff. folgt Mark. dem Matth. (18, 6 ff.), obschon er sich durch Luk. hat aus dem Zusammenhange bringen lassen. Zwar stellt *Fr.* folg. Zusammenhang her zwischen V. 41. u. 42.: dort sei vom Lohne derer, welche die Jünger auch nur wenig unterstützen, h. von der Strafe derer, welche sie verführen, die Rede. Allein diess ist einmal kein richtiger Gegensatz, sodann sind die *μικροί*, wenigstens dem urspr. Sinne nach, *nicht* die Jünger, s. z. Matth. 18, 6. — V. 42. Mit *Lachm.* nach ABDL 1. mehr. a. Minuscc. Vulg. It. al. schaltet *Fr. τούτων* ein, weil sonst die Rede zu matt

sei (?). λίθος μυλικός] BCDL 1. al. Vulg. It. al. *Lachm.*: μύλος ὀνικός, wie Matth. — V. 43—48. Hier hat Mark. Matth. 18, 8 f. sehr erweitert und aus Einem V. zwei gemacht. Bemerke, wie er das χωλόν und κυλλόν vertheilt. — V. 43. κ. ἐὰν σκανδαλίζῃ σε ἡ χείρ σου] *Fr.* liest nach Mt. 12. ἡ χείρ σου σκ. σε, weil nachher V. 45. 47. diese Ordnung Statt findet; allein da ist die Voranstellung des Gliedes durch den Gegensatz mit V. 43. bedingt. Hier ist σκανδαλίζειν die Hauptvorstellung. καλόν σοι ἐστί] *Lachm.* nach BCL: καλόν ἐστίν σε, und V. 45. eben so nach AB EFGHKL, V. 47. aber καλόν σοί ἐστιν, obgleich BL σε haben (?). *Fr.* liest überall καλόν σοί ἐστι, wegen der beliebten Gleichförmigkeit, die aber gar nicht der Schreibart der biblischen Schriftsteller eigen ist, auch nach *Fr.* selbst in Ansehung des εἰς τὴν ζωήν V. 43. 45. und εἰς τ. βασιλ. V. 47. nicht Statt findet. So auch βληθῆναι st. ἀπελθεῖν wegen V. 45. 47., u. V. 47. εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον st. τοῦ πυρός wegen V. 43. 45., beides nach s. wen. Z. Wahrsch. ist εἰς τ. π. τ. ἄσβ. V. 45. nach BCL 1. etc. und τοῦ πυρός V. 47. nach BDL 1. etc. zu streichen. Die WW. V. 44. 46. 48.: ὅπου — σβέννυται fehlen V. 44. 46. in BCL 1. etc., nicht b. *Lachm.* (?). Sie sind aus Jes. 66, 24. entlehnt, und die Zernagung der Leichname durch Würmer und die Verbrennung derselben auf die Höllenqualen übergetragen, vgl. Judith 16, 17. J. Sir. 7, 17. — V. 49. Bei der Erkl. dieses schwierigen V. (dessen verschiedene Auslegg. beurtheilt sind von *Schott* Wittenb. Osterprogr. 1812. Opuscc. II. 3 sqq. u. Supplem. comment. de loco Marc. IX, 49. Progr. Jen. 1819. *Fr.* z. d. St.) muss Folg. festgehalten werden: 1) πῦρ muss so gefasst werden, dass der V. 43—47. damit bezeichnete Begriff nicht ausgeschlossen bleibt, wie denn auch durch γάρ ein näherer Zusammenhang mit dem Vor. bezeichnet ist, und wenn auch (nach *Wsse.*) die Anknüpfung nur lexicalisch ist, ein solcher dem Evang. vorschwebte. Das Wort kann also nicht bloss *aerumnas*, d. h. die V. 43 ff. verlangten Selbstverleugnungen (*Fr.*), oder ohne alle Beziehung auf das Vor. *calamitates* (*Kuin.*) bezeichnen, aber auch kann es nicht geradezu wieder vom Höllenfeuer (*Schott*, *Mey.*) verstanden werden; denn 2) πᾶς ist nicht *ein jeder der Verdammten*, sondern *ein Jeder* überhaupt. πῦρ scheint sonach am besten mit *Olsh.* vom Läuterungsfeuer der Selbstverleugnung und Prüfung (vgl. Luk. 3, 16 f. 12, 49.) verstanden zu werden, so dass der vorhergeh. Begriff des Straffeuers sich wenigstens als ein analoger anschliesst. (Wäre dieses nicht ausdrücklich als ein unauslöschliches bezeichnet, so könnte man annehmen, Mark. habe das Höllenfeuer als bloss läuternd angesehen.) 3) ἁλίζεσθαι muss so gefasst werden, dass zugleich die Vorstellung des Salzens der Opfer (was mittelst der losen Verknüpfung durch καί = ו, Hiob 5, 7. *Gesen.* LG. S. 845. verglichen wird), und der nachherige Begriff des Salzes der Weisheit zusammen hineinspielen. Zu vag ist *Fr.'s praeparari*, *Kuin.'s emendari*, *Schott's resipiscere* (das übrigens nicht zu den Verdammten passt, wesswegen ein nunc demum eingeschaltet und die Beziehung

auf dieses Leben hineingetragen werden muss), das Glossem in der LA. δοκιμασθήσεται. Das Salzen der Opfer (3 Mos. 2, 13.), d. h. der Speiseopfer (nach Ezech. 43, 24. Menachoth f. 21, 2. wurden auch die Schlachtopfer gesalzen), war urspr. weiter nichts anders als das Salzen der Speisen; Gott durfte so wenig als die Menschen Ungesalzenes geniessen; man fasste es aber nachher mystisch auf als eine besondere Weihe, gleichsam eine heilige Würze. Mithin ist πυρὶ ἁλίζεσθαι ungefähr s. v. a. *durch Läuterung die heilige Würze* und *Weihe* (der Reinheit und Weisheit) *empfangen*. — Wahrsch. ist dieser sonderbare Spruch durch Combination des folg. V. 50. = Matth. 5, 13. gebildet, und keinesweges urspr. Durch die WW. εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις führt Mark. wieder auf den Rangstreit der Jünger zurück.

Dritter Theil.

Cap. 10, 1 — 13, 37.

Jesu Reise nach Jerusalem und Aufenthalt daselbst.

Erste Hälfte.

Cap. 10, 1—52.

Die Reise nach Jerusalem.

Cap. X, 1—12.

Von der Ehescheidung.

Nach Matth. 19, 1 ff. — V. 1. ἀναστάς] nicht: *discedens* (*Kuin.*), sondern: *sich aufmachend.* διὰ τοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου] Hiermit erklärt Mark. das undeutliche πέραν τ. Ἰ. b. Matth. C**D 1. a. Minuscc. Vulg. It. lassen διὰ τοῦ weg, BL *Lachm.* lesen καὶ πέραν, alles Besserungs-Versuche. κ. συμπορεύονται πάλιν ὄχλοι πρὸς αὐτόν] *und es kommt das Volk wiederum zu ihm zusammen*, vgl. 3, 20.: nicht: *reiste mit ihm* (wie *Bez.* zwar nicht übersetzt, aber erklärt). — V. 2. Der Art. vor Φαρισαῖοι ist nach den meisten Codd. mit *Lachm. Griesb. Scho.* zu tilgen. — Mark. lässt in der Frage der Pharisäer das κατὰ πᾶσαν αἰτίαν weg, da es doch unter den Rabbinen entschieden, auch im Gesetze zugelassen war, dass eine Entlassung des Weibes Statt finden könne, und man nur über den Grund derselben stritt. *Saunier* findet hierin mit Recht einen Fehler. Wahrsch. setzt Mark. voraus, dass die Pharisäer von J. Ansicht von der Ehescheidung schon gehört hatten und ihn zu einer nochmaligen Erklärung darüber veranlassen wollten. *Fr.* nimmt an, sie hätten sich so gestellt, als wären sie über die Ehescheidung selbst uneinig, um J. auf die Probe zu stellen. — Gemäss der so gestellten Frage gibt Mark. dem Gespräche eine andere Wendung: J. verweist näml. selbst seine Gegner auf das Gesetz von der Ehescheidung, während b. Matth. die Pharisäer daher einen Einwurf nehmen, und verwirft die Ehescheidung ohne die Einschränkung μὴ ἐπὶ πορνείᾳ, welche b. Matth. dem κ. πᾶσ. αἰτίαν entspricht — gewiss nicht urspr. Vgl. jedoch *Wsse.* I. 562 ff. — V. 4. Μωϋσῆς ἐπέτρεψε] BCDL *Lachm.*: ἐπέτρεψεν *M.* Cod. 1. 118. 209. *Fr.*: ἐνετείλατο, Correctur nach V. 3.—

V. 6. ἀπὸ — ἀρχ. κτίσεως] *vom Anfang der Schöpfung*, d. i. der geschaffenen Dinge (13, 19.). — V. 7. D etl. Minuscc. Verss. *Fr.* stellen καὶ εἶπεν voran, offenbares Einschiebsel aus Matth. Unser Evang. lässt diess J. selbst sagen. πρὸς τ. γυν.] *Lachm.* nach ACL 1. etc. τῇ γυναικί, Correctur nach Matth.

V. 10—12. Mark. lässt die weitere Rede J. an die Jünger privatim gerichtet seyn, vgl. 7, 17. 9, 28. ἐν τῇ οἰκίᾳ] *Lachm.* nach BDL εἰς τὴν οἰκίαν. — πάλιν] *nochmals*, nachdem es die Pharisäer gethan. περὶ τοῦ αὐτοῦ] *wegen der nämlichen Sache. Lachm.* T.: περὶ τούτου. — V. 11. 12. ist der Text nicht zu ändern; es fehlt bei aller Var. die Zusammenstimmung hinr. Zeugnisse zu einer Aenderung. Die von *Fr.* vorgezogene LA.: κ. ἐὰν γυνὴ ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνδρός (D 13. al.), ist offenbare Besserung des von Mark. begangenen Fehlers von einer Entlassung des Mannes durch das Weib zu sprechen, wobei er wohl an die Leichtfertigkeit dachte, mit welcher römische Frauen ihre Männer *verliessen* (Belege b. *Wetst. Danz* uxor maritum repudians in *Meuschen* N. T. ex Talm. illustr. p. 680 sqq., 1 Cor. 7, 13.): den Ausdruck *entlassen* bot ihm der Parallelismus dar. *Kuin.* glaubt, dass J. hiermit den Jüngern, als künftigen Lehrern der Heiden, habe eine Vorschrift geben wollen. μοιχᾶται ἐπ' αὐτήν] ungew., und daher fehlt ἐπ' αὐτήν in ein. Z., kann aber desswegen nicht mit *Fr.* für ein Glossem gehalten werden. Sinn: *begeht Ehebruch an ihr*, näml. der ersten Frau.

Cap. X, 13—16.

Einsegnung der Kinder.

Nach Matth. 19, 13 ff. Luk. 18, 15 ff., im Texte nach Luk.— V. 14. ἰδὼν δὲ ὁ Ἰ.] *da J. es sah.* Vgl. Matth. 12, 2. κ. μὴ κωλύετε] καί fehlt in s. v. Codd., doch nicht in CDL. Dass ein solches Asyntheton verwerflich sei (*Fr.*), möchte ich nicht behaupten. — V. 16. ἐναγκαλισάμενος αὐτά] vgl. 9, 36. Um das dreimalige αὐτά zu vermeiden liest *Fr.* κατηυλόγει, τιθεὶς τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτά, mit BL Ev. 18. 19. *Vict.*; and. (C 115. 218. etc.) setzen ηὐλόγει in die Mitte.

Cap. X, 17—31.

Vom reichen Jünglinge.

Nach Matth. 19, 16 ff. Luk. 18, 18 ff. — V. 17. καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδόν] nach Matth. 19, 15.: ἐπορεύθη ἐκεῖθεν. — προσδραμὼν εἷς] *Fr.* nach AK ein. Minuscc.: ἰδού τις πλούσιος προσδραμών, fremder Zusatz. γονυπετήσας αὐτ.] eine wohl 1, 40. Matth. 17, 14., aber nicht h. passende Ehrenbezeugung.— V. 19. μὴ ἀποστερήσῃς] Zusatz des Mark., wahrsch. freier Ausdruck des letzten Gebots 2 Mos. 20, 14. (17.): „lass dich nicht gelüsten", indem die böse Lust auf Beraubung fremdes Eigenthu-

mes geht (*Wetst. Olsh.*); nach *Heupel, Fr. Mey.* erklärender Zusatz zu μὴ κλέψῃς, wogg. die Stellung. — V. 20. *Fr.* nach KM v. Minuscc.: † τί ἔτι ὑστερῶ, aus Matth. entlehnt (da doch Mark. h. dem Luk. folgt) und zum folg. ἕν σοι ὑστερεῖ nicht passend. — V. 21. ἠγάπησεν αὐτόν] *gewann ihn lieb* (*Mey.*). *Grot. Wetst. Kuin. Fr.* u. A. verstehen diess bloss von der freundlichen Anrede nach *Hom.* Od. XXIII, 214., wo ἀγάπησα nach *Eustath.* = ἐφιλοφρονησάμην; aber dieser einzige Beweis (denn die aus den LXX angeführten Belege beruhen auf falschen LAA. — *Fr.*) reicht nicht hin. Mark malt gern und gibt die Gemüthsbewegungen an (V. 14. 8, 12. 3, 5.); und ihm erschien der Jüngling in der Unbefangenheit, mit der er redete, liebenswürdig, so dass er keinen Anstand nahm J. dieses Gefühl zuzuschreiben. τοῖς πτωχοῖς] In den meisten, doch nicht den ältesten Codd. fehlt τοῖς. — ἄρας τὸν σταυρόν] Diese WW. fehlen in BCD Vulg. u. a. Z., in and. stehen sie vor δεῦρο; aber als Einschiebsel können sie nicht angesehen werden, weil dafür kein Grund denkbar ist; vielmehr pflegt Mark. solche Zusätze zu machen. Nach mehr. Minuscc. *Fr.*: † σου, was gewiss nach 8, 34. hinzugesetzt ist. — V. 22. στυγνάσας] = στυγνὸς γενόμενος, Dan. 2, 12. Cod. Chis. — V. 23. περιβλεψάμενος] vgl. 3, 5. 34. — V. 24. οἱ δὲ μαθηταὶ κτλ.] Auch h. malt Mark. wieder die Gemüthsbewegungen. Sodann lässt er J. den vorhergeh. Ausspruch *mildernd* (τοὺς πεποιθότας ἐπὶ τοῖς χρήμασιν) wiederholen. ἐπὶ τοῖς χρήμασιν] Der Art. wäre h. ganz schicklich (schicklicher als V. 23.): *die Güter*, die sie besitzen; aber D u. v. byzant. Codd. dagg. Die WW. τέκνα, πῶς δύσκολον κτλ. hält *Fr.* für unächt, und es ist wahr, dass mit ihnen die Rede J. übel fortschreitet; aber diess ist dem Evang. selbst zur Last zu legen. — V. 25. διὰ τῆς τρυμαλιᾶς τῆς ῥαφίδος] *durch das Nadel-Oehr*, (generisch genommen). Den Art. haben viele Codd. theils beide Male, theils an der einen oder andern Stelle nicht; aber andere scheinen ihn zu haben, und woher anders als von Mark.'s Hand kann er kommen, da bei Luk. (dem er h. folgt) keine Spur davon ist? — Die LA. διελθεῖν ist h. durch die alex. u. occident. Codd. am meisten bezeugt, und Mark. kann damit das unpassende εἰσελθεῖν berichtigt haben. — V. 26. theils nach Matth., theils (καὶ τίς κτλ.) nach Luk. — V. 28. In Ansehung der Verbindungspartikeln καί und V. 29. δέ schwanken die Z. sehr; nur ABFMSV 122. 240. 258. stimmen in Weglassung von beiden überein; CEFGH 1. 11. 13. a. Minuscc. lassen das erste Mal καί weg und setzen es das zweite Mal st. δέ: nach *Griesb.* sind beide Partikeln unächt. Ueber V. 29 f. s. z. Matth. 19, 29.

Cap. X, 32—34.

Vorhersagung des Todes Jesu.

Nach Matth. 20, 17 ff. Luk. 18, 31 ff. — V. 32. schliesst sich an V. 17. ἐκπορ. αὐτ. an und ist Erweiterung von Matth.

20, 17., viell. mit Benutzung von Luk. 19, 28. *ἀναβαίνοντες* ist nicht mit *ἦσαν* zu verbinden, sondern ein Komma vorher zu setzen (*Luth. Fr.*). Der Grund des Staunens und Zagens der Jünger liegt offenbar nicht in der folg. Eröffnung (denn *καί* kann nicht *denn* seyn); auch nicht in der frühern, 9, 31., denn diese hatten sie nicht verstanden; sondern in einer durch die vorhergeh. Reden geweckten dunkeln Ahnung. Mit dem Zagen der Jünger steht die Entschlossenheit J., welcher muthig vorangeht, in Gegensatz. *πάλιν*] bezieht sich nach *Fr.* auf 9, 35., besser viell. auf 9, 31.; falsch *Mey.*: so dass J. und die Jünger, welche vorher zurückgeblieben waren, nun wieder mit einander gingen. — V. 33. *τοῖς γραμματεῦσι*] hinr. Z. lassen den Art. weg. — V. 34. *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ*] vgl. 9, 31.

Cap. X, 35—45.

Bitte der Söhne Zebedäi.

Nach Matth. 20, 20 ff. — V. 35. Mark. lässt die Söhne, Matth. offenbar wahrscheinlicher die Mutter die Bitte thun. *αἰτήσωμεν*] *Lachm. Fr.* nach ABCD 1. al.: *αἰτ. σε.* — V. 36. *τί θέλετε ποιῆσαί με ὑμῖν*] *Lachm.* (aber bloss nach C [denn B hat *με*, vermischt also beide LAA.] 1. a. Minusc.): *τί θέλετε ποιήσω ὑμῖν,* wie V. 51. *Fr.* nach Codd. 106. 251. Vulg.: *τί θ. ἵνα π. ὑμ.*, der vorhergeh. Bitte entsprechend. — V. 37. *ἐν τῇ δόξῃ σου*] *wenn du zu deiner Herrlichkeit gelangt bist*, vgl. Matth. *ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.* — V. 38. *καὶ τὸ βάπτ.*] BC*DL 1. al. Vulg. It. al. *Orig. Lachm.*: *ἤ*, wahrsch. der Gleichförmigkeit mit V. 39. wegen mit *καί* vertauscht. — V. 40. *καὶ ἐξ εὐωνύμων*] Fast dieselben Z. alle, welche V. 38. *ἤ* lesen, thun es auch h., und *Griesb.* hätte es in den innern Rand aufnehmen sollen (*Schu.*). Es scheint h. unpassend, weil beide Brüder zugleich, der eine zur Rechten, der andere zur Linken, sitzen wollten (*Fr.*); allein da J. h. allgemein, nicht in nächster Beziehung auf die beiden Jünger spricht, so kann er wohl *oder* sagen. Das zweite *μου* ist durch das Uebergewicht der Gegenzeugen verdammt, wie auch b. Matth. — V. 42. *οἱ δοκοῦντες ἄρχειν*] *qui imperare censentur*, dafür gelten (*Bez. Grot. Win.* §. 67. 4.), vgl. *Joseph.* Antt. XIX, 6. 3. Sus. 5.; *Fr.*: *qui sibi imperare videntur*, *welche sich einbilden zu herrschen*, unpassend, da der Begriff des Herrschens nothwendig ist. — V. 43. *ἔσται*] *Lachm.* nach BC*DL Vulg. It.: *ἐστί* (vgl. z. Matth.). Ganz unpassend ist diese LA. nicht (*Fr. Mey.*), weil das christliche Leben unter den Jüngern schon als begonnen, das Princip als gesetzt gedacht werden kann; jedoch wird es nur zum Theil, und zwar dem negativen Gehalte nach, als gegenwärtig, dem positiven nach als zukünftig gedacht: daher das folg. Fut. *διάκονος ὑμῶν*] l. mit *Lachm. Griesb. Matth. Scho.* nach hinr. Z. *ὑμ. διάκ.* — V. 44. Statt *ἄν* liest *Griesb.* nach ACV v. Minusc. *ἐάν* wie V. 43. 15. u. sonst, obschon *ἐάν* gewöhnlicher ist. Statt

ὑμῶν *Lachm.* nach BCL mehr. Minuscc. Vulg. It. *ἐν ὑμῖν* wie b. Matth.

Cap. X, 46—52.

Vom Blinden zu Jericho.

Nach Matth. 20, 29 ff. Luk. 18, 35 ff.: Letzterm folgt Mark. in der Angabe Eines Blinden. — V. 46. *ἔρχονται*] *Lachm.* nach D 61. 258. It., *Fr.* wegen des folg. *ἐκπορευομένου αὐτοῦ* (wozu aber noch *τῶν μαθ. αὐτοῦ κ. ὄχλου ἱκανοῦ* gehört und wodurch der Plur. aufgelöst wird) *ἔρχεται*, vgl. 5, 38. *ἔρχονται εἰς Ἱεριχώ* entspricht dem *ἐγγίζειν εἰς Ἱ.* b. Luk., und *καὶ ἐκπορευομένου κτλ.* dem *ἐκπορ.* b. Matth. *ἀπὸ Ἱεριχώ*] *Fr.* nach D Goth. It. *Orig.*: *ἐκεῖθεν*. — *υἱὸς Τιμαίου*] BCDLS 1. al. *Griesb. Lachm.* *ὁ υἱ. Τ.* And. *ἰδοὺ ὁ.* — *Βαρτίμαιος*] בַּר טִמְאַי, Patronymicum, das zum Nom. propr. geworden, wie Bartholomäus 3, 18. Barjesus AG. 13, 6. *ὁ τυφλός*] *der Blinde*, zum Beinamen gewordenes Präd., corrigirt in BDL etc. *Lachm.*: *τυφλός*, *ein Blinder*. — V. 47. *ὁ Ναζωραῖος*] *Lachm.*: *ὁ Ναζαρηνός*, richtig nach 1, 24. 14, 67. 16, 6. (*Schu.*; aber h. folgt Mark. dem Luk., der sich selbst in dieser Form nicht gleich bleibt). — An *ὁ υἱὸς Δαβίδ, Ἰησοῦ* hat man laut Varr. gebessert, weil die Stellung der WW. ungew. ist und der Ruf V. 48. anders lautet. — V. 49. *εἶπεν αὐτὸν φωνηθῆναι*] *Fr.* nach BCL etc.: *εἶπεν· φωνήσατε αὐτόν*, nicht genug bezeugt, aber eigenthümlich und wahrsch. urspr. — V. 50. *ὁ δὲ ἀποβαλὼν κτλ.*] malerisch. *ἀναστάς*] BDL Vulg. It. al. *Lachm.*: *ἀναπηδήσας*, nach *Griesb.* ein verstärkendes Glossema. — V. 51. *ῥαββουνί*] so *Lachm. Griesb. Scho.* nach überw. Z. = רִבּוֹנִי *dominus meus*, *Buxt.* L. T. 2179. — V. 52. *τῷ Ἰησοῦ*] l. mit *Lachm. Griesb.* *αὐτῷ*.

Zweite Hälfte.

Cap. 11—13.

Jesus in Jerusalem.

Cap. XI, 1—11.

Jesu Einzug in Jerusalem.

Nach Matth. 21, 1 ff. Luk. 19, 29 ff. — V. 1. Mark. bleibt seiner Art Matth. u. Luk. zu combiniren und zugleich von beiden abzuweichen, getreu, indem er von Matth. dem Wesentlichen nach entlehnt: *ὅτε ἐγγίζουσιν εἰς Ἱερουσαλήμ* (keine Var. weder *ἤγγιζεν* oder *ἤγγισεν*, noch *ἤγγισαν* verdient Aufmerksamkeit, nur

Ἱεροσόλυμα ist allenfalls mit *Lachm.* zu lesen, weil Mark. sonst immer so schreibt — *Schu. Fr.*), von Luk. hingg.: *εἰς Βηθφ. κ. Βηθανίαν*, was er als eine nähere Bestimmung zu jenem hinzusetzt: sie näherten sich nicht unmittelbar Jerus., sondern zunächst Bethph. und Beth. Auch h. sind die Varr. alle, als Kinder der Verlegenheit, zu verwerfen, sowohl die Einschaltung *καὶ ἦλθον* (ein. Minuscc.), als die Zusammenziehung *καὶ εἰς Βηθανίαν* (D Vulg. It. *Orig.*). — V. 2. *ἐφ' ὃν οὐδεὶς ἀνθρώπων κεκάθικε*] nach Luk. 19, 30. Man kann mit *Lachm.* *οὐδεὶς οὔπω* (wiewohl seine Z. schwanken), aber nicht mit *Fr.* *οὐδέπω οὐδείς* (was nur 2 Minuscc. haben) lesen. Statt *λύσαντες αὐτὸν ἀγάγετε* hätte *Lachm.* nach BCL Vulg. *Orig.* etc. *λύσατε αὐτ. κ. φέρετε* lesen sollen. Diesem würde das von *Griesb.* empfohlene *καὶ φέρουσι* V. 7. entsprechen, aber dafür zeugen nur BL *Orig.*; indess bemerkt *Griesb.* richtig, dass Mark. *φέρειν* in der Bedeutung *bringen* häufig brauche 1, 32. 7, 32. 8, 22. 9, 17. 19. 20. 15, 22., wogg. *Fr.'s* Einwand, dass in diesen Stellen meist von Kranken die Rede sei, die man *getragen* habe, nichtig ist; denn Blinde und Dämonische trug man nicht; auch kommt *φέρ.* 15, 22. von J. vor. — V. 3. *τί ποιεῖτε τοῦτο*] *Warum thut ihr dieses?* Die vorhandenen Varr. begründen die Verwerfung von *τοῦτο* (*Fr.*) nicht hinreichend. *καὶ εὐθέως αὐτὸν ἀποστελεῖ ὧδε*] Hier ist ein entschiedenes Zeugen-Uebergewicht für die auch b. Matth. vorkommende LA. *ἀποστέλλει*, indem sie auch die Codd. BD Vulg. ms. haben (*Orig.* schwankt, vgl *Griesb.* comm. cr.). Die Einschaltung *πάλιν* in BCDL zeugt für die schon von *Orig.* gefasste Beziehung der Stelle auf J.: *er schickt ihn sogleich hieher zurück*, welcher unschickliche, gemeine Sinn selbst b. Mark. kaum möglich ist (vgl. V. 6. *καὶ ἀφῆκαν αὐτούς*). Ist das Praes. ächt, so muss es als von einer gewissen Sache für das Fut. stehen (4, 29. darf nicht verglichen werden, eher Matth. 26, 2.). — V. 4. *τὸν πῶλον*] *das Füllen*, von welchem J. gesagt: *Griesb. Scho.* nach überw. Z. *πῶλον*, *ein Füllen.* *ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου*] *auf der Strasse*, nach dem Sprachgebrauche der LXX Jer. 17, 27. u. ö.; eig. ist *ἄμφοδον* *bivium.* — V. 6. *τί ποιεῖτε λύοντες*] *Was macht ihr, dass ihr löset?* Dieselbe Constr. AG. 21, 13. *ἐνετείλατο*] Diese gew. LA. ist (so wie *εἰρήκει* D) eine Besserung für *εἶπεν* (*Lachm.* T.), um den Missklang zu vermeiden (*Griesb.*). — V. 7. *κ. ἤγαγον*] s. V. 2. *ἐπέβαλον*] BCDL 1. al. Vulg. al. *Orig.* *Lachm.* *ἐπιβάλλουσιν*, wahrsch. urspr. *ἐπ' αὐτῷ*] BDL 2. al. *Lachm.*: *ἐπ' αὐτόν*, wie *καθίζειν ἐπί τι* V. 2. Luk. 19, 30. Joh. 12, 14. AG. 2, 3. vorkommt, häufiger *ἐπί τινος*. — V. 8. *στοιβάδας*] *Lachm.* T. richtiger: *στιβάδας*. — *ἐκ τῶν δένδρων*] BL *Orig.* al. *ἀγρῶν*, was *Paul. Griesb. Fr.* vorziehen. — V. 10. *ἐν τῷ ὀνόματι κυρίου*] tilgen mit Recht nach BCDLU 1. al. Vulg. It. al. *Orig. Griesb. Scho. Lachm.*, h. ganz unschicklich, weil es *βασιλεία* von *τοῦ — Δαβίδ* trennt, und vom Reiche Gottes nicht gesagt werden kann, dass es im Namen Gottes komme. Freilich ist dieser dem Mark. eigene, aus Luk. *εὐλογημένος — βα-*

σιλεύς gesponnene Parallelsatz selbst unpassend. — V. 11. ὁ Ἰησοῦς] fehlt b. *Lachm.* nach BDL 1. al. Vulg. It. *Orig.* mit Recht (*Griesb.*), mit Unrecht aber nach BLM 13. a. Minusсc. Vulg. It. *Orig.* καί vor εἰς τ. ἱερόν, das nicht entbehrt werden kann. ὀψίας ἤδη οὔσης τῆς ὥρας] *da die Tageszeit schon spät war*, vgl. 6, 35. ὀψία h. Adject. ἐξῆλθεν εἰς Βηθανίαν] = Matth. 21, 17. — Mark. lässt J. einstweilen sich bloss umsehen, nicht gleich die Tempelreinigung vornehmen, wie die andern Evangg.

Cap. XI, 12 — 14.

Verfluchung des Feigenbaumes.

Nach Matth. 21, 18 f., aber so, dass zwischen die Verfluchung und das Verdorren ein Tag eingeschoben wird, s. z. 6, 13. — V. 13. μακρόθεν] *Lachm. Griesb. Scho.*: + ἀπό, vgl. 5, 6. ἔχουσαν φύλλα] Die frühzeitigen Blätter verkündigten ein frühzeitiges Wachsthum und liessen vermuthen, dass auch die überwinterten Spät-Sommerfeigen reif seyn würden, s. z. Matth. 21, 19. ἦλθεν] D ἦλθεν ἰδεῖν ἐάν τί ἐστιν, Glossem. εὑρήσει τι] ABCKL 1. v. a. Minuscc. *Lachm. Fr.*: τι εὑρήσει. Ueber diese in die Gegenwart versetzende directe Rede s. *Win.* §. 42. 4. S. 276. οὐ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων] *denn es war nicht Feigenzeit* (*Lachm.* nach *Orig.* οὐ γ. ἦν ὁ καιρὸς σύκων, *denn es war nicht (die Feigenzeit)*, kann nicht erklären sollen, warum nichts als Blätter auf dem Baume waren; denn 1) konnten auch vor der Feigenzeit überwinterte vorjährige und unreife diessjährige Sommerfeigen darauf seyn; 2) wäre damit das, was J. fand, als ganz natürlich dargestellt, und somit nicht als Veranlassung zur Verfluchung des Baumes gerechtfertigt. Bezieht man mit *Kuin.* (was auch *Fr.* trotz seiner Gegenbemerkung thut, und was nach 16, 4. möglich ist) den Satz auf das entferntere καὶ ἰδὼν — — — ἐν αὐτῇ, so enthält er die Erläuterung, warum J. durch die Blätter des Baumes angelockt wurde Früchte zu suchen; denn der Jahreszeit nach konnte er diess nicht. Allein auch so gefasst, ist die Bemerkung nicht richtig, weil überwinterte Feigen schon vor der Feigenzeit reifen. *Kuin.* combinirt mit seiner Auffassung die von *Wetst.*, nach welcher der Gedanke darin liegen soll: die Feigen hätten noch nicht abgenommen seyn können; aber dieser Gedanke müsste anders ausgedrückt seyn, und der Satz lauten: οὐ γὰρ καιρὸς τῶν σύκων ἤδη παρῆλθεν. *Fr.*'s Erkl. ist undeutlich, und er gibt, gegen seine sonstige Gewohnheit, dem γάρ wenigstens scheinbar die Bedeutung *obschon*. *Olsh.*: „*es war für Feigen keine gute Zeit*,“ die Feigenbäume hatten nicht getragen; aber ausser dass so die Verfluchung nicht begründet erscheint (denn der Baum war ja dann unschuldig), so konnte Mark. diess kaum in Beziehung auf die vorhergeh. und zur Zeit des Passahs noch weniger in Beziehung auf die künftige Feigen-Ernte schreiben. Andere Erkll. und Conjecturen s. b. *Wlf. Fr.* Letzterer sagt: „quam-

quam non elegantissime Marc. v. *οὐ γὰρ ἦν κτλ.* adjecit"; *Win.* (R.-WB. I. 428.) nennt den Zusatz *etwas ungeschickt;* ich finde ihn schlechthin unlogisch. — V. 14. ὁ Ἰησοῦς] ist nach ABCDKLM 1. v. a. Minuscc. Vulg. It. al. *Orig.* mit *Lachm. Griesb. Scho.* zu tilgen, und mit denselben nach ABCDEKLSV 3. v. a. Minuscc. *Orig.* das grammatisch richtige *μηδείς* st. *οὐδείς* zu lesen. *ἐκ σοῦ εἰς τὸν αἰῶνα*] BCDL 1. al. Vulg. It. *Orig. Lachm. Fr.*: *εἰς τ. αἰ. ἐκ σοῦ*, was urspr. seyn mag; aber wenn Letzterer das durch D 1. al. *Orig.* schwächer bezeugte *φάγῃ* für grammatisch nothwendig erklärt, weil der Opt. nicht ein Verbot, sondern einen Wunsch anzeige: so steht dem AG. 8, 20. entgegen.

Cap. XI, 15—18.

Die Tempelreinigung.

Nach Matth. 21, 12 ff. Luk. 19, 45., jedoch mit verschiedener Zeitordnung. — V. 15. *κ. ἔρχονται*] L etl. Evv. It. al. *Fr.* † *πάλιν*, was aber offenbare Besserung nach V. 27. ist. ὁ Ἰησοῦς] *Lachm. Griesb.* streichen es mit Recht nach BCDL 1. a. Minuscc. Vulg. It. al. *Orig.*; es ist aus Matth. herübergenommen. — V. 16. dem Mark. eigen. *ἤφιεν*] vgl. 1, 34. *ἱερόν* ist nicht das Tempelhaus, von welchem es b. *Joseph.* c. Ap. II, 9. heisst: Ne vas quidem aliquod portari licet in templum (*Wetst.*); auch ist unter *σκεῦος* nicht mit *Fr.* Stock, Beutel u. dergl., noch mit *Bez. Kuin. Olsh.* vas ad quaestum faciundum pertinens zu verstehen, sondern ein Gefäss oder Geräth zum gemeinen Lebensbedarf dienlich (z. B. ein Wassergefäss), und der Gedanke ist: J. liess das Heiligthum, und selbst den Heidenvorhof nicht zum Durchgange (*διαφέρειν* nicht: *hin und hertragen* [*Olsh.*], sondern *durchtragen*) machen von solchen, welche von dem einen Theile der Stadt in den andern wollten, so wie die Rabbinen nicht leiden, dass man selbst eine zerfallene Synagoge zum Durchgange brauche (*Wetst.*). — V. 17. Zur Aenderung des Textes reichen weder die Zeugnisse (*Lachm.*'s Weglassung von *ὅτι* hat in CD Cant. etc. nicht genug Begründung) noch innere Gründe hin (*Fr.* tilgt mit D 1. 28. Verss. *οὐ* vor *γέγραπται* als unschicklich). *πᾶσι τ. ἔθνεσιν*] das die And. als nicht zur Anwendung gehörig weglassen, führt Mark. sorgfältiger an. — V. 18. Lies nach ABCDKL 1. a. Minuscc. Vulg. It. al. *Orig.* mit *Lachm. Fr.* *οἱ ἀρχιερεῖς κ. οἱ γραμματεῖς*, und st. *ἀπολέσουσιν* nach ADHVX 3. v. a. Minuscc. *Orig.* *ἀπολέσωσιν*, welches auch grammatisch richtiger ist. Vgl. aber *Win.* §. 42. 4. b.

Cap. XI, 19—26.

Verdorren des Feigenbaumes.

Vgl. Matth. 21, 20 ff. — V. 19. Während *Lachm.* die unpassende LA. *ὅταν* st. *ὅτε* (BCKL) gar nicht berücksichtigt, schreibt

er st. ἐξεπορεύετο nach ABKM al. ἐξεπορεύοντο (?), was *Fr.* fälschlich vorzieht wegen des folg. παραπορευόμενοι, wornach es eben gebildet ist. Hier hat Mark. J. allein im Auge, und V. 20. die Jünger. — V. 20. Die Wortstellung παραπορευόμενοι πρωΐ (BCL al. *Lachm.*) kann ich nicht mit *Fr.* gerade fehlerhaft finden, da auch εὐθέως nachgesetzt wird (Matth. 3, 16.). — V. 22. l. ὁ Ἰησοῦς nach den meisten Z. und dem gew. Gebrauche. αὐτοῖς] den Jüngern, in deren Namen Petrus gesprochen hatte, vgl. Matth. 21, 20. Mark. lässt J. gleich die Nutzanwendung machen in der vorausgeschickten Ermahnung: ἔχετε πίστιν θεοῦ, *habt Vertrauen zu Gott* (vgl. Röm. 3, 22. Gal. 2, 20.). — V. 23. ὃ ἐὰν εἴπῃ] nach BCDL 1. Vulg. von *Fr.* (nicht *Lachm.*) getilgt aus grammatisch stylistischen Gründen, denen wohl auch die Auslassung in den Denkmälern zuzuschreiben. — V. 24. διὰ τοῦτο] *desswegen*, um euch zum Glauben (V. 22.) zu ermuntern. ὅσα ἂν προσευχόμενοι αἰτεῖσθε] *Lachm.* nach BCL It.: ὅσα προσεύχεσθε καὶ αἰτεῖσθε, *Fr.*: ὅσα ἂν προσ. αἰτῆσθε nach Cod. 1. a. Minuscc. *Theoph.* und der Grammatik (*Win.* §. 43. 3.). λαμβάνετε] *Lachm.* nach BCL: ἐλάβετε (?): D Vulg. al. haben das Fut. als Glossem.

V. 25 f. durch die Vorstellung des Gebets herbeigeführte Erinnerung an Matth. 6, 14 f. στήκητε] vgl. Matth. 6, 5. εἴ τι ἔχετε κατά τινος] vgl. Matth. 5, 23. Die Auslassung des 26. V. in BLS etc. erklärt sich durch das ὁμοιοτ.; indessen da sich v. Varr. zeigen und M 11. al. noch Matth. 7, 8. anhängen: so ist der Verdacht dagegen (*Fr. Mey.*) begründet.

Cap. XI, 27—XII, 12.

Frage der Synedristen, aus welcher Macht Jesus handle, nebst einer Parabel.

Nach Matth. 21, 23 ff. Luk. 20, 1 ff. — V. 27. περιπατοῦντος αὐτοῦ] abweichend von Matth. u. Luk. — V. 28. ἵνα ταῦτα ποιῇς] *dass du dieses thust*, Umschreibung des Inf., vgl. Luk. 1, 43. *Fr.*: *ut haec facere possis.* — V. 29. ἐπερωτήσω] = ἐρωτήσω. — καὶ ἀποκρίθητέ μοι] Diese Wendung hat Mark. von Luk. entlehnt (καί mit *Fr.* nach D It. zu streichen ist kein Grund vorhanden; nur setze man das Kolon nach μοι), und hat damit die des Matth. combinirt: καὶ ἐρῶ ὑμῖν] καί consecutivum. — V. 30. = Luk. 20, 4. bis auf den Zusatz: ἀποκρίθητέ μοι. ACDL 33. *Lachm.*: τὸ βάπτ. *τὸ" Ἰωάνν., vgl. Matth. 21, 25. — V. 31. ἐλογίζοντο] BCDKLM 1. v. a. Minuscc. *Lachm.*: διελογίζοντο, was nicht aus Matth. entlehnt seyn kann (*Matth. Mey.*), weil man sonst auch παρ' ἑαυτοῖς gesetzt hätte (*Fr.*); es ist aber, abweichend von Matth., wie 8, 16. in der Bedeutung: *sie unterredeten sich*, und πρὸς ἑαυτούς = πρ. ἀλλήλους zu nehmen. Das auch b. Matth. u. Luk. streitige οὖν streichen *Lachm. Fr.* nach ALMX v. Minuscc. It. al. — V. 32.

Gegen ἐάν zeugen die meisten Codd., und man muss mit *Scho. Matth. Kn.* so vielen Autoritäten nachgeben und so gut erklären als es geht. Hart ist's ἐάν aus dem Vor. zu ergänzen (*Mey.*): am besten fragweise: *aber sollen wir sagen?* (*Kn. Paul.*). In diesem Falle macht ἐφοβοῦντο κτλ. nicht wie nach der gew. LA. einen Nachsatz, und es findet kein Absprung von der Rede der Synedristen in die erzählende Statt. εἶχον τ. Ἰωάνν. ὅτι ὄντως κτλ.] *hielten von Joh., dass er in der That ein Prophet sei*, vgl. Matth. Parall., 14, 5. — V. 33. κ. ὁ Ἰησ. ἀποκριθεὶς λέγει αὐτοῖς] *Lachm.* nach ADK 1. al. Vulg. al. (die aber in Ansehung der Conjunction variiren): καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς λέγει, was *Fr.* nach der von *Gersd.* S. 526. aufgestellten Analogie billigt. Aber Mark. setzte mit Grund ὁ Ἰησ. voran.

12, 1. Mark. folgt h. dem Luk., nähert sich aber dem Matth., indem er st. πρὸς τὸν λαόν setzt: αὐτοῖς. Statt λέγειν *Lachm.* nach BGL 1. al. Vulg. It.: λαλεῖν, aber vgl. 3, 23. Matth. 22, 1., wo auch ἐν παραβολαῖς (*gleichnissweise*) bei λέγειν. — V. 2. frei nach Luk. — V. 3. λαβόντες aus Matth., das Uebrige nach Luk. Die *Lachm.* LA.: καὶ λαβόντες (durch BDL 33. It. nicht genug bezeugt) wäre dem Matth. noch entsprechender. — V. 4. κἀκεῖνον λιθοβολήσαντες ἐκεφαλαίωσαν] *und auch jenen* (das *auch* bezieht sich h. u. V. 5. auf die allgemeine Vorstellung des Misshandelns, vgl. Matth. 15, 3.) *warfen sie mit Steinen und verwundeten ihn am Kopfe* (vgl. *Schleusn. Bretschn. Fr.*); nicht: *fertigten ihn kurz ab* (*Wakef. Bretschn.*). BDL 33. Vulg. It. al. *Lachm. Fr.*: κἀκεῖνον ἐκεφαλαίωσαν καὶ ἠτίμησαν. Wenn man mit *Griesb.* u. A. λιθοβολήσαντες als Glossem werwirft, so ist man inconsequent, wenn man κ. ἀπέστειλαν ἠτιμωμένον beibehält, wofür dieselben Z. (wenn auch nicht alle), welche λιθοβ. weglassen, ἠτίμησαν lesen (*Fr.*). Dass das W. ἀτιμοῦν, eig. *infamare aliquem*, unpassend sei, möchte ich gegen den gew. T. nicht einwenden; vgl. LXX 1 Sam. 10, 27. Var. Jer. 22, 28. — V. 5. πάλιν] haben *Lachm. Griesb. Fr.* nach dens. Z. (ausgenommen Vulg., st. deren aber C), welche die vor. kürzere LA. haben, getilgt; doch lässt es sich als ein h. leicht überflüssig erscheinendes Lieblingswort des Mark. (7, 14.) in Schutz nehmen. κ. πολλοὺς ἄλλους] Hierzu muss ein Verb. aus dem Vor. supplirt werden, das die beiden Vorstellungen des Schlagens und Tödtens umfasst, nicht gerade ἠτίμησαν (*Fr.*), welches noch zu speciell ist. Wie unordentlich und schleppend Mark. schreibt, ist h. recht klar. τοὺς μὲν — τοὺς δέ] *Lachm. Fr.* nach BDL 1. al.: οὓς μὲν — οὓς δέ. — ἀποκτείνοντες] Die meisten Codd. ἀποκτέννοντες oder ἀποκτένοντες, vgl. Matth. 10, 28. — V. 6. Bei der grossen Var. der LA. hat das unschickliche αὐτοῦ, das in BCDL Vulg. It. al. *Lachm.* T. fehlt, am meisten gegen sich; doch begreift man nicht, warum es so v. Z. haben: aus Matth. ist es schwerlich entlehnt. — V. 8. Hier hat Mark. wahrsch. ein Hysteron proteron begangen; *Fr.* will das Hinauswerfen auf den Leichnam be-

ziehen. Nach ἐξέβαλον l. mit *Lachm.* nach ABCDM etl. Minuscc. Syr. It. al. das als überflüssig weggelassene αὐτόν. — V. 10. οὐδέ] vgl. Luk. 6, 3. τὴν γραφὴν ταύτην] *diese Schriftstelle*, Luk. 4, 21. Joh. 19, 37. V. 10 f. folgt Mark. mehr dem Matth., V. 12. mehr dem Luk.

Cap. XII, 13—17.

Eine verfängliche Frage der Pharisäer und Herodianer.

Nach Matth. 22, 15 ff. Luk. 20, 20 ff. — V. 13. τῶν Ἡρωδιανῶν] nach Matth. ἵνα αὐτὸν ἀγρεύσωσι λόγῳ] *damit sie mit Rede* (mit einer Frage) *Jagd auf ihn machten.* — V. 14. οἱ δέ] *Lachm. Fr.*: καί, durch BCL 33. nicht genug bezeugt. — V. 15. εἰδώς] *Da er wusste* (vermöge seines höhern Wissens). *Fr.* nach D 13. etc. ἰδών, *da er sahe*, bemerkte, ohne hinreichenden Grund; denn jenes kann h. eben so gut als Matth. 12, 25. stehen, wo es *Fr.* selbst liest. Vgl. Luk. 6, 8. — V. 16 f. Hier ist nichts zu ändern, als etwa mit *Lachm. Fr.* εἶπαν st. εἶπον zu lesen. Das Impf. ἐθαύμαζον *Lachm.* T. verwirft *Fr.* als gänzlich unstatthaft; vgl. aber AG. 4, 13. *Win.* §. 41. 3.

Cap. XII, 18—27.

Streitfrage der Sadducäer über die Auferstehung.

Nach Matth. 22, 23 ff. Luk. 20, 27 ff. — V. 18. καὶ ἐπηρώτησαν] *Lachm.* T.: ἐπηρώτων, was *Fr.* aus grammat. Grunde verwirft, weil das Praes. als Temp. hist. vorhergehe; vgl. aber 4, 10. 7, 17. 10, 17. — V. 19. τὴν γυναῖκα αὐτοῦ] αὐτοῦ fehlt in BCL 1. 61. wie b. Luk. — V. 20. οὖν fehlt in ABCEFLV 1. v. a. Minuscc. Verss. *Theoph.* b. *Lachm.* (?) *Griesb. Matth. Scho.*; *Fr.* vertheidigt es als nothwendig (?). — V. 22. ἔλαβον αὐτήν] fehlt in BCLM, aber CL lassen auch noch καί weg und verbinden καὶ οἱ ἑπτά mit οὐκ ἀφῆκαν σπέρμα, während BM κ. οἱ ἑπτά für sich fassen (so *Fr.*). Die Var. der LA. ist h. u. b. Luk. ein Werk der Verbesserungslust, weil diese beiden Evangg. weitschweifiger als Matth. sind. ἐσχάτη — ἡ γυνή] *Lachm. Fr.* nach BCGHKL 1. v. a. Minuscc.: ἔσχατον (δέ *Fr.*) πάντων καὶ ἡ γυνὴ ἀπέθανεν. *Griesb.*'s Empfehlungsgrund, dass diese LA. dem Texte des Matth. u. Luk. sich nähere, möchte eher ein Verdachtsgrund seyn. — V. 23. ὅταν ἀναστῶσι] fehlt in BCDL 33. al. Verss. *Lachm.*, nicht weil es Glossem ist (*Mey.*), sondern weil man es überflüssig fand; aber Mark. schreibt bisweilen so weitschweifig (13, 19. 20.), vgl. *Griesb.* — V. 24. οὐ — πλανᾶσθε] bekräftigende Frage, nicht Imper. (*Paul.*). διὰ τοῦτο] bezieht sich auf μὴ εἰδότες κτλ., als hiesse es: ὅτι μὴ οἴδατε (*Win.* §. 23. 4.). — V. 25. οὔτε γαμίσκονται] BCGL Minuscc. *Lachm. Fr.*: γαμίζονται, und Letzterer will jene Form sowie

ἐκγαμίσκω ganz aus dem N. T. verbannt wissen; aber sie haben Zeugnisse für sich (vgl. Luk. 20, 35.). ὡς ἄγγελοι οἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς] οἱ ist mit *Lachm. Griesb. Scho.* zu streichen und wie b. Matth. zu erklären. — V. 26. ἐπὶ τῆς βάτου] Die meisten Codd.: τοῦ; vgl. Anm. z. Luk. 20, 37. Diese WW. sind zum Vorhergeh., nicht zum Folg. (*Bez.*) zu ziehen, vgl. Luk. — V. 27. Wäre nicht ein solches Uebergewicht von Z. gegen θεός vor ζώντων, so würde es aus der Eigenthümlichkeit des Mark. den Text des Matth. u. Luk. zu combiniren, zu rechtfertigen seyn; so aber muss man den Sinn von Luk. 20, 38. annehmen.

Cap. XII, 28—34.

Vom grössten Gebote.

Nach Matth. 22, 34 ff., aber sehr abweichend, vgl. d. dort. Anm. — V. 28. εἰδώς] CDL 1. mehr. a. Minuscc. Vulg. It. al. ἰδών oder καὶ ἰδών. Da die gew. LA. h. unpassend ist, so würde die andere vorzuziehen seyn, wenn sie stärker und constanter bezeugt wäre. *Lachm.*: ἰδών, *Fr.* καὶ ἰδών. Statt αὐτοῖς ἀπεκρίθη liest *Fr.* nach BCL 1. a. Minuscc. Copt. *Theoph.* ἀπεκρίθη αὐτοῖς gemäss der von *Gersd.* S. 526. aus 3, 33. 8, 4. 9, 19. 38. 11, 30. 12, 29. 13, 5. 15, 9. aufgestellten Analogie in Ansehung der Stellung des Pron. πρώτη πασῶν ἐντολή] Hier ist die LA. πάντων (das Neutr., den Superl. verstärkend: *die allererste*, *Win.* §. 27. 5.) durch das Uebergewicht der Z. entschieden: hingg. ist V. 29. in der Antwort J., gew. T.: ὅτι πρώτη πασῶν τῶν ἐντολῶν, eine grosse Verschiedenheit der LA., so dass nichts festzustellen ist. *Griesb. Matth. Fr.* lesen nach A mehr. Minuscc.: ὅτι πρώτη πάντων ἐντολή; am meisten bezeugt ist der Solöcismus: ὅτι πρώτη πάντων τῶν ἐντολῶν (*Scho.*). ἄκουε κτλ.] Mark. fügt zu der Gesetzesstelle 5 Mos. 6, 5. den vorhergeh. V., womit das Keri Schema anfängt. — V. 30. Mark. vermehrt die Anführung der Stelle nach Matth. durch ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου (= ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου LXX) nach Luk. 10, 27.; es ist am gew. T. nicht mit *Fr.* zu ändern. — V. 31. ὁμοία αὕτη] Die von *Fr.* mit *Kn. Lachm.* u. A. angenommene LA. ὁμοία αὐτῇ ist offenbare Correctur, indem die dafür angef. Z. zwischen αὐτῇ, αὐτῆς, ταύτῃ schwanken. Der sprachliche Grund, dass ὁμοία nicht ohne Dat. oder Gen. stehen könne (*Fr.*), reicht schwerlich hin die gew. gut bezeugte LA. zu verwerfen. — V. 32 f. Nach hinr. Z. ist mit *Lachm. Griesb. Scho.* θεός nach εἷς ἐστι und τῶν vor θυσιῶν zu tilgen. ἐξ ὅλης τῆς συνέσεως] = ἐξ ὅλης τ. διανοίας. — V. 34. ἰδὼν αὐτὸν ὅτι] Attraction, vgl. 1 Mos. 1, 4. LXX Gal. 4, 11. οὐ μακρὰν κτλ.] Litotes: *du bist nahe.* Nach der bei den Synoptt. herrschenden sittlichen Ansicht macht schon sittliche, gerechte Gesinnung zum Reiche Gottes fähig. καὶ οὐδεὶς κτλ.] = Luk. 20, 40.

Cap. XII, 35—37.

Wie der Messias Davids Sohn heissen könne?

Vgl. Matth. 22, 41 ff. Luk. 20,41 ff. — V. 35. *κ. ἀποκριθείς*] vgl. Matth. 11, 25. *υἱός ἐστι Δαβίδ*] *Fr.*, nicht *Lachm.*, nach BDL 1. al.: *υἱὸς Δ. ἐστιν*, Correctur der bessern Wortstellung wegen. — V. 36. *ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ*] So BDL *Lachm.*; aber *Griesb. Scho.* nach den meisten, obschon constantin. Codd.: *ἐν πνεύματι ἁγίῳ*: der Art. ist unnöthig bei diesem zum Nom. propr. gewordenen Worte. *ἐν* nicht *per* (*Fr.*), sondern *in* vom Zustande, indem der heil. Geist als ein Element gedacht wird. *εἶπεν ὁ κύριος*]. *Griesb. Scho.* *λέγει ὁ κ.*, nach ADEG al. v. Minusec., freilich gegen die Alex.; aber Emendation kann es nicht seyn, denn diese wäre beim vorhergeh. *εἶπεν* nach Matth. u. Luk. natürlich, wie Cod. 282. *Fr.* st. dessen *λέγει* lesen. — V. 37. *καί*] wie 4, 13. Luk. 10, 29. *πόθεν*] *woher? warum?*

Cap. XII, 38—40.

Strafrede gegen die Schriftgelehrten.

Nach Luk. 20, 45 ff. — V. 38. *ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ*] vgl. 4, 2. *καὶ ἀσπασμούς*] hängt von *θελόντων* in der Bedeutung wie Matth. 27, 43. ab (*Euthym. Bez.*). Der Zusatz *φιλούντων*, welchen *Fr.* billigt, ist durch die Minuscc. 11. 76. al. nicht genug bezeugt. — V. 40. Mark. irrt von der Constr. ab (*Win.* §. 64. III. 1.). *καί* vor *προσευχόμενοι* streicht *Fr.* nach D und weil es unpassend, höchstens durch *und zwar* (wie Matth. 23, 14.) zu geben sei; allein es setzt, wie b. Luk., nur neben einander.

Cap. XII, 41—44.

Die Wittwe und ihr Scherflein.

Nach Luk. 21, 1 ff. — V. 41. *ἔβαλλον*] *Fr.* nach FV 3. al. *Theoph.*: *ἔβαλον*, weil das Impf. h. nicht passe; aber die Sache wird zu den Umständen gerechnet, unter welchen das Folg. geschah (vgl. Luk. 14, 17.). — V. 43. *λέγει*] *Griesb. Lachm.* nach ABDKL 33. al. *Orig.*: *εἶπεν*. — *βέβληκε*] Fast alle dies. Z. haben *ἔβαλε*, wie b. Luk.; es ist aber nicht nöthig wegen des folg. *ἔβαλον, ἔβαλεν* (*Fr.*); denn h. wird die Handlung als vollendet und ihrem Resultate nach gedacht, nachher aber als Thatsache.

Cap. XIII.

Ueber die Zerstörung Jerusalems und die Zukunft Christi.

Nach Matth. 24. Luk. 21, 5 ff. — V. 2. *καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτῷ*] *Lachm. Fr.* nach AK 1. al.: *κ. ἀποκριθ. ὁ Ἰησ. κτλ.*, wie 11, 33. *ἀφεθῇ*] BDGL 1. 13. 33. v. a. Minuscc. Verss. *Lachm. Fr.* + *ὧδε*. *Griesb.* bezweifelt es, weil mehrere dieser Codd. es auch b. Luk. einschalten; *Fr. Paul.* vertheidigen es mit Recht, weil es dort eine unstäte, h. eine feste Stelle und mehr Z. für sich hat. BGLMX 1. 13. 33. al. lesen auch wie b. Matth. *λίθον* st. *λίθῳ*. — V. 3. *εἰς τ. ὄρος*] *auf den Berg*. Mark. nennt die drei vertrautesten Jünger J., zu welchen er noch, wie oben 1, 29., den Andreas hinzufügt, veranlasst durch das *κατ' ἰδίαν* des Matth., welches er von einer besondern Unterredung mit einigen Jüngern verstand, vgl. 9, 1. (*Saun. Str.*). — V. 4. *εἰπέ*] *Lachm. εἰπόν*; *Fr.* will diess überall lesen. Vgl. *Win.* §. 15. s. v. *εἰπεῖν*. — *πάντα ταῦτα*] GLX 1. 33. al. Vulg. *ταῦτα π.*, so auch BCL 13. al. V. 30. Die Codd. schwanken oft in Ansehung dieser WW.; *Gersd.* S. 447. will überall *ταῦτα πάντα* lesen (vgl. Matth. 13, 56.). Was die Beziehung betrifft, so ist die auf die ganze Welt (*Grot. Beng.*) eben so falsch als die auf den Tempel (*Bez. Kuin. Fr. Mey.*), in welchem letztern Falle *συντελεῖσθαι zerstört werden* heissen muss. *πάντα ταῦτα* kann nur wie vorher und b. Luk. *ταῦτα* genommen werden. Mark. hat h. nach seiner Gewohnheit einen combinirten Text geliefert, indem er st. *γίνεσθαι* b. Luk. aus *τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος* b. Matth. *συντελεῖσθαι* setzt; daher ist der Sinn der zweiten Frage: *wann dieses alles* (was du gesagt) *vollendet* (erfüllt) *werden wird* (*Paul.*). — V. 5. *ἀποκριθεὶς αὐτοῖς ἤρξατο λέγειν*] BL 11. 33. al. Vulg. It. *Lachm.*: *ἀποκρ. ἤρξ. λέγ. αὐτ.* Cod. 124. al. *Fr.*: *ἀποκρ. ἤρξ. αὐτ. λ.* — V. 7. *δεῖ — γενέσθαι*] sc. *ταῦτα* (Luk.). — V. 8. *καὶ ταραχαί*] *turbae, tumultus* (*Bez. Münth. Kuin.*), *perturbationes* (*Fr.*), so dass die Schilderung mit einem allgemeinen Begriffe schlösse. Das W. fehlt in BDL Vulg. It. al. *Lachm.* T., und *Griesb.* verwirft es (der ersten Bedeutung nach) wegen seiner unschicklichen Stellung, da es zu *ἐγερθ. — βασ.* gehöre, wogg. *Kuin. Fr.* es mit Recht vertheidigen. Es kommt h. allein auf das Gewicht der Autoritäten an, die zur Verwerfung nicht hinreichen.

V. 9. *ἀρχαί*] BDKL 13. 33. al. Vulg. It.: *ἀρχή*, was *Griesb. Fr.* billigen, indem sie glauben, dass *ἀρχαί* aus dem vorhergeh. *ταραχαί* entstanden sei (?). *βλέπετε ὑμεῖς ἑαυτούς*] *ὑμεῖς* lenkt die Rede auf das, was den Jüngern insbesondere bevorsteht. Es entspricht der Formel: *προσέχετε ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων* Matth. 10, 17., wie das dort Folg. dem h. Folg. mit Abweichungen. *καὶ εἰς συναγωγὰς δαρήσεσθε*] Da man *κ. εἰς συν.* nicht zum Vor. ziehen und *δαρήσεσθε* asyndetisch fassen kann (*Bez.*), so muss man entw. *εἰς* für *ἐν* nehmen (vgl. 1, 39.), oder mit *Mey.*

eine Prägnanz annehmen: *man wird euch unter Geisselhieben in Synagogen führen* (aber die Geisselstrafe wurde *in* den S. ertheilt), oder mit *Fr.* nach Evv. ἐν ταῖς συναγωγαῖς lesen, was kein vorsichtiger Kritiker thun wird. — V. 10. Mark. nimmt h. Matth. 24, 14. herauf, indem er den Gedanken hineinlegt, die Jünger müssten diese Verfolgung leiden, damit das Ev. zuvor (πρῶτον, ehe alles andere geschehe) verkündigt werde. — V. 11. ἀγάγωσιν] *Lachm. Griesb. Fr.*: ἄγωσιν, stark bezeugt und richtiger, indem das Praes. besser zum Praes. partic. passt. μηδὲ μελετᾶτε] fehlt in BDL 1. 33. al. Vulg. It. al. *Lachm.* T., doch hat *Orig.* προμελετᾶτε. *Griesb.* bezweifelt, *Fr. Mey.* vertheidigen es, und mir scheint, dass es Mark. geschrieben hat, weil er h. Luk. 21, 14 f. mit Matth. 10, 19 f. combinirt. — V. 12. = Matth. 10, 21. παραδώσει δέ] BDL al. *Lachm.*: καὶ παρ., wegen dieser Verwandtschaft nicht wahrsch. (*Fr.*). — V. 13. = Luk. 21, 17. Matth. 24, 9., zweite Hälfte, Matth. 24, 13.

V. 14. τὸ ῥηθὲν -- προφήτου] Diese WW. fehlen in BDL Vulg. It. al., und sind nicht aus Versehen (etwa p. ὁμοιοτ. *Fr.*) oder sonstwie weggelassen (b. Matth. fehlen sie nicht ein einziges Mal), sondern dem Mark. aufgedrungen worden, der weit weniger Weissagungen als Matth. anführt (*Griesb.*). — V. 16. ὁ εἰς τ. ἀγρὸν ὤν] *wer auf dem Felde* (*Mey.*: *ins Feld*) *ist*, v l. 2, 1. *Lachm.* nach BDL 1.: ὁ εἰς τ. ἀγρ., hart und ungew., vgl. Joh. 1, 18. (*Fr.*). — V. 18. ἵνα μὴ γένηται ἡ φυγὴ ὑμῶν χειμῶνος] So der gew. T. wie b. Matth.; aber während dort keine Var., schwankt h. die LA., und wahrsch. schrieb Mark. wie in Cod. B ἵνα μ. γ. χειμ. (*Griesb. Fr.*). — V. 19. θλῖψις nach hebr. Art Subst. pro adject., vgl. Röm. 13, 3.: φόβος st. φοβεροί. — οἵα — τοιαύτη] Aehnl. 7, 25. Apok. 12, 6. 14. ἀπ' ἀρχ. κτίσ.] vgl. 10, 6. ἧς ἔκτισεν] p. attract. st. ἥν, wie nach BL *Lachm.* — V. 20. κύριος] ohne Art., vgl. *Win.* §. 18. S. 117. — V. 21. ἤ] fehlt in L v. Minusce. Vulg. *Theoph.*, B Syr. haben dafür καί, und es ist nach *Mll. Griesb. Fr.* unächt. πιστεύσητε] *Lachm. Griesb. Scho. Fr.*: πιστεύετε nach hinr. Z.

V. 24. ἀλλά] bezeichnet einen Gegensatz, eine Aenderung. ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις] die allgemeinere Bestimmung, die Zeit während und nach den Drangsalen umfassend, beschränkt durch μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην. Auch Mark. wie Luk. vermeidet das εὐθέως des Matth. — V. 25. οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔσονται ἐκπίπτοντες] *die Sterne des Himmels werden herabfallen* (AG. 12, 7. Jes. 14, 12. LXX), nicht: *werden aufhören* (*Fr.* nach 1 Cor. 13, 8.). *Lachm.'s* von *Fr.* vorgezogene LA.: ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πίπτοντες ist nach *Wetst.* nur von L 3. a. Minusce. bezeugt, während AC ἐκπίπτοντες, D οἱ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔσονται πίπτοντες lesen (*Griesb. Scho.* referiren etwas anders und ungenau); und dass diese Varr. aus Besserung hervorgegangen, fällt in die Augen.

V. 28. αὐτῆς ἤδη ὁ κλάδος] ABCDL 13. a. Minusce. Vulg. It. *Lachm. Fr.*: ἤδη ὁ κλάδος αὐτῆς, nach der natürlichern

Ordnung und nach Matth. Auch h. liest *Fr.* wie b. Matth. ἐκφυῇ nach EV 1. al. γινώσκετε] BD 241. 246.: γινώσκεται, von *Schu.* gebilligt und von *Fr.* h. u. b. Matth. als allein schicklich gefordert, weil sonst das οὕτω καὶ ὑμεῖς—γινώσκετε V. 29. nicht im richtigen Verhältnisse stehe; aber b. Luk. kann er das βλέποντες ἀφ᾽ ἑαυτῶν γινώσκετε nur gewaltsam wegschaffen. Das erste γινώσκετε V. 28. ist ein theilnahmloses, das zweite hingg. V. 29. bezieht sich auf die Angelegenheit der Jünger, und darum wird καὶ ὑμεῖς vorgesetzt. — V. 29. ταῦτα ἴδητε] *Lachm. Fr.* nach ABCL etl. Minuscc. Vulg. Syr. ἴδητε ταῦτα. — V. 31. παρελεύσονται] AEFGHLMSV v. Minuscc. *Griesb. Fr.*: παρελεύσεται; aber *Lachm.* T. wie gew. — V. 32. καὶ τῆς ὥρας] *Lachm. Griesb. Scho.* nach überw. Z.: ἤ; die Weglassung des Art. ist dagg. nicht so stark bezeugt. οἱ ἄγγελοι οἱ ἐν οὐρανῷ] ist nach *Fr.* fehlerhaft, und er will ἐν τῷ οὐρ. gelesen wissen; vgl. aber Matth. 7, 21. 10, 32 f. 12, 50. u. ö. οὐδὲ ὁ υἱός] sc. τ. θεοῦ (nach der Zusammenstellung mit πατήρ), nicht τ. ἀνθρ. Dieser dem Mark. eigene Zusatz ist den Uebergläubigen sehr anstössig gewesen, so dass *Ambros.* de fide V, 8. ihn für eine Einschwärzung der Arianer hielt (*Mll.* proleg. 826.). *August.* de Genesi c. Manich. 22. machte aus diesem Nichtwissen ein blosses Verschweigen (quia hoc utiliter occultabat discipulis, nescientem se esse dixit); ähnl. *Hilar.* de trin. IX. *Theoph.* Gew. bezog man es auf die menschliche Natur Christi (*Suicer.* thes. II. 168. *Münscher* D. G. III. 437.); aber späterhin wurde die ähnliche Behauptung des *Themistius* im sogenannten *Agnoëtismus* verketzert (*Münsch.* IV. 117 f.): daher *Euthym.* das εἰ μὴ ὁ πατ. so presst: der Sohn weiss es nicht, wenn es nicht der Vater weiss; da es aber der weiss, so weiss es auch der Sohn. — V. 34. Kein ἀνανταπόδοτον (*Mey.*), so dass das zweite Vergleichungsglied hinterher zu ergänzen wäre. Es ist das erste vorher verschwiegen, das man nicht so genau wie *Bez.* durch: *der Menschensohn ist* ergänzen darf, sondern unbestimmt: *Es ist wie* (*Fr.*, vgl. Matth. 25, 14.). ἄνθρωπος ἀπόδημος] Die LA. ἀποδημῶν (wie b. Matth. a. O.) ist sehr bequem, aber nicht genug durch DX 1. 28. etc. bezeugt. *Bez. Kuin.* u. A. fassen ἀπόδημος = ἀποδημῶν (auch *Euthym.* hat entw. so gelesen oder so erklärt); nach *Fr.* aber geht diess nicht an; indessen ist man bei strenger Festhaltung der Bedeutung genöthigt ἐνετείλατο als Plusquampf. zu nehmen, was doch auch nicht angeht. τὴν ἐξουσίαν] *die Gewalt* über das Haus, die er näml. nicht allen Knechten, sondern dem οἰκονόμος gab. καὶ τῷ θυρωρῷ] *auch* (insbesondere) *dem Thürhüter.* — V. 35. ὁ κύριος τῆς οἰκίας] Anwendung der Vergleichung auf J. ὀψὲ κτλ.] die vier römischen Nachtwachen, welche damals bei den Juden üblich waren. — V. 36. μή] = ἵνα μή, von γρηγορεῖτε abhängig. — V. 37. ἅ] besser BCKLX mehr. Minuscc. Vulg. It. al. *Lachm. Fr.*: ὅ, auf γρηγορεῖτε bezüglich. Uebrigens zeigt sich h. eine Reminiscenz aus Luk. 12, 41.

Vierter Theil.

Cap. 14. 15.

Jesu Leiden und Sterben.

Cap. XIV, 1. 2. *Absichten der Synedristen gegen Jesum.* — V. 1. Offenbare Combination von Luk. u. Matth. Vom Letztern ist μετὰ δύο ἡμέρας, τὸ πάσχα, vom Erstern τὰ ἄζυμα, entsprechend dem ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζ., jedoch bloss einfach den Genuss des Ungesäuerten bezeichnend. Aehnlich das Uebrige. Indem Mark. Matth. 26, 2. weglässt, auch von keiner Versammlung des Synedriums berichtet, raubt er diesem Stücke die Selbstständigkeit, die es b. Matth. hat; und doch verbindet er es nicht, wie Luk., mit dem Verrathe des Jud. Isch., sondern schaltet die Salbung ein, wie Matth. — V. 2. ἔλεγον δέ] BDL Vulg. It. *Lachm.*: ἔλ. γάρ, gegen Matth. 26, 5., doch nicht sehr passend. Die Verwechselung von δέ und γάρ kommt oft vor. Vgl. Matth. 23, 4 f. μήποτε — ἔσται] *es möchte sonst ein Volksaufruhr werden*, Besorgniss (*Win.* §. 60. 2.): die LA. γένηται (aus Matth.) drückt eine Vorsicht aus.

V. 3—9. *Salbung J. zu Bethanien*, nach Matth. 26, 6 ff. — V. 3. μύρον νάρδου] Gew. setzt man vor νάρδου ein Komma, so dass es Apposition wäre; besser zieht man beides zusammen: *Narden-Salbe.* πιστικῆς πολυτελοῦς] beides Adjectt. zu νάρδου, indem näml. entw. πιστικῆς mit νάρδου Einen Begriff bildet, oder πολυτελοῦς zur weitern Bestimmung hinzugesetzt ist. πιστικός (= πειστικός) = eig. *überzeugend*, dann h. nach *Euthym. Theoph. ächt;* nicht *trinkbar* (*Fr.*, wogg. *Win.* §. 16. S. 91.). συντρίψασα] malerischer Zusatz im Geschmacke des Mark. Das feine alabasterne Gefäss liess sich wohl mit der Hand *zerbrechen* (so kommt συντρίβειν vor 5, 4. Joh. 19, 36.); And. beziehen es auf die Oeffnung des Fläschchens, die mit Wachs oder dergl. verwahrt war. αὐτοῦ κατὰ τῆς κεφαλῆς] *über ihn her auf das Haupt herab*, vgl. Matth. 8, 32. — V. 5. τοῦτο] ABCKL 1. a. Minuscc. Vulg. It. al. *Lachm. Griesb. Scho.* + τό μύρον. Da es aber D 13. al. vor τοῦτο hat, so ist es wahrsch. Glossem aus Joh. 12, 5. (dem jedoch Mark. zu folgen scheint). ἐπάνω] *über, mehr als.* τριακ. δην.] Gen. des Preises, Matth. 10, 29. ἐνεβριμῶντο αὐτῇ] *schalten sie, verwiesen es ihr.* — V. 6.

ἄφετε αὐτήν] *lasset sie gehen*, aus Joh. 12, 7. *τί αὐτῇ κόπους παρέχετε*] aus Matth. *εἰς ἐμέ*] wie b. Matth. Vollständig bezeugte LA.: *ἐν ἐμοί*, *an mir*. — V. 7. *καὶ ὅταν θέλητε κτλ.*] Verdeutlichender Zusatz. — V. 8. *ὃ εἶχεν*] vollst. bezeugte LA.: *ἔσχεν*, sc. *ποιεῖν*, *was sie thun konnte*. Der Gedanke ist schön: was sie nach den Umständen und ihren Mitteln und Kräften thun konnte, hat sie gethan: das sollte ein Jeder thun. *προέλαβε μυρίσαι*] *occupavit ungere*, *salbte in voraus*, vgl. *Joseph.* Antt. VI, 13. 7. *Kypk. Lösn.* Mark. verdeutlicht dadurch den Gedanken, nimmt ihm aber auch das Schlagende, und verräth seine Nichtursprünglichkeit. — V. 9. *ὅπου ἄν*] ACKL**VX mehr. Minuscc.: *ὅπου ἐάν*, nach Matth. Vgl. 10, 44. *εἰς ὅλον τ. κόσμον*] = *ἐν ὅλ. τ. κ.* b. Matth. (Vulg. *Bez.*); vgl. 1, 39. Dringt man auf die Bedeutung von *εἰς*: *in* (an) *die ganze Welt*, so kann es nicht zu *ὅπου ἄν* gezogen werden, sondern gehört zu *κηρυχθῇ*, und bezeichnet einen Nebengedanken: *Wo irgend das Ev.*, indem es *der ganzen Welt* verkündigt wird, *verkündigt wird*.

V. 10. 11. *Verrath des Jud. Isch.* nach Matth. u. Luk. — V. 10. *ὁ Ἰούδ. ὁ Ἰσκ.*] Beide Artt. hat *Lachm.* getilgt, den ersten nach mehr Z., ABCDL 1. mehr. Minuscc. *Orig. Eus. Theoph.*, als den zweiten. Der erste ist auch nicht gew., da noch ein Art. folgt (*Win.* §. 17. 8.). *ἵνα παραδῷ αὐτὸν αὐτοῖς*] *in der Absicht um .... zu überliefern*, genauer: um ihnen die Anerbietung zu machen. BCL *Fr.* lesen *αὐτὸν παρ. αὐτοῖς* des bessern Wohlklangs wegen und nach Luk. 22, 4. — V. 11. *ἐπηγγείλαντο*] deutlicher als *συνέθεντο* b. Luk. *ἀργύριον*] AK mehr. Minuscc. *Fr.*: *ἀργύρια*, s. z. Luk. 22, 5. *πῶς εὐκαίρως αὐτόν*] ABCL etl. Minuscc. Vulg. It. *Lachm.* *π. αὐτὸν εὐκαίρως*, richtiger und ein Missverständniss (*πῶς εὐκαίρως*, *quam opportune*) vermeidend, aber darum nicht urspr. (*Fr.*).

V. 12—16. *Bereitung des Passahmahls.* Mark. combinirt auch h. den Matth. u. Luk. Nach dem Erstern lässt er die Jünger zuerst fragen V. 12.; nach dem Zweiten lässt er J. *zwei* Jünger absenden, aber ohne sie zu nennen. Alles Uebrige nach Luk., jedoch gehört *ὑπάγ. εἰς τ. π.* V. 13. dem Matth. — V. 14. *τὸ κατάλυμά*] BCDL 1. 13. al. Vulg. It. al. *Fr.* † *μου*: die mir nach der Verabredung bestimmte, oder die mir gebührende, von mir geforderte Herberge, eine sich durch ihre Eigenthümlichkeit empfehlende LA. — V. 15. *ἀνάγαιον*] h. wie b. Luk. die bezeugteste LA. *ἕτοιμον*] haben A mehr. Minuscc. Verss. als überflüssig mit Unrecht weggelassen. *ἐκεῖ*] BCDL Vulg. It. al. *καὶ ἐκ.*, abweichend von Luk. 22, 12., wo aber die gleiche Var. in X 131. Uebr. vgl. Luk. 22, 7—13.

V. 17—25. *Das Passahmahl.* — V. 17. = Matth. 26, 20. — V. 18. ebenfalls nach Matth., nur um weniges vermehrt. *ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ*] Da diess Präd. allen Jüngern zukommt (daher die von *Schu.* gebilligte LA. des Cod. B: *τῶν ἐσθιόντων μετ' ἐμοῦ*, eine offenbare Correctur), so ist es mit besonderm Nachdrucke gesagt: „*der mit mir* als Freund *speiset*" (vgl. Joh. 13, 18.). *εἰς καθ'*

εἷς] *sigillatim, einer um den andern;* Solöcismus st. καϑ' ἕνα, der noch Joh. 8, 9. Röm. 12, 5. (ὁ καϑ' εἷς) und bei spätern Schriftstellern vorkommt; vgl. *Wetst.* καὶ ἄλλος· μήτι ἐγώ] Diese WW. fehlen in BCLP etl. Minuscc. Vulg. al., und sind nicht nur überflüssig, sondern sogar sinnlos: daher *Erasm. Grot. Mll. Schu. Fr.* sie verwerfen. Allein wie sollten sie in den Text gekommen seyn? *Fr.* vermuthet: durch diejenigen, welche εἷς καϑ' εἷς nicht verstanden, oder bloss εἷς lasen (?); oder durch ein Glossema: εἷς μήτι ἐγώ; καὶ ἄλλος· μήτι ἐγώ (?). Viel wahrscheinlicher *Kuin.*: die urspr. LA. sei: μήτι ἐγώ; μήτι ἐγώ, und ein Abschreiber habe ἄλλος eingeschoben. Schon *Orig.* las die WW., *Griesb.* trägt Bedenken sie auszustossen, und *Mey.* vertheidigt sie, indem er eine Negligenz des Mark. annimmt. — V. 20. ἀποκριϑείς] fehlt in BCDL Vulg. It. al. *Lachm.* T., und könnte wohl aus Matth. herübergekommen seyn. ἐκ] lassen BCL etl. Minuscc. aus, und es fehlt V. 10. ἐμβαπτόμενος] Fälschlich setzen A Vulg. a. Uebers. *Lachm.* (?) τὴν χεῖρα aus Matth. hinzu; Mark. braucht das Med., welches für sich stehen kann, und weicht sonst von Matth. ab. — V. 21. = Matth. 26, 24. — V. 22. Die LA. etl. Minuscc. Verss. καί vor εὐλογήσας ist aus Matth. genommen, so wie auch das φάγετε des gew. T., welches ABCDKLP 1. v. a. Minuscc. Vulg. It. a. Uebers. *Lachm. Griesb. Scho.* A. weglassen. — V. 23. Die Auslassung des Art. vor ποτήρ. ist h. durch BCDL mehr. Minuscc. *Lachm.* stärker als b. Matth. bezeugt, entspricht auch dem ἄρτον V. 22. καὶ ἔπιον — πάντες] Diese Abweichung von Matth. kann nur aus der Liebe des Mark. zur Veränderung erklärt werden; denn sie ist unzweckmässig, da erst V. 24. die Erklärung folgt, die J. nicht hinterher geben konnte, nachdem sie getrunken hatten. *Paul.* will daher εἶπεν als Plusquampf. nehmen. — V. 24. Die Auslassung von καινῆς ist h. durch BCDL Copt. Cant. (*Lachm.* hat sie gar nicht bemerkt!) mehr bezeugt als b. Matth., wo freilich auch BL dafür zeugen. (*Griesb.* glaubt, diese Codd. hätten es b. Matth. weggelassen, um dessen Text nach dem ihres Mark. zu conformiren; allein sie sind dort nicht die einzigen Z.) Irgendwo muss die Auslassung urspr. seyn, wo nicht an beiden Orten, weil man gar keinen Grund dazu entdecken kann, da καινή b. Luk. 22, 20. unberührt geblieben ist, und Matth. Mark. wohl τὸ αἷμα τῆς διαϑήκης (Hebr. 10, 29.) schreiben konnten, indem sie dabei freilich an den christlichen Bund dachten. τό, welches fast dieselben Codd. weglassen, kann mit καινῆς zugleich leichter wegfallen, weil das kürzere τῆς διαϑ. sich eher ohne Art. anschliesst, als das längere τῆς κ. διαϑ. Statt περί ist wahrsch. mit BCDL 13. al. *Lachm.* ὑπέρ zu lesen. Dieses findet sich constant b. Luk., jenes b. Matth. Nun ist h. Mark. keineswegs so ganz von Letzterem abhängig (*Fr.*) — er lässt εἰς ἄφ. ἁμ. weg — dass er nicht nach seiner Gewohnheit zu combiniren in dieser Präp. dem Erstern gefolgt seyn könnte. — V. 25. οὐκέτι] ist h. mehr bezeugt, als b. Luk. 22, 16. D liest: οὐ μὴ προσϑῶ πιεῖν, eine Umschreibung des οὐκέτι.

V. 26—31. *Gang nach Gethsemane*, fast wörtlich nach Matth. — V. 27. ἐν ἐμοὶ ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ] BCDGHLSV v. Minuscc. haben diese WW. nicht, manche lassen ἐν ἐμοί, andere ἐν—ταύτῃ weg, woraus man schliesst, dass sie aus Matth. herübergenommen seien (*Mll.*); und dass sie V. 29. fehlen, ist ein innerer Beweisgrund (*Fr.*). Nur ist sonderbar, dass fast alle Ueberss. dafür stimmen, wesswegen *Griesb.* unentschlüssig blieb. Die Stelle des Zachar. hat Mark. ganz nach Matth. angeführt mit Ausnahme des τῆς ποίμνης am Ende, das er weglässt, (das jedoch EFKM mehr. Minuscc. haben). — V. 29. καὶ εἰ] *etiamsi*, was *Fr.* nicht für so passend, wie das auch h. in BGL 1. a. Minuscc. sich findende εἰ καί *etsi* des Matth. hält. — V. 30. ὅτι] *Griesb. Scho. Lachm.* nach ABEGKLMSV v. Minuscc. Verss. † σύ, was auch eine sehr passende Stelle hat. ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ] *Lachm.* T., wahrsch. nach Matth., ἐν ταύτ. τ. ν. — ἢ δίς] mit Unrecht in D al. ausgelassen, ist wegen V. 72. nothwendig. Mark. hat die Vorhersagung J. bestimmter gefasst, als die drei andern Evangg. — V. 31. ὁ δέ] ACGMS 1. mehr. a. Minuscc. Verss. † Πέτρος, wahrsch. aus V. 29. u. Matth. genommen. ἐκ περισσοῦ] BCD *Lachm.*: ἐκπερισσῶς, was wahrsch. aus der rec. und dem Glossem περισσῶς (Cod. L al.) gebildet ist. Statt ἔλεγε *Lachm.* nach BDL: ἐλάλει. — μᾶλλον] ist unbequem: daher lassen es BCDL Vulg. It. al. *Lachm.* aus; and. setzen es vor ἐκ περισσοῦ, welches letztere *Fr.* auf die Parallele 7, 36. hin zu bereitwillig annimmt; and. ziehen es zum Folg., was unstreitig falsch ist. *Bez. Grot. Kuin. Fr.* nehmen μᾶλλον mit ἐκ περισσοῦ zusammen; *Bez.* aber erklärt es richtiger durch *multo magis* (ad verbum: ex abundanti magis), als *Fr.* durch *majore vehementia usus*. Denn ἐκ περισσοῦ kann nicht wie 6, 51. intensiv genommen werden, weil ἔλεγε einfache Redeanführung ist; es ist von der *neuen*, wiederholten Versicherung des P. zu verstehen, und es ist die Frage, ob μᾶλλον nicht *potius* ist: *Er aber sagte vielmehr zu wiederholten Malen.* ἀπαρνήσομαι] *Fr.* nach FGKVX v. Minuscc. ἀπαρνήσωμαι als grammat. nothwendig, vgl. Luk. 22, 34. 10, 19.

V. 32—42. *Gemüthskampf in Gethsemane*, ganz nach Matth. — V. 33. Der Art. vor Ἰάκωβον ist nach hinr. Z. zu streichen, vgl. 9, 2. ἐκθαμβεῖσθαι] *in Schrecken, Angst gerathen* (16, 5 f.), viel stärker als λυπεῖσθαι und unpassend. — V. 35. Die sinnlose LA. προσελθών ist auch h. überw. bezeugt wie b. Matth. ἡ ὥρα] = τὸ ποτήριον, vgl. Joh. 12, 27. — V. 36. ἀββᾶ] = אַבָּא aus einer aram. Gebetsformel; b. Paul. Röm. 8, 15. Gal. 4, 6. scheint es unwillkürlich eingeflossen zu seyn; Mark. aber liebt sonst Aramäisches einzumischen (5, 41. 7, 34.). πάντα δυν. σοι] vgl. Anm. z. Matth. 26, 39. ἀπ' ἐμοῦ τοῦτο] ABCGLX mehr. Minuscc Vulg. al. *Orig. Lachm. Fr.* in besserer (aber auch ursprünglicher?) Ordnung: τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ. — τί ἐγὼ θέλω κτλ.] sc. γενέσθω. Ueber die relative Bedeutung des τί s. Anm. z. 6, 36. — V. 37. Mark. richtet, wegen des λέγει τῷ Πέτρῳ Matth. verbessernd, die Anrede zunächst an P. allein: die LA. ἰσχύσατε (D 1. al.) ist Correctur. — V. 39. Mark. ver-

nachlässigt die von Matth. (der h. gewiss urspr. ist) angegebene Stufenfolge des Gebets. — V. 40. *πάλιν*] hält *Griesb.* (auch *Mey.*) für eingeschoben aus Matth.; aber BDL 90. Copt. al. zeugen nicht geradezu gegen das Wort, da BL etc. es an einer andern Stelle haben. Uebrigens musste es sich dem Mark. (der es ohnehin liebt, vgl. 7, 14.) fast mit Nothwendigkeit aufdringen. *οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν*] BCL Minuscc. *αὐτῶν οἱ ὀφθ.*, nach Matth. *βεβαρημένοι*] ABKL 1. v. a. Minuscc. *Lachm. Fr.*, abweichend von Matth.: *καταβαρυνόμενοι*, *sie wurden beschwert*, niedergedrückt. *καὶ οὐκ ᾔδεισαν κτλ.*] Zusatz des Mark. Man muss mit ABCDL u. a. lesen *ἀποκριθῶσιν αὐτῷ*, vgl. 12, 28. — V. 41. *τὸ λοιπόν*] l. mit *Lachm. Fr.* nach ACDELSV**X 11. a. Minuscc.: *λοιπόν*, was wenig verschieden ist. *ἀπέχει*] nicht: *es ist entfernt*, näml. meine Angst (*Kuin. Wahl*), denn *ἀπέχειν* bezeichnet die Distanz von einem Orte, nicht aber das Entferntseyn überhaupt oder das Vorbeiseyn (*Fr. Mey.*); sondern: *es ist genug* (doch nach einem spätern Sprachgebrauche), näml. entweder des Schlafes (*Schleusn. Bretschn. Mey.*), oder des Wachens (*Hamm. Fr.*); jedoch vereinigt Letzterer diesen Sinn mit seiner ironischen Erkl. des Vorhergeh. (vgl. z. Matth. 26, 45.) nur gezwungen auf folg. Weise: exprobratâ discipulis ironiae subsidio somnolentiâ („dormite posthac et vos recreate") J. mente ad hanc cogitationem revocatâ nihil se imminente jam supplicio Apostolorum vigiliis juvari sedato animo *sufficit*, inquit (i. e. non ero vobis injungendo vigiliarum labore postea molestus): adventavit tempus funestum etc. Wie soll sich die vorhergeh. Ironie mit dem ruhigen und ernsten: *es ist genug!* vertragen, und wie auf den Gedanken, er bedürfe ihres Wachens nicht mehr, unmittelbar die Ankündigung der nahen Gefahr folgen, welche ja das Schlafen ohnehin nicht erlaubte? Will man die ironische Erkl. festhalten, so kann *ἀπέχει* nur heissen: *es ist genug* des Schlafens, so dass die vorherige Missbilligung durch Ironie jetzt ernstlich ausgesprochen würde. Alles in Ernst genommen, muss man, je nach dem ergänzt wird, entweder vor oder nach dem Worte eine Pause denken, wie eine solche auch b. Matth. Statt findet. „*Es ist genug des Wachens*" würde die gegebene Erlaubniss zum Schlafen verstärken; „*es ist genug des Schlafens*" hingegen würde, mit dem Folg. zusammengenommen, die Erlaubniss zurücknehmen. Nach dieser Auffassung erschiene der Zusatz des Mark. als eine ihm gew. Verdeutlichung; und fast möchte das letztere den Vorzug verdienen.

V. 43—51. *Gefangennehmung J.* — V. 43. *Ἰούδας*] + *Ἰσχαριώτης* oder *ὁ Ἰσκ.* nach ADKM v. Minuscc. Verss. Vulg. *Orig.* und nach V. 10. wahrsch. richtige LA. *εἷς ὤν*] *ὤν* hat ABCDKLS v. Minuscc. Verss. *Lachm.* gegen sich; allein man begreift eher, wie es nach V. 10. ausgelassen, als wie es eingeschoben werden konnte, da es sonst nur b. Joh. 6, 7. vorkommt, aber auch da von manchen ausgelassen wird. *παρά*] = *ἀπό* b. Matth., vgl. Joh. 16, 27. — V. 44. *δεδώκει*] Plusquampf. ohne Augment, 15, 7. 10. *Win.* §. 12. 8. *σύσσημον*] *verabredetes Zeichen*, s.

Bretschn. ἀσφαλῶς] *wohl verwahrt*, AG. 16, 23. And. *confidentes, getrost.* — V. 45. ἐλθών] fehlt in D 1. a. Minuscc. Syr. It., weil man es an sich und wegen Matth. Parall. für überflüssig hielt. Das eine ῥαββί lassen aus demselben Grunde BDLM Minuscc. Verss. *Lachm.* weg, C** 1. al. lesen χαῖρε. — V. 46. οἱ δὲ ἐπέβαλον ἐπ᾽ αὐτὸν τὰς χεῖρας αὐτῶν] AK 72. al. — — τὰς χ. αὐτ. ἐπ᾽ αὐτόν — CDL 1. 11. al. ἐπέβ. τ. χεῖρ. αὐτῷ — B ἐπέβ. τ. χ. ἐπ᾽ αὐτόν — S ἐπέβ. ἐπ᾽ αὐτὸν τ. χεῖρας. Diese Var. lässt sich nicht mit *Fr.* aus der Auslassung des ἐπ᾽ αὐτόν per ὁμοιοτ., sondern eher aus Verbesserungsversuchen erklären. — V. 47. εἷς δέ τις] Die Weglassung des τις h. und des εἷς V. 51. in etl. Codd. ist durch die Parallelst. des Matth. und den scheinbaren Pleonasmus (es heisst *unus aliquis, irgend einer*) veranlasst. — V. 49. ἀλλ᾽ ἵνα πληρωθῶσιν] ergänze nicht κρατεῖτε με (*Fr.*), nicht ἐξήλθετε συλλαβεῖν με (*Mey.*), sondern allenfalls τοῦτο γέγονεν aus Matth. Vgl. aber Joh. 1, 8. 13, 18. 15, 25. — V. 51. ἠκολούθει] AEFGHKMPSVX 11. v. a. Minuscc. *Theoph. Scho.*: ἠκολούθησεν, was *Fr.* vorzieht, weil der Aor. passender als das Impf. sei, das aber gerade so Matth. 26, 58. Joh. 18, 15. steht: BCL haben συνηκολούθει, was dem Mark. eigenthümlich zu seyn scheint, vgl. 5, 37. σινδόνα] *Leinwand*, ein leinenes Gewand. ἐπὶ γυμνοῦ] *auf dem Nackten.* τὸ γυμνόν ist substantive zu nehmen (*Fr.*); nicht etwa σώματος zu suppliren. οἱ νεανίσκοι] fehlt b. *Lachm.* nach BC*DL Verss. *Theoph.*; allein man begreift nicht, wie die LA. in den Text gekommen seyn soll: (*Kuin.*'s von *Fr.* belobte Hypothese, dass sie aus dem Glossem τὸν νεανίσκον entstanden sei, ist zu unwahrsch.); eher aber, wie man daran Anstoss genommen, und sie weggelassen hat (*Griesb.* comm. cr.). οἱ νεανίσκοι wie *juvenes*, נְעָרִים, von Soldaten. Vgl. *Wlf.* ad h. l. ἀπ᾽ αὐτῶν] Hebraismus, von BCL Verss. weggelassen. — Wer der Jüngling gewesen? Kein Apostel (nach *Ambros.* u. *Gregor M.* Johannes, nach And. b. *Theoph.* Jakobus d. Jüngere); aber Jemand, der an J. einen gewissen Antheil nahm und von den Soldaten für einen Angehörigen gehalten wurde, nach *Theoph.* ein Jüngling aus dem Hause, wo J. das Passah gegessen; nach *Grot.* aus dem Landgute, nach *Olsh.* u. A. Mark. selbst: wenigstens muss er auf einem besondern Wege mit der Sache bekannt geworden seyn.

V. 53—72. *Verhör und Verspottung J.; Verleugnung Petri* — meistens nach Matth. — V. 53. πρὸς τ. ἀρχ.] unbestimmt, wie Luk. συνέρχονται αὐτῷ] συνέρχεσθαί τινι sonst, auch Joh. 11, 33., *mit Jemandem kommen*; h. *mit J. zusammenkommen*; nach And. *zu J. zusammenkommen*, so dass es der Dat. der Bewegung wäre. Vgl. *Win.* §. 31. 2. — V. 54. ἔσω] Zusammenziehung des ausführlicheren b. Matth.: καὶ εἰσελθὼν ἔσω. — καὶ θερμ. πρ. τ. φῶς] nach Luk. 22, 55 f. — V. 56. καὶ ἴσαι κτλ.] Die Zeugnisse stimmten nicht überein, und waren desshalb unbrauchbar: die „falschen" Zeugen hatten sich also wenigstens nicht verabredet. — V. 58. χειροποίητον — ἀχειροποίητον] erinnert an Hebr. 9, 11. AG. 7, 48., und scheint eher aus der christl. Gnosis ent-

lehnt, als von jüd. Zeugen ausgesagt worden zu seyn; wenigstens ist Matth. h. ursprünglicher. — V. 59. Wenn etliche (wenigstens zwei, wie Matth. sagt) dieses Zeugniss *so*, *οὕτως*, aussagten, so war es allerdings zusammenstimmend. Daher haben *Erasm. Grot. Calov.* ἶσος in der Bedeutung *idoneus, hinreichend*, nehmen wollen, aber gegen den Sprachgebrauch. Es scheint, dass Mark. οὕτως auf den Hauptinhalt des Zeugnisses, der aber in Nebensachen abwich, bezogen hat. — V. 60. *εἰς τὸ μέσον*] ABEFHKLPSV v. Minuscc. *Orig. Theoph. Lachm. Griesb. Scho.*: *εἰς μέσον*; gew. ist *εἰς τὸ μέσον* 3, 3. Luk. 4, 35. 5, 19.; dagg. *ἐν μέσῳ*.— V. 61. *τοῦ εὐλογητοῦ*] = הַבָּרוּךְ, gew. Bezeichnung Gottes. — V. 62. *καθήμενον ἐκ δεξιῶν*] nach Matth. 26, 64.; besser nach v. Codd.: *ἐκ δεξ. καθ.* — V. 63. *τοὺς χιτῶνας*] unbestimmt, st. *τὰ ἱμάτια*. An das hohepriesterliche מְעִיל und אֵפוֹד ist (mit *Fr.*) nicht zu denken, vgl. Anm. z. Matth. 26, 65. — V. 64. *κατέκριναν*] c. acc. c. inf. wie *ἐπέκρινεν* Luk. 23, 24.: *sie sprachen das Verdammungsurtheil aus*, *dass* etc. — V. 65. aus Matth. 26, 67 f. Luk. 22, 64. combinirt: das *προφήτευσον* ist unbestimmt gelassen, doch schwerlich abweichend von den Parall. im allgemeinen Sinne genommen (*Fr. Mey.*). *ἔβαλλον*] *schlugen, trafen* ihn; etwas sonderbar. Aber die LA. *ἔλαβον* (ABKLSV *Lachm.*) ist noch weniger passend, und viell. aus Verwechselung entstanden (*Griesb.*). — V. 66. *κάτω*] Mark. vermeidet damit das Anstoss gebende *ἔξω* des Matth., und erinnert an die tiefere Lage des Hofes. — V. 67. *θερμαινόμενον*] = *καθήμενον πρ. τ. φῶς*, Luk. 22, 56. *ἐμβλέψασα*] = *ἀτενίσασα* Luk. *μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ Ἰησοῦ*] Die Wortstellung ist anstössig, daher wohl die verschiedenen LAA. *Fr.* nach *Wassenb. Gersd.* hält *Ἰησοῦ* für ein Glossem; aber war *τοῦ Ναζ.* so undeutlich, dass es eines solchen bedurfte? Die Rede h. u. V. 68. in der Hauptsache nach Matth., nur dass die letztere durch *οὐδὲ ἐπίσταμαι* erweitert ist. *τὸ προαύλιον*] = *τὸν πυλῶνα* Matth. *καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησε*] dem Mark. eigener Zusatz zum Nachweis der genauen Erfüllung der Vorhersagung J., vgl. V. 30. 72. — V. 69. Nach Mark. war es dieselbe Sklavin: es scheint, er will die Sache einfacher und wahrscheinlicher darstellen als Matth. *πάλιν*] wird von *Grot. Fr.* auf *ἤρξατο* bezogen; allein das *ἰδοῦσα αὐτόν* fordert es nothwendig zu sich, da das Sehen auch ein wiederholtes war und dem Reden vorherging. *τοῖς παρεστηκόσιν*] = *τοῖς ἐκεῖ* Matth. Die Rede nach Luk. 22, 58. — V. 70. *ἠρνεῖτο*] FGMX 1. a. Minuscc.: *ἠρνήσατο* (Aor. st. Impf.), grammat. richtiger, aber darum schwerlich urspr., sondern Correctur nach Matth. 26, 72. Aehnliche Var. 14, 51. Das zweite *πάλιν* bezieht sich nicht auf die Redenden, sondern auf die Rede, die eine Art von Wiederholung war. Die WW. *καὶ ἡ λαλιά σου ὁμοιάζει* fehlen in BCDL 1. a. Minuscc. Vulg. It. *Lachm.* und sind nach *Griesb. Mey.* aus Matth. nach der LA. des Cod. D ὁμοιάζει st. *δῆλόν σε ποιεῖ* genommen. Dagg. ist nach *Fr.* diese LA. aus Mark. geflossen, welcher h. nach seiner Gewohnheit den Text des Matth. u. Luk. combinirte. Freilich

wird die Auslassung nicht befriedigend per ὁμοιοτ. erklärt. ὁμοιάζει] *gleichet*, näml. der galiläischen: man schliesst aus seiner Aussprache, dass er ein Galiläer sei. — V. 71. ὀμνύειν] ὀμνύναι aus BELSV 13. v. a. Minusce. ziehen *Griesb.* u. A. vor: jenes nach Matth. Auch diese aus Matth. entlehnte Rede hat Mark. erweitert, und zugleich den Luk. mit Matth. combinirt: (ὃν λέγετε = ὃ λέγεις). — V. 72. καί] † εὐθέως *Griesb. Scho. Lachm.* (εὐθύς) nach BELSV 13. a. Minuscc. Vulg. It. al. — ist sehr passend, theils weil Mark. es häufig hat, theils weil er auf das genaue Eintreffen des doppelten Hahnenrufs ein gewisses Gewicht zu legen scheint. τοῦ ῥήματος οὗ] Mehr bezeugte (DEFGHKSVX 11. v. a. Minuscc.) und grammat. zulässige LA. τὸ ῥῆμα ὅ. Für τὸ ῥῆμα ὡς (*Lachm.*) sprechen weniger Z. (ABL 33. al.), und ὡς scheint aus Luk. entlehnt zu seyn. ἐπιβαλών] Keine der verschiedenen Erkll. befriedigt ganz. *Hamm. Palair.* suppliren τοὺς ὀφθαλμοὺς τῷ Ἰησοῦ, höchst willkürlich, indem besonders das letzte nicht fehlen könnte; auch ist der Sinn unpassend, vgl. Luk. 22, 61. Vulg. *Euthym. Theoph.* 2. *Luth. Lösn. Kuin.* nehmen ἐπιβαλὼν ἔκλαιε für ἐπέβαλε κλαίειν, *fing an zu weinen*; aber wenn auch ἐπιβάλλειν, sc. τὸν νοῦν, ἑαυτόν, τὴν χεῖρα, eig. *sich auf etwas werfen, etwas unternehmen*, bei den Spätern die Bedeutung *anfangen* haben mag (*Suid.* ἐπέβαλεν· ἤρξατο); so könnte doch diese Participial-Constr. schwerlich Statt finden. *Bez. Raph. Bretschn. Wahl, Mey.* u. A.: *quum se foras projecisset;* allein ἐπιβάλλειν c. dat. oder ἐπί τι heisst wohl *auf etwas losstürzen*, kann aber nicht absolute stehen in der Bedeutung *hinausstürzen*. Das parallele ἐξελθὼν ἔξω Matth. Luk. empfiehlt diesen Sinn, kann aber nicht als Entscheidungsgrund gelten. *Grot.* wendet die Bedeutung *addere* an, und erklärt in Beziehung auf das vorhergeh. ἀνεμνήσθη höchst gezwungen: *praeterea flevit. Fr.* nach *Theoph. Wlf. Kr. Paul.* supplirt τὸ ἱμάτιον τῇ κεφαλῇ, und erklärt: *er verhüllte sein Haupt;* aber diese Ergänzung, von allem Belege verlassen, erscheint als sehr willkürlich, obgleich der Sinn am besten gefällt. *Wetst. Kypk.* nehmen ἐπιβάλλειν sc. τὸν νοῦν für *attendere*, und erklären: *quum ad galli cantum attendisset;* besser unbestimmt: *da er es bedachte;* aber wenn auch die absolute Stellung des Wortes sonst vorkommt (*Sext. Empir.* adv. Mathem. de mutat. p. 213. b. *Kypk.*), so steht h. entgegen, dass durch ἀνεμνήσθη schon etwas Aehnliches gesagt ist. Doch ist diese Erkl. in sprachlicher Hinsicht die beste.

Cap. XV, 1. *J. wird zu Pil. geführt.* ἐπὶ τὸ πρωΐ] *gegen, am Morgen*, vgl. Luk. 10, 35. καὶ ὅλον τ. συν.] Da schon alle Klassen der Synedriums-Beisitzer genannt sind, so fällt dieser Zusatz auf; (nicht so Matth. 26, 59.). *Fr.* erklärt καί durch *et ut paucis absolvam* (?).

V. 2—14. *Verhör J. vor Pil.; dessen Versuch ihn loszusprechen.* — V. 2. Undeutlich und unbegründet wie Matth. 27, 11. — V. 3. κατηγορεῖν wird gew. mit dem Gen. pers. und Acc. rei construirt, vgl. AG. 24, 8. 28, 19. — V. 4. πάλιν] bezieht

sich auf V. 2. — V. 5. *οὐκέτι*] bezieht sich auf V. 2. Alles Bisherige nach Matth. 27, 11—14., wie auch meistens das Folg. — V. 6. *ἀπέλυεν*] = *εἰώθει ἀπολύειν* Matth.; vgl. *Win.* §. 41. 5. b. Anm. 1. — V. 7. frei nach Luk. 23, 19. *μετὰ τῶν συστασιαστῶν*] *Lachm.* nach CDK 1. al.: *στασιαστῶν*; allein man nahm an dem bloss b. *Joseph.* Antt. XIV, 2. 1. vorkommenden Worte des gew. T. Anstoss; dagg. glaubt *Fr.*, dieses sei Correctur, um die nach der andern LA. mögliche Vorstellung zu entfernen, als sei Barabbas von den Aufrührern auszunehmen, wie aus dem gleichen Grunde einige Verss. ausdrücken: *ὃς — πεποιήκει*. — *ἐν τῇ στάσει*] *in dem Aufruhr*, den sie eben erregt hatten: *Fr.*: *in dem bekannten Aufruhr;* allein Mark. steht der Geschichte nicht so nahe, dass man eine solche Beziehung (*Paul.* denkt an *Joseph.* Antt. XVIII, 4.) fassen könnte. — V. 8. Abweichend von Matth. Luk. lässt Mark. das Volk den Antrag machen, aber wenig wahrsch.: die Initiative war auf Seite des Pilatus. *ἀναβοήσας*] *Lachm.* nach BD Vulg. It. al. *ἀναβάς* — *quum ascendisset in palatium*, was *Schu.* vorzieht; Schreibfehler. *αἰτεῖσθαι*] sc. *αὐτοῖς ποιεῖν*. — V. 9. abweichend von Matth. 27, 17., einstimmig mit Joh. 18, 39. — V. 10. *ἐγίνωσκε*] *er erkannte, merkte*, etwas anders als *ᾔδει* b. Matth. And. LA. *ἐπεγίνωσκε*, *erkannte genau*. — V. 11. *ἵνα — ἀπολύσῃ*] *dass er losgeben sollte:* der letzte Zweck des *ἀνασείειν*, während Matth. genauer: *ἵνα αἰτήσωνται*. — V. 12. nach Matth. 27, 22., aber abweichend. Weder die LA. *τί οὖν ποιήσω ὃν λέγετε κτλ.* B (zeugt aber bloss für die Auslassung von *θέλετε*) 1. 13. al. Copt. Sahid. *Fr.*, noch die des Cod. B *Lachm. Schu.* *τί οὖν ποιήσω, λέγετε, τὸν βασ.* ist der gew. vorzuziehen. Die Constr. *τί θέλετε ποιήσω* wie 14, 12. *Win.* §. 42. 4. — V. 14. *περισσοτέρως*] ABCDGHKM 1. v. a. Minuscc. *Griesb. Scho. Lachm.*: *περισσῶς* wie b. Matth. Obgleich das comparative *περισσοτέρως* b. Mark. nach dem *πάλιν ἔκραξαν* V. 13. passender ist als *περισσῶς*, so ist es doch nicht nothwendig; auf der andern Seite ist es wahrsch., dass man im gew. T. das b. Paul. gew. *περισσοτέρως* mit dem nicht so häufigen *περισσῶς* vertauscht hat. *ἔκραζον* ist durch BDGKM 1. al. *Lachm.* weniger bezeugt und verdächtig aus Matth. entlehnt zu seyn.

V. 15—20. *Verurtheilung und Verspottung J.*, ziemlich treu nach Matth. — V. 15. *τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι*] *satisfacere*, vgl. *Kypk.* — V. 16. *ἔσω τ. αὐλῆς κτλ.*] *ins Innere des Palastes, welcher Pr. heisset*, vgl. Matth. 27, 27. — V. 17. *ἐνδύουσιν*] BCDF 1. etc. *Lachm.*: *ἐνδιδύσκουσιν*, empfohlen durch die Seltenheit; das Med. b. Luk. 8, 27. 16, 19. *πορφύραν*] Matth.: *χλαμύδα κοκκίνην*: beide Farben werden verwechselt (*Fr.*). *πλέξαντες* theilt mit dem Verb. den Objects-Acc. wie b. Matth. — V. 18. *βασιλεῦ*] besser bezeugte LA.: *ὁ βασιλεύς*. — V. 19. *καὶ τιθέντες — αὐτῷ*] Erweiterung von *γονυπετήσαντες* b. Matth., ganz in der Art des Mark.

V. 21—28. *Kreuzigung J.* — V. 21. Mark. combinirt Matth. u. Luk., und fügt etwas zur Bezeichnung des Simon hinzu. *Rufus* ist wahrsch. der Röm. 16, 13. genannte; *Alexander* aber keiner

der sonst (AG. 19, 33. 1 Tim. 1, 20. 2 Tim. 2, 14.) vorkommenden. Nach der durch 47. Codd. ap. *Erasm.* schwach bezeugten LA.: τοῦ Ῥούφου st. καὶ Ῥ. wäre S. der Grossvater des R. gewesen, wenn man näml. πατρός ergänzt. — V. 22. ἐπὶ Γολγοθᾶ] Den Art. vor Γολγ., durch BFL 13. a. Minuscc. bezeugt, findet *Fr.* nothwendig; aber es fragt sich, ob die Zusammensetzung τὸν Γ. τόπον, *der Golgatha-Ort* nicht noch härter ist als Γ. τόπος, was der Uebersetzung κρανίου τόπ. nachgebildet zu seyn scheint. — V. 23. vgl. Matth. 27, 34. ἐδίδουν] Das Impf. st. des Aor. b. Matth. bezeichnet die Handlung als unvollendet. — V. 24. διεμέριζον] bessere, vollständig bezeugte LA.: διαμερίζονται; sowohl das Med. als das Praes. sind passend. ἐπ' αὐτά] nach Ps. 22, 19. τίς τί ἄρῃ] Zusammenziehung st. *wer und was ein jeder bekäme*, vgl. Luk. 19, 15. — V. 25. ἦν — ἐσταύρωσαν] *Es war aber die dritte Stunde, da kreuzigten sie ihn;* nicht: *als sie ihn gekreuzigt hatten* (*Fr.*), wozu die bloss beiläufige Erwähnung der Kreuzigung V. 24. nicht nöthigt; auch ist καί eben so wenig als Matth. 26, 45. geradezu für das Relat. gesetzt. Diese Zeitangabe ist an sich wahrsch. und stimmt zu Matth. 27, 45. Luk. 23, 44., aber nicht zu Joh. 19, 14. vgl. d. dort. Anm. — V. 28. Dieser ganze V. scheint unächt zu seyn, weil er in ABCDX 27. v. a. Minuscc. fehlt, und in andern mit Var. vorkommt (*Fr.*), weil sonst Mark. selten Weissagungs-Erfüllungen anmerkt, und endlich weil ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα ein johanneischer Ausdruck ist. Hingegen sprechen nicht nur fast alle constantin. Codd., sondern auch L 1. 13. alle Uebers. (ausgenommen Sahid.) *Orig. Euseb.* dafür; und Mark. könnte wohl seiner Liebe zu Einzelnheiten zufolge die Luk. 22, 37. angeführte Weissagung h. in einer anschaulichen Thatsache haben nachweisen wollen, wenn sich nur die Auslassung befriedigend mit *Griesb.* durch das ὁμοιοτ. καὶ — καί oder mit *Fr.* durch Willkür der Kritiker erklären liesse. ἡ γραφή] *die Schrift*, das A.T., wovon Jes. 53, 12. ein Theil ist; oder *die Schriftstelle*, wie 12, 10.

V. 29—41. *J. am Kreuze; sein Tod.* — V. 29. fast ganz nach Matth. οὐά] *Vah, Ha* oder *Ei;* nur h. — V. 31. δέ] ist nach hinr. Z. auszulassen. πρὸς ἀλλήλους μ. τ. γραμμ.] gehört zu ἐμπαίζοντες, nicht zu ἔλεγον. — V. 32. ὁ Χρ. ὁ βασ. τ. Ἰσρ.] *der* angebliche *Christus* etc., kleine Abweichung von Matth. 27, 42. πιστεύσωμεν] C**M al. Syr. al. + ἐν oder ἐπ' αὐτῷ, oder εἰς αὐτόν: DFGHPV** 1. 13. v. a. Minuscc. It. al. + αὐτῷ — alles Glossem nach Matth. (*Griesb.*). Wahrsch. schrieb Mark. anders als Matth.; denn er liebt die kleinern Abweichungen. — Es ist auffallend, dass Mark. von der Berichtigung des Luk. über das Spotten der Schächer keinen Gebrauch macht. — V. 33. ἐννάτης] And. LA. ἐνάτης, vgl. z. Matth. 20, 5. — V. 34. ἐλωΐ] = אֱלָהִי, syr. Form. λαμμᾶ] vgl. z. Matth. 27, 46. — V. 35—38. fast = Matth. 27, 47—52., nur dass Mark., viell. mit Rücksicht auf Luk. 23, 36. u. Ps. 69, 22., den Tränkenden selbst die Spottrede sagen lässt, da doch das Tränken, eine Handlung des Mitleids,

sich nicht damit verträgt. *ἄφετε*] *lasset mich gewähren*, ganz anders als *ἄφες* b. Matth. — V. 39. *ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ*] *ihm gegenüber*. Offenbar schliesst nach Mark. der Centurio aus dem Umstande, dass J. nach grossem Geschrei verscheidet, er sei Gottes Sohn gewesen (*Mey.*); und wenn in diesem Urtheile Verstand seyn soll, so muss man es mit *J. D. Mich. Kuin.* darauf zurückführen, dass ihm der Tod J. nach einem Geschrei, das noch von grosser Lebenskraft zu zeugen schien, unerwartet war und von einem besondern göttlichen Beistande zu zeugen schien. Mark., der auch V. 44. den Tod J. als ungew. bezeichnet, liess sich wahrsch. durch das *τὸ γενόμενον* des Luk. verleiten die Sache so zu fassen, und verräth sich auch h. als Bearbeiter früherer Quellen. — V. 40. *ἐν αἷς ἦν καὶ Μαρία κτλ.*] *unter welchen* (unter andern) *auch war M.* u. s. w., vgl. *καὶ ἄλλαι πολλαί* V. 41. Das etwas schleppende *καί* darf man nicht mit *Fr.* nach D 1. mehr. a. Minuscc. Verss. tilgen: eher den Art. *τοῦ* vor *Ἰακώβου*, der überflüssig und ungew. ist (vgl. z. 14, 10.), nach BCK 1. a. Minuscc. *Lachm.* Die Namen der Weiber hat Mark. mit Matth. gemein bis auf den der dritten, die er *Salome* nennt. Man nimmt an, dass sie eine Person mit der Mutter der Söhne Zebedäi sei. — V. 41. *αἳ καί*] Weder *αἳ* (nach ACL al. *Lachm.*) noch *καί* (nach B 33. al.) darf fehlen; letzteres will sagen: nicht nur standen sie jetzt da, sie folgten J. *auch*, als er in Galiläa war, vgl. Luk. 8, 2

V. 42—47. *J. Abnahme vom Kreuze und Begräbniss.* — V. 42. Mark. folgt Matth. 27, 57. u. Luk. 23, 54. und sogar (in der Wendung *ἐπεὶ κτλ.*) Joh. 19, 31., und fügt einen erklärenden Zusatz hinzu im Sinne jener Stelle des Luk. *προσάββατον*] ist gewiss die richtige LA. und *προσσάββατον*, woraus *πρὸς σάββατον* geworden (ABELV Minuscc. *Lachm.*), Schreibfehler (*Fr.*).— V. 43. *ἦλθεν*] ABCKL 1. 11. 13. 33. v. a. Minuscc.: *ἐλθών*, wodurch ein unangenehmes Asyndeton vermieden wird. *Er kam* ins Prätorium, s. z. Matth. 27, 57. *εὐσχήμων*] eig. *honestus*, dann, wie auch dieses lat. Wort, s. v. a. *nobilis*, AG. 13, 50. *τολμήσας*] ein Zusatz im Geiste des Mark. — V. 44 f. ist wieder ein solcher Zusatz, der sich aber nicht mit Joh. 19, 31—34. verträgt. *ἐθαύμασεν εἰ*] Nach *θαυμάζειν* kommt auch sonst *εἰ* vor, 1 Joh. 3, 13. vgl. *Viger. Herm.* p. 504. *ἐδωρήσατο*] *schenkte*; er hätte können (*Cicer.* in Verr. V. 45. *Just.* IX, 4, 6.) Geld dafür nehmen: *Fr.* findet darin bloss den Sinn des Ueberlassens. — V. 46. *κατέθηκεν*] BDL 1. 13. 33. al. *Lachm.* *ἔθηκεν*, offenbar nach Matth. u. Luk.; *Fr.* aber hält es wegen V. 47. 16, 6. für ächt und *κατέθηκεν* für Schreibfehler durch *καί* veranlasst. — V. 47. *τίθεται*] *τέθειται*, durch ABCDL 33. al. bezeugt, hält *Griesb.* für eine Correctur, weil das Praes. nicht passend geschienen habe; vielmehr aber passt das Perf. nicht gut zum Impf., welches die Handlung des Schauens in Beziehung zu der gleichzeitigen des Bestattens setzt, welche letztere daher richtig mit dem Praes. bezeichnet ist.

Fünfter Theil.

Cap. 16.

Jesu Auferstehung.

V. 1—11. *Die Weiber erhalten Kunde von J. Auferstehung; dieser erscheint der Maria M.* — V. 1. nach Luk. 23, 56. mit der Aenderung, dass die Weiber erst διαγενομένου τ. σαββάτου, *exacto sabbatho*, d. h. am Samstag Abends, Gewürze gekauft haben sollen, wesswegen *Bez. Grot.* u. A. ἠγόρασαν willkürlich als Plusquampf. fassen. Μαρία ἡ τοῦ Ἰακ.] E 1. 11. 13. v. a. Minuscc. lassen ἡ τοῦ (vgl. 15, 47. Μαρία Ἰωσῆ), CGLMV 25. al. bloss τοῦ aus, welche LA. *Griesb. Fr.* wahrsch. finden; vgl. aber 1, 19. 3, 17. Matth. 27, 56. — V. 2. ἀνατείλαντος τ. ἡλίου] *als die Sonne aufgegangen war*, nicht: *als sie aufging*, oder gar *orituro sole* (*Kuin.*), etwas späterer Zeitpunkt, als Luk. 24, 1. „am tiefen Morgen", und selbst nicht zu λίαν πρωΐ passend, daher die LA. des Cod. D ἀνατέλλοντος und die Conject. *Bez.'s*: οὐκέτι. Mark. hat sich von seiner Liebe zur anschaulichen Ausführlichkeit verleiten lassen etwas unpassendes zu sagen. — V. 3. Dramatisch-anschaulicher Zug, zur Herausstellung des unerwarteten Ereignisses. — V. 4. ἦν γὰρ μέγας σφόδρα] erklärt die vorhergehegte Sorge. — V. 5. Mark. folgt dem Matth. darin, dass er von Einem Engel erzählt, dem Luk. darin, dass er ihn im Grabe erscheinen lässt. νεανίσκον, nicht ἄνδρα wie Luk., nennt er den Engel nach seiner Liebe zur Anschaulichkeit, und weil man sich diese Wesen jugendlich dachte (2 Makk. 3, 26.). Einen Menschen-Jüngling (*Mey.*) hat Mark. sicher nicht gemeint. — V. 6 f. nach Matth. καὶ τῷ Πέτρῳ] *und* (namentlich, insbesondere) *dem Petrus*. Vom Ganzen wird ein Theil noch besonders genannt (vgl. 1, 5.) und zwar Petrus, weil er gewissermassen an der Spitze der Apostel stand, und zwar schon zu J. Lebzeiten, nicht erst später (gegen *Mey.*); nach *Euthym. Theoph. Kuin.* A., um ihm Vergebung wegen der Verleugnung anzukündigen. καθὼς εἶπεν ὑμῖν] wollen *Fr.* u. A. nicht auf die nächsten WW.: ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, sondern nach 14, 28. auf die entfernteren: προάγει ὑμᾶς κτλ. bezogen wissen; allein in diesen liegt ja der Gedanke des Wiedersehens auch. Diese Weisung hat bei Mark. keine Folge, indem er keine Zusammenkunft J. mit seinen Jüngern in Galiläa berichtet: ein Hauptgrund gegen die Aechtheit von V. 9 ff. Aber er

sagt ja ausdrücklich, dass die Weiber die Botschaft nicht ausgerichtet haben; und wäre es auch eine Inconsequenz, so erklärt sie sich daraus, dass er weiterhin dem Luk. u. Joh. folgt und nach Ersterem die Himmelfahrt J. berichtet, welche sich mit jener Zusammenkunft nicht verträgt. — V. 8. ταχύ] ist entschieden unächt, und aus Matth. 28, 8. herübergenommen. εἶχε δέ] Die LA. γάρ in BD Verss. scheint passender zu seyn; allein δέ dient wie Matth. 23, 4 f. zur nähern Bestimmung und weitern Entwickelung, und wird oft in den Handschrr. mit γάρ verwechselt, s. z. Matth. a. O. u. Mark. 14, 2. καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον] Die starke Negation erlaubt nicht die Erkl.: sie sagten Niemandem davon im ersten Augenblicke, oder auf dem Wege nach der Stadt, oder mit Ausnahme der Apostel. Mark. widerspricht h. dem Matth. u. Luk. (aus welchem Grunde? wissen wir nicht): nach ihm meldet erst die Maria Magdalena die ihr gewordene Erscheinung.

V. 9. ἀναστάς] sc. ἐκ νεκρῶν, was h. wohl fehlen kann, wie 8, 31. 9, 31. πρωῒ πρώτῃ σαββάτου] Die LA. σαββάτων ist weder nothwendig, da σαββάτου = שַׁבָּת auch im Sing. die Woche bezeichnen kann; noch durch K 1. 11. al. genug bezeugt. πρώτῃ] = μιᾷ, was zwar gew. ist, aber jenes nicht aus dem evang. Sprachgebrauche ausschliesst, so dass darin ein Beweis der Unächtheit dieses Abschnittes läge (*Schulthess*). Es ist streitig, ob man diese Zeitbestimmung mit *Bez. Wlf. Paul. Fr.* zu ἀναστάς oder mit *Euseb. Euthym. Theoph. Vict. Antioch. Mll. Kn. Kuin. Mey.* zu ἐφάνη ziehen soll, am besten zu ersterem, weil Mark. an V. 1 ff., worin die Voraussetzung liegt, dass J. am Morgen auferstanden, wieder anzuknüpfen scheint; dass er hätte λίαν πρωῒ schreiben müssen, wie V. 2. (*Fr.*), erscheint nicht nothwendig. Dass Mark. die Erscheinung, welche der Mar. Magd. wurde, nicht in unmittelbarer Verbindung mit dem vorhergeh. Berichte anführt, kommt daher, dass er h. den synopt. Gang verlässt und (mittelbar oder unmittelbar) aus Joh. 20, 14 ff. schöpft. ἀφ᾽ ἧς ἐκβ. κτλ.] vgl. Luk. 8, 2. Dass Mark. diess h. und nicht früher anbringt, darf nicht auffallen (*Schulth. Fr.*), da er auch anderwärts Data aus den andern Evangg. an einer andern und zum Theil unpassenden Stelle einschiebt, als 1, 22. aus Matth. 7, 22.; 3, 6. aus Matth. 22, 16.; 4, 24. aus Matth. 7, 2.; 6, 7. aus Luk. 10, 1.; 6, 34. aus Matth. 9, 36.; 6, 46. aus Luk. 9, 10.; 9, 35. aus Matth. 20, 26.; 9, 41. aus Matth. 10, 42.; 11, 24—26. aus Matth. 7, 7. 6, 14 f.; 13, 13. aus Matth. 10, 20. — V. 10. ἐκείνη] Dieses Pron. findet *Fr.* verdächtig, da es Mark. sonst immer mit Nachdruck gebrauche (4, 11. 7, 15. 20. 14, 21.) und es sich h. oft wiederhole V. 11. 13. 20.; allein man muss wenigstens κἀκεῖνοι V. 11. 13. ausnehmen, das gerade so auch 12, 4 f. vorkommt, und ἐκείνοις V. 13., das mit Nachdruck steht. Eben so verdächtigt man πορευθεῖσα, πορευομένοις V. 12. und πορευθέντες V. 15. (dieses offenbar aus Matth. 28, 19.), da Mark. πορεύεσθαι sonst niemals gebraucht: ferner θεᾶσθαι ὑπό τινος V. 11., da sonst θεᾶσθαί τινι vorkommt: ferner τοῖς μετ᾽ αὐτοῦ γενομένοις, welche

Redensart zwar AG. 20, 18., aber nirgends in den Evv. erscheint. Den Inhalt von V. 10. hat Mark. combinirend aus Joh. 20, 18. und Luk. 24, 11. genommen.

V. 12—14. *J. erscheint zwei Jüngern auf dem Wege und den Eilfen.* — V. 12 f. ist offenbar Auszug aus Luk. 24, 13—35., aber mit einer Freiheit, die sich kein Interpolator erlaubt haben würde. *μετὰ ταῦτα*] ist allerdings dem Mark. fremd. *δυσὶν ἐξ αὐτῶν*] vgl. Luk. 24, 13. *περιπατοῦσιν*] *da sie gingen*, auf dem Wege, vgl. Luk. 24, 17.: das folg. *πορευομένοις εἰς ἀγρόν*] *als sie über Feld gingen* (unbestimmter als b. Luk.) bestimmt es näher. *ἐφανερώθη*] wie V. 14. Joh. 21, 1. Dieser Ausdruck führt auf eine geisterhafte Erscheinung. *ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ*] *in anderer Gestalt*, nicht bloss: in anderer Kleidung (*Paul. Kuin.*). Mark. begnügt sich nicht mit der Erklärung, die Luk. 24, 16. davon gibt, dass die Jünger J. nicht erkannten, sondern bildet sich eine noch wunderbarere Vorstellung. — V. 13. *τοῖς λοιποῖς*] *den übrigen* Jüngern, zu denen sie selbst (V. 12.) gehörten. *οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν*] eine offenbare Abweichung von Luk. 24, 33—35., welche die Ausll. vergeblich zu entfernen getrachtet, deren Grund in der Verwechselung von Luk. 24, 34. mit 41. liegt, und die kein Interpolator gewagt hätte. — V. 14. *ὕστερον*] heisst allerdings nicht *zuletzt*, aber auch nicht bloss *hernach*, so dass es die unmittelbare Folge von V. 12 f. anzeigte (*Fr.*), sondern *späterhin, hinterdrein*, so dass mehreres vorhergegangen ist, oder eine gewisse Zeit dazwischen liegt (Matth. 4, 2. 21, 37. 22, 27. 25, 11. 26, 60.). Mark. reisst diese Erscheinung von der vor. ab, indem er sie nicht als unmittelbar folgend, sondern im Verhältniss zu den beiden vorhergegangenen (V. 9. 12.) als die spätere (und gewissermassen letzte) bezeichnet. *ἀνακειμένοις*] Diess schliesst Mark. daraus, dass die Jünger nach Luk. V. 42 f. Essen bei der Hand hatten; auch vermischt er wohl damit Luk. 24, 30. *Mich.* muthmasste daher: *ἀνακειμένοις αὐτοῖς καὶ τοῖς ἕνδεκα.* — *καὶ ὠνείδισε*] Hier greift Mark. zurück in den frühern Bericht Luk. 24, 25., und verknüpft damit wahrsch. Joh. 20, 27—29. Matth. 28, 17. Ein Interpolator hätte nicht so frei verfahren können.

V. 15—18. *Befehl und Verheissung J. an seine Jünger.* Hier kann man kaum daran zweifeln (s. z. Luk. 24, 44.), dass die Rede J. zu der vorhergeh. Erscheinung gehört. Mark. zieht Luk. 24, 36—43. u. Matth. 28, 16—20. zusammen. — V. 15. vgl. Matth. 28, 19. *πάσῃ τῇ κτίσει*] eig. *allen Geschöpfen*, d. i. allen Menschen, wie auch die Juden בריה brauchen (*Lightf. Wetst.*); nicht gerade: *allen Heiden*, weil die Juden besonders auch die Heiden *Geschöpfe* nennen (*Lightf.*), wogg. das *εἰς τ. κόσμ. ἅπ.* — V. 16. Ein Satz, der zwar mit der christl. Lehre im Einklang, aber durch seine Kürze und Schärfe etwas hart ist. *βαπτισθείς*] wahrsch. aus Matth. 28, 19. vgl. Joh. 3, 5. *σωθήσεται*] vgl. Matth. 10, 22. *κατακριθήσεται*] im Gerichte, vgl. Matth. 12, 41 f. 25, 41. Das johanneische *ἤδη κέκριται* Joh. 3, 18. führt mehr ins innere Leben hinein. — V. 17. Die Synoptt. brau-

chen *σημεῖον* nicht wie Joh. 2, 11. von J. Wundern, sondern bloss von denjenigen, die man von ihm verlangt; aber Luk. braucht es von den Wundern der Apostel (AG. 4, 16. 22.): daher findet *Schulth.* fälschlich in den Worten ein Zeichen der Unächtheit. *τοῖς πιστεύσασι*] *den Gläubigen* überhaupt, nicht bloss den Aposteln (*Kuin.*). Diese allgemeine Ausdehnung der Wundergabe aber spricht eher für Mark. als für einen spätern Interpolator; denn in der apostolischen Zeit war sie wirklich allgemein (1 Cor. 12, 4 ff.). *παρακολουθήσει*] *werden sie begleiten*, d. h. bei ihrem Glauben und in Folge desselben werden sie Zeichen verrichten; vgl. *ἐπακολουθεῖν* V. 20. *ἐν τ. ὀν. — ἐκβαλοῦσι*] vgl. 3, 15. *γλώσσαις λαλ. καιναῖς*] = *ἑτέραις* AG. 2, 4., wo offenbar vom Reden in andern als den gew., also in (für die Sprechenden) „*neuen*" Sprachen berichtet wird. Darauf nimmt Mark. Rücksicht (und konnte es wohl thun, da er später als Luk. schrieb); diese Ansicht von dem *γλώσσαις λαλεῖν* hat er: in wiefern sie sich mit AG. 10, 46. 19, 6. 1 Cor. 12—14. vereinigen lasse, gehört nicht hieher. — V. 18. *ὄφεις ἀροῦσι*] nicht: *sie werden Schlangen vertilgen* (*Euthym.*), noch auch: *verbannen*, sondern: ohne Schaden in den Händen *tragen* (Glossem des Cod. L, *Euthym.* 2. *Theoph.*). Die Verheissung Luk. 10, 19. (*Theoph.*) gehört nicht hieher: das Beispiel des Ap. Paul. AG. 28, 3—5. (*Theoph. Bez.*) passt freilich nicht gut, aber Mark. konnte die Sache wohl so übertreiben. Hätte er an die im Orient gew. Schlangengaukler (*Mich.* Mos. R. V. §. 255.) gedacht, so wäre seine Vorstellung apokryphisch. *κἂν θανάσιμόν τι — βλάψει*] ACDEF al. 22. al. *Griesb. Scho. Lachm.* *βλάψῃ*, vgl. 14, 31. Ob die b. *Fabric.* Cod. Apocr. N. T. II. 575 ff., *August.* in soliloqu. *Isid. Hisp.* de mort. sanctt. c. 73. vorkommende Sage von Joh., welcher ohne Schaden soll Gift getrunken haben, und die ähnliche von Barsabas b. *Euseb.* H. E. III, 39. die Veranlassung zu dieser Stelle gegeben, oder umgekehrt aus ihr entsprungen sei, lässt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Das erstere ist wahrsch., und Mark., der an der Grenze des apostol. Zeitalters geschrieben zu haben scheint, konnte sie wohl benutzen. *ἐπὶ ἀῤῥώστους χεῖρας ἐπιθήσουσι*] Sonst schreibt Mark. (5, 23. 6, 5. 7, 32. 8, 23.) *χεῖρας ἐπιτιθ. τινί*; vgl. jedoch 8, 25. 10, 16.

V. 19. 20. *J. Himmelfahrt.* Nach Luk. 24, 50 ff. AG. 1, 9 ff. — V. 19. Die theils absondernden, theils wiederanknüpfenden Partikeln *μὲν οὖν* (die nicht so sinnlos angebracht sind, wie *Fr.* meint, vgl. Luk. 3, 18.) und der Ausdruck *κύριος*, beides sonst dem Mark. fremd, erregen allerdings Verdacht. C*L 90.* lassen *οὖν* weg; dieselben und K 1. 33. al. v. Verss. *Lachm.* fügen *Ἰησοῦς* hinzu: letztere LA. hat viel Gewicht. *μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς*] bezieht sich einzig auf V. 15—18., nicht auf andere von Mark. nicht berichtete Reden (*Euthym.*). *ἀνελήφθη εἰς τ. οὐρ.*] vgl. AG. 1, 11. *καὶ ἐκάθισεν κτλ.*] Allerdings erscheint diese Vorstellung (vgl. Anm. z. Matth. 26, 64.) als geschichtliches Factum etwas zu positiv, wesswegen *Schulth. Fr.* daran Anstoss nehmen; indess

ist ja auch das ἀνελήφθη ein Factum, das mehr dem Glauben als der sinnlichen Erfahrung angehört, und es wird weder von dem einen noch dem andern gesagt, dass es die Jünger gesehen hätten. — V. 20. Mark. überspringt die Ausgiessung des heil. Geistes, welche einzig von Luk. berichtet ist: ein Interpolator hätte diess schwerlich gethan. πανταχοῦ] Darin findet *Fr.* eine Spur des nachapostolischen Interpolators; allein noch bei Lebzeiten der Apostel konnte man das hyperbolische πανταχοῦ brauchen, und die Abfassungszeit unsres Ev. ist wahrsch. ziemlich spät. τοῦ κυρίου συνεργοῦντος] ὁ κύρ. wie V. 19. Christus, nicht Gott. Die Mitwirkung des erhöheten Christus ist wie dessen Gegenwart (Matth. 28, 20.) eine apostolische Vorstellung. Die Aehnlichkeit der Stelle mit Hebr. 2, 3f. lässt nicht sicher auf eine Benutzung der letztern schliessen (*Schulth. Fr.*). διὰ — σημείων] vgl. V. 17f.

An der Aechtheit des Abschnittes 16, 9—20. zu zweifeln, wird man zunächst durch *äussere* Gründe veranlasst. Näml. 1) fehlt er geradezu in Cod. B, einer der ältesten und besten Handschriften; 2) dass er ehedem in noch mehrern gefehlt habe, bezeugen die Scholien der Codd. 1. 22. u. m. a. bei *Wetst.* ad h. l. *Euseb.* quaestt. ad Marin. in Scriptorum vett. nov. collect. ed. *Angel. Maius* I. 61., *Victor. Antioch.* Caten. Vol. II. p. 120. ed. *Matth.*, *Sever. Antioch.* in *Montfauc.* Bibl. Coisl. p. 74., *Gregor. Nyss.* orat. II. de resurr. Christi, *Hieron.* ep. ad Hedib. quaest. 3. vgl. Dial. II. adv. Pelagian. c. 15. 3) Dass *Euseb.* seine canones nur bis zu V. 8. fortgeführt habe, sagen uns die Scholien der Codd. 6. 10. b. *Birch*, und im Cod. Al. reichen wirklich die Zahlen nur so weit. *Euseb.* selbst bezeugt, dass nach Mark. J. den Jüngern nicht erschienen sei (Schol. b. *Vict. Antioch.* II. p. 208.). Als Zusatz bezeichnen mit Asterisken den Abschn. Codd. 137. 138. 4) Aus Schol. in Cod. L u. Syr. Philox. am Rande sieht man, dass es einen andern Schluss gab, s. *Wetst. Griesb.* N. T. Gegen diese Zeugnisse aber behaupten die aller vorhandenen Codd. (ausser B), aller Uebers. und aller KVV., welche den Abschn. kennen (nur in *Justin. M.* u. *Clem. Alex.* haben *Hug* u. *Paul.* keine Spuren davon gefunden), ein solches Uebergewicht, dass man nicht begreift, wie eine unächte Stelle dermassen habe können verbreitet werden; dagg. ist wahrsch., dass die Auslassung durch die exeget. Schwierigkeiten veranlasst worden sei, wie denn die Anzeige, dass er in Handschrr. fehle, gew. aus exeget. Gesichtspunkte geschieht (*Gregor. Nyss. Vict. Antioch. Hieron.*), ja *Euthym.* nur bemerkt, dass die „*Exegeten*" den Abschn. für unächt hielten. (Zunächst beschäftigte die alten Ausll. das ἀναστὰς δὲ πρωῒ πρώτῃ σαββάτου wegen des scheinbaren Widerspruches mit Matth. 28, 1., wobei man wegen des Endes des dem Auferstehungsfeste vorangehenden Fastens auch praktisch betheiligt war, vgl. *Dionys. Alex.* ep. can. ad Basilid. *Hug* Einl. II. 287.) Endlich begreift man nicht, wie der Evang. mit V. 8. habe schliessen können, und sieht sich zu Hypothesen genöthigt (*Schott*, *Hug*, *Mey.*). Was die *innern* Gründe betrifft, welche *Schulth.* in *Keil*

u. *Tzchirn.'s* Anall. III. 3., *Paul.* exeget. Hdb., *Fr.* u. *Schott* isag. anführen, so haben sich mehrere durch die richtige Beobachtung des Verfahrens, welches Mark. bei Abfassung seines Auferstehungsberichtes befolgte, und des ganzen Charakters seines Ev. gehoben (s. d. Anm. z. V. 7. 9. 13. 14. 17. 18. 19. 20.), und andere haben nicht so viel Gewicht, um ihretwegen die Unächtheit des Abschnittes zu behaupten; welches jedoch ausser den schon Genannten *Griesb.* comm. crit., *Gratz* neuer Vers. die Entsteh. der 3 ersten Evv. z. erkl., *Bertholdt* Einl. III. 1284. *Mey.* u. A. thun, während *J. D. Michaelis* Begräbniss- und Auferstehungsgesch. S. 179. Einl. in's N. T. 1059. *Hug* Einl. II. §. 75. eine spätere Hinzufügung durch Mark. selbst annehmen, und *Paul.* exeget. Hdb. sich nicht entschieden ausspricht. Die Aechtheit vertheidigen und nehmen an: *Osiander* exercit. qua ostenditur duodecim postrema commata Marc. c. 16. exstantia esse genuina. Tub. 1753. *Rich. Simon,* hist. crit. du texte du N. T. p. 114 sq. *Mill* prolegg. §. 812 sq. 1324. und Anm. z. d. St. *Storr* opuscc. acad. III. 50 sqq. *Matthäi* ad Marc. ed. maj. p. 266 sq. *Eichhorn* Einl. in's N. T. I. §. 123. *Schott* opuscc. II. 131 sqq. *Scholz* ed. N. T. I. 200. Erkl. d. Evv. S. 249 f. *Feilmoser* Einl. in's N. T., *Saun. Kuin. Olsh.* u. A.

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.

Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zum

Neuen Testament.

Von

Dr. *W. M. L. de Wette.*

Ersten Bandes dritter Theil.

Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe.

Leipzig,

Weidmannsche Buchhandlung.

1839.

Kurze Erklärung des Evangeliums und der Briefe Johannis.

Von

Dr. *W. M. L. de Wette.*

Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe.

Leipzig,
Weidmannsche Buchhandlung.
1839.

Herrn

Dr. Lücke

in Göttingen.

Mein geliebter Freund!

Bei Ausarbeitung dieser Erklärung des Evangeliums und der Briefe Johannis habe ich so oft an Dich gedacht, und gleichsam ein fortwährendes freundschaftliches Gespräch mit Dir geführt, das zugleich auch meinen Lesern galt, dass ich nichts Natürlicheres thun kann als anstatt einer Vorrede diese an Dich gerichteten Worte hieher setzen. Zuvörderst danke ich Dir für die Hülfe, die Dein trefflicher Commentar mir geleistet hat, in welchem ich soviel vorgearbeitet fand, dass ich oft nichts Besseres zu thun wusste als die Aehren Deiner Saat abzuschneiden und in meine Garben einzubinden; wobei sich der Spruch bewährte: „Ein Anderer säet, und ein Anderer ärntet.“ Ich theile die allgemeine Achtung für dieses Dein treffliches Werk, in welchem sich die Gelehrsamkeit, der richtige Blick und Takt des Philologen mit dem Tiefsinne und der ungeheuchelten Frömmigkeit des christlichen Gottesgelehrten in seltener Weise vereinigt. Mit der ersten Erscheinung dieses Werkes begann eine neue bessere Aera der neutestamentlichen Auslegung; und nicht verlockt von neuen Verirrungen und Uebertreibungen, bist Du in der neuen Ausgabe Dir gleich und dem Dienste der Wahrheit treu geblieben, nur dass Dein Blick noch klarer und Dein Urtheil noch entschlossener und sicherer geworden ist. Wenn ich demungeachtet an mehreren Stellen von Deiner Meinung abgewichen bin, so wird

*Dich das gerade am wenigsten Wunder nehmen, weil Du aus Erfahrung weisst, welche verschiedene Seiten der Auffassung sich dem Ausleger biblischer, zumal johanneischer Schriften darbieten, und wie leicht ein selbstständiges Urtheil eine andere, vielleicht neue Seite hervorheben kann. Aber ich darf auch hoffen, dass Du meine abweichenden Erklärungen und Ansichten, seien es (was kaum der Fall seyn dürfte) ganz neue, oder schon bekannte, die ich aber von neuem begründet und empfohlen, aufmerksam prüfen wirst; und zur Bequemlichkeit für Dich und andere Beurtheiler füge ich unten das Verzeichniss der betreffenden Stellen bei *). Besondern Fleiss habe ich auf die Bestimmung des Zusammenhangs und der Begriffe gewendet, wobei ich auch zuweilen meinen eigenen Weg gegangen bin. Die Anlage und den Gedankengang des ersten Briefs habe ich auf eine (meines Wissens) eigenthümliche Weise gefasst, worüber ich Dein Urtheil vernehmen möchte. Auch an der Eintheilung des Evangeliums habe ich mich von neuem versucht. Die in die Erklärung des letztern eingestreuten historisch-kritischen Bemerkungen und die in der Einleitung erörterten Zweifelsgründe gegen die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des Evangeliums werden Dir vielleicht allzu skeptisch vorkommen und Deiner Liebe zu dem „einzigen, zarten, rechten Hauptevangelium" wehe thun. Ueber die historische Kritik der evangelischen Geschichte habe ich, in nächster Beziehung auf das Leben Jesu von* Strauss, *in einer Schlussbetrachtung ein beruhigendes Wort gesprochen, das ich Deiner Beachtung empfehle. Und was meine sonstige Skepsis betrifft, so bitte ich Dich zu bedenken, dass, da ich mit ihr weder Beifall noch andere Vortheile einärnte, sondern mir nur Verdruss bereite und Misstrauen gegen mich erwecke, ihr wenigstens kein Eigennutz zum Grunde liegt, wenn auch, (was Gott besser weiss, als ich,) mich nicht der reine Trieb der Wahrheitsliebe dabei leiten sollte. Ich wünsche nichts*

---

*) Joh. 1, 2. 5. 9—11. 18 f. 21. 44. 48. 51. 2, 19. 3, 3—6. 12 f. 17. 28. 5, 3—5. 19. 27. 32. 36. 6, 62 f. 7, 22. 28 f. 8, 21. 25 f. 43. 9, 2. 41. 10, 9. 11, 5. 9 f. 15. 26. 33. 38. 12, 23. 27. 35. 13, 1—3. 8. 20. 30. 32. 34. 14, 3. 9 f. 18. 20. 28. 30. 15, 9 f. 13. 17. 21 f. 16, 8 ff. 22 f. 44. 17, 1. 3. 17. 19. 25. 18, 1. 4. 31. 34. 19, 11. 38. 20, 12. 14. 16. 30. 21, 1. 5. 17. 22. 1 Joh. 1, 1. 7. 9. 2, 2. 7 f. 12—14. 16 f. 29. 3, 1 f. 20. 24. 4, 12. 5, 9. 13. 16. 18. 2 Joh. 4. 7.

sehnlicher als zu einer klaren und sichern Verständigung über dieses wichtige Evangelium zu gelangen; und Du hast gewiss das gute Zutrauen zu mir, dass es nicht gemeine Scheu vor dem Wunderbaren und Uebermenschlichen ist, was mich bis jetzt gehindert hat dazu zu gelangen. Da ich einmal Zweifel hege, so wirst Du es nicht tadeln, dass ich sie zur Sprache gebracht, noch weniger dass ich, von der Gewalt positiver Gründe auf die andere Seite gezogen, kein entscheidendes Urtheil gewagt habe. Hoffentlich stimmst Du nicht in das seit einiger Zeit erhobene Geschrei gegen die negative Kritik ein. Hat man ein so kurzes Gedächtniss, dass man schon die positive Kritik Eichhorn's und Bertholdt's mit ihren Hypothesen und die dadurch herbeigeführte Verwirrung vergessen hat? Die negative Kritik reizt zum weitern Forschen; und findet sie ihre Widerlegung, so ist ein positives Ergebniss gewonnen: die positive hingegen schläfert ein, und die Widerlegung ihrer oft falschen Combinationen bringt ein negatives Ergebniss, das weiter keinen Werth hat, als dass man eines Irrthums los wird, dessen man lieber überhoben gewesen wäre.

Mein theuerster Freund! Lebhaft habe ich mich während der Beschäftigung mit Deinem Commentar in die schöne Zeit zurückversetzt, wo wir in Berlin zusammen lebten, arbeiteten, disputirten, und oft den unvergesslichen Schleiermacher in unsrer Mitte hatten. Diese Zeit ist dahin, wir sind durch einen weiten Raum geschieden, und Er weilt nicht mehr unter den Lebenden; aber der Geist, der uns damals verband, verbindet uns noch, der Geist der einträchtigen Liebe zur christlichen Wahrheit bei der Unabhängigkeit des Urtheils; und diesen Geist wirst Du hoffentlich auch in diesem Werke nicht verkennen. — Gott erhalte Dich lange in der frischen Kraft der Wirksamkeit!

Basel, den 22. März 1837.

W. M. L. de Wette.

Vorwort

zur zweiten Ausgabe.

Bei dieser zweiten Ausgabe habe ich Meyers früher übersehenen Commentar, die 5. Aufl. des Tholuckschen, die 3. Aufl. des Lebens J. von Strauss, Neanders L. J., die evangelische Geschichte von Weisse und einiges Andere verglichen. Zu Aenderungen in der Erklärung habe ich mich nur bei Joh. 3, 3. 4, 7. 11. 37. 5, 44. 7, 4. 8, 19. 19, 35. veranlasst gesehen.

Basel, den 25. April 1839.

Der Verfasser.

Zur Einleitung in das Evangelium Johannis.

1.

Durch Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit stellt sich dieses Ev. neben das des Matth. Auch es liefert den Beweis, dass Jesus der Messias sei (20, 31.), und zwar bedient es sich derselben Gründe, nämlich 1) des von Joh. d. Täufer für J. abgelegten Zeugnisses, welches mit solchem Nachdrucke geltend gemacht wird, dass man sich zu der freilich nicht haltbaren Annahme veranlasst gesehen hat, der Evang. habe Johannisjünger, welche die Messiaswürde J. leugneten, bestreiten wollen (Einl. ins N. T. §. 107. b. *Lücke* I. 179 ff.); 2) der Wunder J., welche als Beurkundungen der göttlichen Herrlichkeit desselben dargestellt werden (2, 11. 11, 4. — eine andere Ansicht von den Wundern findet sich 9, 31. 11, 41.), und denen Proben von seinem höheren Wissen zur Seite treten (1, 49. 2, 24 f. 4, 17 f. 6, 64. 13, 11. 18 f.); 3) auch an dem Beweismittel der in J. und seiner Geschichte erfüllten alttest. Weissagungen fehlt es nicht ganz (1, 46. 2, 17. 5, 39. 46. 12, 14. 38. 13, 18. 17, 12. 19, 24. 36.). Sonst aber ist die Beweisführung in mehrfacher Hinsicht eine andere.

1) Joh. hat mehr als Matth. die Unempfänglichkeit und den Unglauben der unter dem Einflusse des „Fürsten dieser Welt" stehenden Juden im Auge, welche J. nicht aufnahmen (1, 11. 3, 11. 19. 32. 5, 43. 7, 7. 8, 23. 37. 43 f. 47. 10, 26. 12, 31. 37—43. 14, 30. 15, 18—25. 16, 8—11. 33. 17, 16.). Daher das grosse Gewicht, das auf das Zeugniss Joh. d. T. gelegt, und der Nachdruck, mit welchem seine Erklärung, dass er selbst der Messias nicht sei, geltend gemacht wird (1, 8. 20.); denn der Täufer hatte bei den Juden eine gewisse Anerkennung gefunden (5, 35. 10, 41.). Daher die durchgehende Polemik J. mit den Juden vom Gespräche mit Nikodemus an, und die Schilderung ihrer schon früh beginnenden und steigenden Feindseligkeit (5, 16. 18. 7, 1. 19. 25. 30. 32. 44. 8, 40. 59. 10, 31. 37. 11, 47 ff.), während bei Matth. häufiger von dem Beifalle, welchen J. gefunden, die Rede ist (Matth. 4, 24. 7, 28. u. ö.), und der Streit mit den

Pharisäern und Schriftgelehrten erst später eintritt. (*Strauss* L. J. I. 684. 1. A. 749. 3. A.) 2) Während Matth. wenige Reden J., welche die Würde und Bedeutung seiner Person betreffen (Matth. 11, 27. 22, 42 ff.; 21, 24ff. vermeidet J. sogar eine Erklärung darüber zu geben), dagegen viele solche anführt, welche dessen Ansicht vom Gesetze, vom Reiche Gottes, vom Gebete, Fasten u. dgl. darlegen, auch dessen Polemik allgemeine Wahrheiten betrifft, liegt es dem Joh. vorzüglich daran die göttliche Sendung und Persönlichkeit J. und dessen einzige und nothwendige Mittlerschaft (letztere einmal bis zur scheinbaren Härte, 10, 8.) geltend zu machen: wesswegen er grösstentheils solche Reden desselben anführt, die sich auf diese Wahrheit beziehen, weit weniger dagegen solche, welche allgemeinere Wahrheiten betreffen (3, 3—8. 4, 21—24. 8, 32. 36. 12, 24 f. 13, 34 f. 15, 12 f.); auch dreht sich die Polemik immer um die Anerkennung der Person J. 3) Diese Person wird in einem höheren Lichte als b. Matth., und das Prädicat Sohn Gottes als gleichbedeutend mit dem speculativen Begriffe des menschgewordenen Logos, dessen, der eins ist mit dem Vater u. s. w., auch die Lehre und das Werk J. geistiger, menschlicher und freier von volksthümlicher Beschränkung als bei dem ersten Evang., gefasst (3, 3 ff. 16 ff. 4, 23 ff. 8, 31 ff. 10, 16. 18, 36 f.). Vgl. Einl. §. 106.

Sonach stellt sich unser Ev. dar 1) als ein *späteres Evangelium*, welches, gleich den paulinischen Briefen, auf der einen Seite den hartnäckigen Widerstand des Judenthums, auf der andern die weitere Entwickelung des Christenthums voraussetzt. Man kann ihm einen *antijudaischen Zweck* zuschreiben, insofern in ihm die höhere Ansicht von Christo der gemeinen Ansicht der Juden und Judenchristen (Ebionitismus), und dessen auch die Samaritaner (Cap. 4.) und Heiden (10, 16. 11, 52. 12, 20 ff.) umfassender Heilsplan dem jüdischen Particularismus entgegengesetzt ist. 2) Es ist ein *gnostisch-mystisches* (pneumatisches nach *Clem.* Alex. b. *Euseb.* H. E. VI, 14.) *Evangelium*, zu dessen besonderen Zwecken es gehört der erwachenden Speculation über die Offenbarung Gottes in Christo und dessen Verhältniss zu Gott die wahre Richtung zu geben und den Irrthümern des Gnosticismus, welcher das Göttliche und Menschliche in Christo zu sehr trennte (Doketismus) und die Zusammengehörigkeit der alten und neuen Offenbarung nicht anerkennen wollte, stillschweigend durch einfache Darstellung der Wahrheit entgegenzutreten. Vgl. Einl. ins N. T. §. 107. b. *Lücke* Comment. I. 161 ff. Insofern erscheint dieses Ev. als ein Werk, das unter dem Einflusse der alexandrinisch-jüdischen Weisheit (1, 1—4.), mit Rücksicht auf deren Verirrungen und in einer Gegend, wo sie herrschte, geschrieben ist: es ist 3) ein *hellenistisches Evangelium*.

2.

Der Evang. hat nach einem Plane gearbeitet, der ihm zwar, (wie ungefähr dem Ap. Paulus bei Abfassung des Röm. Br.,) *nicht*

zum deutlichen Bewusstseyn gekommen, auch nicht deutlich hervorgetreten, aber doch sicher erkennbar ist, und einige Analogie mit dem des Ev. Matth. hat. Cap. 1., welches wir das *Vorcapitel* nennen wollen, nimmt ungefähr die Stellung von Matth. 1—3. ein, nur dass es bis zu J. Auftritt in Galiläa Matth. 4, 12., ja noch bis zur Annahme von Jüngern, gewissermassen Matth. 4, 18—22. entsprechend, fortgeht. Der *Prolog* 1, 1—18. gibt die *Uebersicht und Summe des Ganzen:* J. Nichtanerkennung und Anerkennung, seine seligmachende Wirksamkeit, die Enthüllung seiner Herrlichkeit als des Sohnes Gottes, der in ihm wohnenden Fülle von Gnade und Wahrheit; aber indem der Evang. mit dem vorweltlichen Seyn und Wirken des in J. Chr. fleischgewordenen Logos beginnt, liefert er gewissermassen ein Gegenstück zu der Genealogie und Geburtsgeschichte des Matth. u. Luk. — 1, 19—34., *Zeugnisse Joh. d. Täufers für J.*, entspricht der Taufgeschichte des Matth., nur dass Joh., bei welchem das Apologetische gegen das Geschichtliche überwiegt, vom Täufer keinen Bericht, sondern bloss dessen Zeugnisse, und auch was bei J. Taufe vorgegangen, nur in Form eines Zeugnisses gibt. — 1, 35—52., *Wie in Folge des wiederholten Zeugnisses des Täufers sich Jünger an J. anschliessen*, hängt freilich unmittelbar mit dem Vor. zusammen; da aber J. V. 44. nach Galiläa zurückgeht (entsprechend Matth. 4, 12.), und sich Jünger um ihn sammeln, von welchen (und andern, deren Erwählung übergangen ist) umgeben, er Cap. 2. daselbst seine Wirksamkeit beginnt: so ist der Parallelismus mit Matth. 4, 12—22. zwar ungenau, aber doch nicht zu verkennen. (Auch Matth. erzählt zunächst nur die Berufung von vier Jüngern, wie Joh. fünfe sich an J. anschliessen lässt.) Das *Ev. selbst* zerfällt in *zwei Abtheilungen*, welche die beiden Kehrseiten der Geschichte J. darstellen, näml. wie während seines irdischen Wandels zwar seine Herrlichkeit (δόξα) hervorgetreten, aber von der unempfänglichen Welt meistentheils verkannt worden (1, 11.), wie er aber durch seinen Tod zu seiner Herrlichkeit gelangt sei (12, 23. 28.). Die *erste Abtheilung* Cap. 2—12. enthält den Bericht von J. *Wirksamkeit, Verkennung und Anerkennung*, wozu 12, 37—43. die *Schlussbemerkung* bildet und den Gesichtspunkt angibt. Dass der Evang. diese Wirksamkeit schildern will, sieht man aus 1, 52., aus der angefangenen Zählung der Wunder (2, 11. 4, 54.), die zwar nicht fortgeführt, indessen gewissermassen ersetzt ist durch öftere Hinweisungen auf die Zeichen 3, 2. 6, 2. 14. 26. 7, 31. 9, 16. 11, 47. 12, 18. 37.; daneben aber wird eben so oft bemerklich gemacht, wie J. mehr verkannt, als anerkannt worden. Diese Abtheilung entspricht der *Wirksamkeit J. in Galiläa* Matth. 4, 23—18, 35., zugleich aber auch der *Reise nach Jerusalem* und dem *Aufenthalte daselbst* Matth. 19—25., indem näml. Joh. J. Abgang von Galiläa früher als Matth., schon Cap. 7. setzt, und vom Aufenthalte zu Jerus. am letzten Passah nur Weniges anführt. Was die Anlage dieser ersten Abth. betrifft, so ist die Anordnung nach Festen

nichts als ein äusserer Rahmen; dagg. ist bei Cap. 7. ein Wendepunkt, wo J. sich für immer von Galiläa entfernt, nach Jerus. geht, und daselbst, in Peräa und in der Gegend von Jericho sich aufhält, während welcher Zeit der Hass der Juden gegen ihn aufs höchste gesteigert wird bis Cap. 12, 36. Somit bildet Cap. 7—12. offenbar einen eigenen *zweiten Abschnitt: Letzter Aufenthalt J. in Judäa und Vorbereitung der Katastrophe seines Todes;* und dem gegenüber erscheint Cap. 2 — 6. als *erster Abschnitt: Proben von J. Wirksamkeit in Galiläa, Judäa und Samarien.*— Die *zweite Abtheilung* Cap. 13—20. stellt *J. Verherrlichung im Tode* dar, (worauf 12, 23. 28. hingewiesen ist,) und zerfällt sehr natürlich in *zwei Abschnitte:* 1) Cap. 13—17.: *Wie J. am letzten mit seinen Jüngern zugebrachten Abende sich durch Demuth, Liebe, Seelenruhe, Siegsgefühl in seiner innern Herrlichkeit zeigt* (entsprechend Matth. 26, 17—35.); 2) Cap. 18—20.: *Bericht von J. Leiden, Sterben und Auferstehen* oder äussere Verherrlichungsgeschichte (entsprechend Matth. 26, 36 — 28, 20.). Cap. 21. bildet einen *Anhang.*

3.

Kaum ist zu zweifeln, dass der Verf. zwar nicht die synoptischen Evv., aber die ihnen zum Grunde liegende mündliche Ueberlieferung gekannt und als seinen Lesern bekannt vorausgesetzt hat (1, 32 f. 3, 24. 11, 2.). Der schon im Alterthum angenommene Zweck einer Ergänzung und Berichtigung der drei ersten Evv. bewährt sich keinesweges (Einl. §. 104. *Lück.* I. 152 ff.); aber ein merkwürdiges Verhältniss der *Verwandtschaft, Abweichung* und *Erweiterung* findet zwischen Joh. und ihnen Statt, welches die Kritik beleuchten muss.

Was die *Verwandtschaft* betrifft, so erzählt Joh. zum Theil dasselbe, was die Synoptiker erzählen, und in ähnlicher Weise, jedoch nicht in der wörtlichen Uebereinstimmung, welche oft zwischen den Synoptt. Statt findet. Parallel sind folgg. Erzählungen: *die Reinigung des Tempels* 2, 13—22. = Matth. 21, 12 f. (in V. 14 f. fast wörtlich); *die Speisung* 6, 1—15. = Matth. 14, 13—21. (V. 10 — 13. ebenfalls fast wörtlich); *das Wandeln auf dem See* 6, 16—21. = Matth. 14, 22—36. (V. 19 f. fast wörtlich); *die Salbung* 12, 1—8. = Matth. 26, 6—13. (V. 5. 7. fast, V. 8. ganz wörtlich); *der Einzug in Jerusalem* 12, 9—19. = Matth. 21, 1 — 11. (V. 13. zum Theil, V. 15. wörtlich); *die Vorhersagung der Verleugnung Petri* 13, 36—38. = Matth. 26, 33—35. (V. 38. wörtlich). *Was bei der Taufe J. geschah* (Matth. 3, 16 f.) wird 1, 32—34. in einer Rede des Täufers angeführt. *Die Heilung zu Kapernaum* 4, 43—53. ist Matth. 8, 5 ff. Luk. 7, 1 ff. ähnlich, aber vielleicht etwas Anderes. Einzelne Sprüche sind wörtlich parallel: 12, 25. = Matth. 10, 39.; 13, 20. = Matth. 10, 40.; 14, 31. = Matth. 26, 46.; verwandt ist 4, 44. mit Matth. 13, 57.; 13, 16. mit Matth. 10, 24. Luk. 11, 40.

Aber *Abweichung*, und zum Theil wesentliche, ja *Widerspruch*, findet sich selbst in den parallelen Stücken (s. d. Anmm.), und noch mehr in andern, welche nur in einzelnen Punkten parallel sind, als: 1, 19—27. vgl. Matth. 3, 3. 11., oder dasselbe ganz verschieden darstellen, als: die *Bezeichnung des Verräthers* beim letzten Mahle 13, 21—30.; die *Verleugnung Petri* 18, 17. 25 f.; Mehreres in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte, besonders was den Todestag J. betrifft, (s. Anm. z. 13, 1.). Auch wo Joh. nicht dasselbe, sondern nur Zusammengehöriges erzählt, wirft er auf die Sache ein anderes Licht, und tritt in Widerspruch mit den Synoptt., z. B. in der Berufung der ersten Apostel, 1, 35—43., vgl. Matth. 4, 18—22.; in dem, was der letzten Reise J. nach Jerus. vorhergeht, 10, 40 ff. 11, 17. 54. 12, 1. vgl. Matth. 19, 1. 20, 17—19. 29. 21, 1 ff. (s. Anm. z. Matth. 19, 1. 20, 29. Einl. z. Joh. 7.).

Zu dieser Abweichung in der Sache kommt noch eine bedeutende in der *Form*. In den parallelen Stücken und auch sonst einige Mal, 2, 1—11. 5, 1—9., hat der erzählende Vortrag ziemlich viel Aehnlichkeit mit dem synoptischen; gewöhnlich aber ist er viel anschaulicher und umständlicher, 1, 35 ff. 9, 1 ff. 11, 1 ff.; öfter in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte. Besonders ist unserm Ev. die *dialektische, fortspinnende Form der Reden J.* eigen, wiewohl auch abgerissene, die Mittelglieder überspringende Reden nicht selten sind, 3, 5. 10 f. 4, 48. 6, 26. 53. 12, 23. 35. 13, 10. 20. Nur ausnahmsweise kommen Gnomen und Sprüche wie bei den Synoptt. vor, 12, 24—26. 13, 16. 20.; eigentliche Parabeln gar nicht, denn 10, 1 ff. 15, 1 ff. sind Allegorieen; und sonstige Bildreden oder kurze Sprüche, 2, 19. 4, 10 ff. 35 ff. 6, 27 ff. 51. 53 ff. 7, 37. 8, 12. 56. 58. 9, 39. 11, 9 f. 7, 34. 8, 21. 13, 33. 14, 19., haben gew. eine individuelle Beziehung, sind von paradoxer, änigmatischer Form und doppelsinniger Bedeutung, und bilden die hervorstechenden Entwickelungspunkte längerer Reden.

Eine *Erweiterung* des evang. Stoffes findet nicht nur Statt in der Erzählung mancher einzelnen Vorfälle, welche die Synoptt. nicht berichten, als 2, 1—11. 3, 1 ff. 4, 1 ff. 5, 1 ff. 7, 1—11, 57. (die Auferweckung des Lazarus, unstreitig das Bedeutendste) 12, 20 ff. 13, 1—17. 13, 31—17, 26. 19, 31—37. 20, 26—29., (wiewohl Joh. auch Vieles mit Stillschweigen übergeht, was bei jenen vorkommt, worunter die Einsetzung des heil. Abendmahles das Wichtigste ist); sondern auch und vorzüglich in der Ausdehnung des Wirkungskreises J. und der Dauer seines Lehramtes, indem er näml. hier schon vor dem letzten Passah öfter in Jerus. und Judäa auftritt, ein früheres Passah (2, 13.) und nachher noch ein Fest (5, 1.) besucht, ein zweites Passah vorbeilässt (6, 4.), aber dann wieder ein Laubhütten- und Enkänienfest besucht (7, 2. 10, 22.), so dass sein Lehramt wenigstens zwei Jahre gedauert haben muss.

4.

Die auf einem freiern kritischen Standpunkte sich darbietende Frage, ob unser Evang. gleich den Synoptt. aus der Ueberlieferung geschöpft habe, ist wirklich nicht ganz müssig. Einige Mal scheint er bei Anführung von Sprüchen J. gleich dem Luk. einer unsichern gedächtnissmässigen Gedanken-Anreihung gefolgt zu seyn: am wahrscheinlichsten 13, 20. 14, 31., viell. auch 4, 44. (s. die Anm.). Unter die Ansicht, dass Wundererzählungen in der Ueberlieferung mit Liebe zum Wunderbaren weiter ausgebildet werden, lässt sich 6, 1—15. wegen V. 5 f., 4, 43—53. wegen V. 50 ff. stellen. Die Heilungsart 9, 6. scheint einer spätern mysteriösen Ansicht von J. Wundern anzugehören. 8, 59., wenn ächt, reiht sich an den wundersüchtigen Zug Luk. 4, 30., der durch Matth. 13, 58. nicht bestätigt wird. Aber sonst tragen auch die am meisten überlieferungsartigen Stücke ein sehr ursprüngliches Gepräge: 2, 13—22. in V. 16—22., selbst 6, 1—15. in V. 8 f.; 6, 16—21. ganz; 12, 1—8. ganz; 12, 9—19. ganz; 1, 32—34. ganz; und anderwärts findet sich so viel Anschauliches und Individuelles: 1, 31 ff. 35 ff. 4, 6. 27. 7, 1 ff. 9, 1 ff. 11, 1 ff. 12, 21 f. 13, 22 ff. 18, 15 ff. 19, 26 ff. 35. 20, 2 ff., dass man eine ursprünglichere Quelle als die sonst so oft verwischte Ueberlieferung annehmen muss. Selbst Unklarheiten in der Darstellung: 2, 3—5. 11, 4. 6. 12, 23. sind am natürlichsten aus eigener unklarer Auffassung und Erinnerung des Evang. abzuleiten. Jedoch muss zur Steuer der Wahrheit bemerkt werden, dass selbst da, wo die Erzählung nichts Ueberlieferungsartiges hat, Spuren einer in Zeit- und Orts-Ferne gefassten Ansicht der Thatsachen und Verhältnisse vorkommen: in den häufigen unbestimmten Angaben, dass die Juden J. verfolgt oder tödten gewollt, 5, 16. 18. 7, 1. 19. 25. 8, 37. 40. 11, 8., und der damit verbundenen unpragmatischen Bemerkung 7, 30. 8, 20.; in der Art, wie J. sich zu Judas Ischariot, dessen Verrath er früh vorhergesehen, verhält, und worin ganz die Schicksalsansicht, wie man sie nur hinterher auffassen konnte, vorwaltet, 6, 64. 70 f. 13, 11. 18. 26 f.; in der offenbaren Beziehung von 4, 36—38. auf AG. 8, 4 ff.; in der Stellung, welche der Evang. zu den Juden und ihrem gottesdienstlichen Wesen nimmt, 2, 6. 13. 5, 1. 6, 4. 7, 2. 11, 19. 31. 19, 40. 8, 17. 10, 34. 15, 25. 11, 49. (?); in geographischen Schwierigkeiten (3, 23. 4, 52. 18, 1. — nicht den von *Bretschn.* Prob. bemerkten, von denen viell. nur die 4, 7. gefundene Stich hält).

Die längern dialektischen Reden J. in unserm Ev. können nicht aus der Ueberlieferung geschöpft seyn, weil sie sich nicht wie die Spruchreden dazu eignen vom allgemeinen kirchlichen Gedächtnisse aufgefasst und fortgepflanzt zu seyn. Ein Ohrenzeuge könnte sie wohl vermöge inniger Theilnahme und Geistesverwandtschaft, wenigstens im Wesentlichen, behalten und wiedergegeben haben. Dass dabei Manches von seinem Eigenen eingeflossen wäre, brächte die Natur der Sache mit sich. Aber bei unserm Evang. wäre dieses

in einem sehr starken Masse geschehen. Denn die Reden J. wie die des Täufers 3, 27 ff. verrathen eine grosse Verwandtschaft mit dem Prolog und dem 1. Br. Joh., und 3, 17. 31. ergreift der Evang. den Faden der Rede und führt ihn in seiner Weise fort; ja 12, 44 ff. ist offenbar eine freie Composition. Dazu kommt, dass in den Reden J. und des Volkes weit aus einander Liegendes verknüpft ist, weil es sich in der Erinnerung des Ref. nahe zusammenstellte, 7, 21. vgl. 5, 1—16.; 10, 26. vgl. 10, 1 ff.; 12, 34. vgl. 3, 14., ja dass nicht zutreffende Rückweisungen vorkommen, 6, 36. 10, 25. 26.; dass Manches in seinen Reden als unzweckmässig, 3, 14. 4, 21 ff. 6, 51 ff. 11, 42. und hart erscheinen kann, 8, 44. 10, 8.; dass das Verfahren J. eher Missverständnisse und Anstösse zu veranlassen als zu heben, seiner aus den Synoptt. bekannten Lehrweisheit nicht angemessen ist; dass die Rede des Täufers 3, 27 ff. seinem historischen Charakter nicht entspricht; dass der Evang. zur Fortführung und Weiterspinnung der Reden J. sich solcher Antworten und Einwürfe bedient, welche theils an sich unpassend, theils einander zu ähnlich sind, als dass sie nicht den Verdacht willkürlich eingeschoben zu seyn, auf sich ziehen sollten: 3, 4. 9. 4, 11 f. 15. 33. 6, 34. 42. 52. 8, 19. 22. 33. 39. 41. 52 f. 57. 10, 33. 11, 12. 14, 5. 8. 22. 16, 17 f. (vgl. besonders 4, 12. mit 8, 53.; 4, 15. mit 6, 34.); dass er den historischen Faden nicht immer festhält, 8, 12. 21. 14, 31., und in Wiederholungen verfällt, vgl. Anm. z. 8, 12. *Str.* I. 717. 3. A. Zwar gereicht es seiner historischen Treue zur Empfehlung, dass er sich in den Reden J. der Logos-Lehre enthalten hat; aber wenn auch Ideen wie 10, 30., welche der Sache nach damit zusammenfallen, dem Bewusstseyn und der Sprache J. angehören, so scheint doch die Rede 8, 58. mit jener Lehre aus derselben Quelle geflossen zu seyn, vgl. 12, 41. Man ist soweit gegangen die Reden J. bei unserm Evang. nicht nur für freie Compositionen, sondern sogar für willkürliche Gewebe aus wenigem vorliegenden Stoffe, nicht sowohl bestimmten Sprüchen J., als vielmehr nur einigen, noch dazu im alexandrinischen oder überhaupt hellenistischen Geiste weiter gebildeten Grundgedanken seiner Reden zu erklären (*Str.* I. 675 f. 1. A.). Aber so frei der Evang. verfahren haben mag, (*Lück.* erkennt diess unbefangen an,) so ist es doch undenkbar, dass er gewisse Reden J., die in mehr als irdischem Brillantfeuer strahlen, aus sich selbst sollte hervorgebracht haben, wie 3, 3. 5—8. 16. 4, 21—24. 34. 5, 17. 19. 6, 44. 63. 7, 17. 8, 31—36. 9, 39—41. 10, 37 f. 12, 24. 27 f. 35 f. 13, 34 f. 14, 2 f. 6. 9 ff. 15, 12 f. 14 f. 16, 21 f. 33. u. a. m.; und dafür, dass er mehr als jenen formlosen historischen Stoff vor sich gehabt, leisten einzelne, von ihm allein überlieferte Sprüche, welche das unverkennbare Gepräge der Aechtheit tragen, Gewähr: 1, 52. 2, 16. 19. 4, 48. 9, 3—5. 7, 37. 8, 12. 18, 36 f. 20, 23. 29. u. a. m. Wirklich ist auch das Urtheil jenes Kritikers über diesen Gegenstand jetzt weit gemässigter, vgl. 3. A. I. 739 f., und *Weisse* evang. Gesch. erkennt in den Reden J. nicht nur ächt

Apostolisches, sondern auch manchen ächten Ausspruch des Meisters selbst.

Die eigenthümlichen Nachrichten unsres Evang., die fast alle in die Wirksamkeit J. in Jerus. und dessen Nähe zusammenlaufen, besonders die Erzählung von der Auferweckung des Lazarus, bieten allerdings wegen des Stillschweigens der Synoptt. und der Unvereinbarkeit mit ihren Nachrichten grosse Schwierigkeiten dar: daher *Str.* u. *Wsse.* die heftigsten Streiche verwerfender Kritik dagegen geführt haben. Doch ist Ersterer von der Ansicht, dass es die Gebilde einer spätern willkürlichen Sagen-Erweiterung ohne historischen Gehalt seien, ziemlich zurückgekommen; Letzterer erkennt wenigstens hie und da historische Anhaltpunkte und Grundlagen an; und es steht zu hoffen, dass noch mehr gerettet werden kann. Der Hauptpunkt des frühern Auftretens J. in Jerus. ist zwar von *Wsse.* I. 293 ff. entschieden zu Ungunsten unsres Evang., von *Str.* aber I. §. 56. 3. A. zu dessen Gunsten beurtheilt worden; und wirklich sprechen ausser innern Gründen (besonders der sonst nicht wohl zu erklärenden Feindschaft der jüdischen Hierarchen gegen J.) die synoptischen Data Matth. 23, 37. 27, 57. 26, 6 ff. Luk. 10, 38 ff. für eine frühere Anwesenheit J. in Jerus. und Bethanien. Wenn nun aber damit die streitige Auferweckung des Lazarus in Verbindung steht, so ist auch für diese ein günstigeres Urtheil zu hoffen. Vgl. *Neander* L. J. S. 381 ff.

Der spätere christliche Standpunkt unsres Evang., die fortgeschrittene dogmatische Entwickelung, die hellenistische Bildung, (wohin auch die typisch mystische Auffassung des Alttestamentlichen, 3, 14. 8, 56. 58. 12, 41., die Vorliebe zur mystischen Deutung überhaupt 9, 7. 11, 51. 12, 33. und zum mystischen Doppelsinne, 5, 21 ff. 11, 23 ff., die 9, 2. den Jüngern geliehene Präexistenzlehre gehört,) das Nebeneinander ursprünglicher und nicht ursprünglicher Auffassung der Geschichte, das Willkürliche und doch auch ausgezeichnet Tiefe und Geistreiche in den Reden, zugleich mit der leichten Handhabung der griechischen Sprache in derjenigen hebräischen Färbung, wie sie sich gerade für einen hellenistischen Christen schickt — alles diess kann auf zwei Annahmen führen: 1) dass ein apostolischer Schüler aus frei benutzter Mittheilung eines Apostels, und zwar, da der Apostel Joh. vor andern Aposteln hervorgehoben ist (13, 23. 19, 26.), und das Alterthum diesen als Verf. nennt, da auch das Ev. eine so ganz eigenthümliche, weder paulinische noch judenchristliche Auffassung des Christenthums darstellt, welche am wahrscheinlichsten auf einen so ausgezeichneten Apostel zurückzuführen ist, ein Schüler des Johannes, unser Ev. geschrieben habe (*Rettig* Ephemer. I. 62. *Paul.* Heidelb. Jahrb. 14. Jahrg. 112 ff.); 2) dass (ungefähr, wie man die Entstehung des ersten Ev. erklärt) schriftliche Aufzeichnungen von Joh. zum Grunde liegen (*Wsse.* I. 102 ff.). Das, wenn auch sehr glaubwürdige, doch nicht unmittelbare Zeugniss der alten Kirche für die Abfassung des Ev. durch den Apostel Joh. (Einl. §. 109.) müsste hiernach auf einem sehr alten Irrthume beruhen, wie ein

solcher in Ansehung der synoptt. Evv. wirklich Statt findet. Die zweite Annahme kann den stärksten Grund, der für die Johanneische Abfassung des Ev. in der Zusammengehörigkeit desselben und der Briefe liegt, deren Verf. sich 1. Br. 1, 1 ff. als Augenzeugen darstellt, und auf unverwerfliche Weise als Apostel Joh. bezeugt ist (Einl. §. 177.), für sich selbst benutzen, auch die im Ev. selbst enthaltenen Zeugnisse 19, 34. 21, 24. günstig für sich deuten (*Wsse.* I. 99 ff.), wird aber durch die Gleichheit der Schreibart sowohl in den angeblich apostolischen Stücken als in den fremden Zuthaten ziemlich entschieden widerlegt. Daher muss man um so aufmerksamer auf die innern Wahrscheinlichkeiten werden, welche sich für die Abfassung durch Joh. selbst anführen lassen: näml. dass dieser Lieblingsjünger J. wohl im Stande gewesen seyn möge längere Reden des Meisters im Wesentlichen treu aufzufassen und wiederzugeben, wie auch in den Geist seiner Lehre am tiefsten einzudringen (freilich nach Aufgebung solcher Gesinnungen, wie er früher nach Matth. 20, 20 ff. Luk. 9, 54. gehegt haben soll); dass ihm gerade vermöge seiner persönlichen Liebe zu J. die Ansicht von dessen erhabener Persönlichkeit und der Unentbehrlichkeit seines Mittleramtes im klarsten Lichte aufgehen konnte; dass er hingegen, je mehr er den Geist der Freiheit in sich aufgenommen und die Fortentwickelung des Christenthums theils selbst befördert, theils an sich erfahren, je mehr die Gewohnheit während eines langen Lebens die Geschichte und Lehre J. zum Behufe der apostolischen Lehrzwecke vorzutragen, und die vorwaltende gläubig-gemüthliche Ansicht die strenge Gedächtnissmässigkeit der Behandlung zurückgedrängt hatte, desto eher den geschichtlichen Stoff mit Freiheit und Eigenthümlichkeit behandeln konnte; endlich dass er gerade von allen Aposteln nach der kirchlichen Ueberlieferung in solchen Verhältnissen erscheint, welche ihn zur Bekanntschaft mit hellenistischer Bildung und Sprache führen konnten (Einl. §. 110.). — Die Anerkennung der Johanneischen Abfassung unsres Ev. wird auch nach den neuesten heftigsten Angriffen immer in der Kirche vorherrschend bleiben, obschon man hoffentlich immer unbefangener die dagegen aufgeworfenen Zweifel prüfen lernen wird; und die Kritik wird die Aufgabe den räthselhaften Ursprung dieses Ev. aufzuklären eben so wenig ganz lösen, als sie den Schleier lüften wird, der auf der Urgeschichte des Christenthums liegt.

5.

Exegetische Hülfsmittel. *Origen.* Comment. in Evang. Joh., Opp. ed. *de la Rue*, Vol. IV. *Chrysost.* Homill. 87 in Ev. Joh. Opp. ed. *Montf.* Vol. VIII. *Theophyl.*, *Euthym.*, s. 1. Th. S. 5. Catena Patrum in Ev. Joh. ed. *Corderius*, Antw. 1630. enthält Fragmente von *Theodor.* Mopsvest., *Apollinaris*, *Ammonius*, *Cyrill.* Alex. *Augustin.* Tractatus 124. in Joh. Opp. ed. Bened. T. III. P. 2.

Luther Walch. Ausg. Bd. 7. 8. *Melanchth.* Enarrat. in Ev. Joh. Opp. ed. Viteb. Vol. IV. *Calvin.* Comm. in Ev. Joh. Opp. ed. Amst. Vol. VI. Genev. Vol. V. *Bez. Grot.* u. a. s. 1. Th. S. 5. *Lampe* Comm. exeg. analyticus in Ev. Joh. Amst. 1724. Bas. 1727. 3 Voll. 4. *C. Chr. Tittmann* Meletemata s. sive Comm. exeg. crit. hist. in Ev. Joh. Lips. 1816. *Paulus* Comm. üb. d. N. T. IV. Th. 1. Abth. begreift Cap. 1—11. *Kuinoel* Comm. in Ev. Joh. 3. Ausg. 1826. *Lücke* Comm. üb. d. Ev. d. Joh. (1820. 24.) 1833. 34. *Tholuck* Comm. z. Ev. Joh. 1827. 5. Ausg. 1837. *Meyer* Comm. üb. d. N. T. 2. Abth. 1834. *Olshausen* Bibl. Comm. 2. Th. 1832. 3. A. 1838.

Cap. I.

V o r c a p i t e l.

I. Des ewigen Wortes Gottes Menschwerdung in Jesu Christo, dem Sohne Gottes; II. dessen Beglaubigung durch die Zeugnisse Johannes des Täufers; III. wie dadurch aufmerksam gemacht, sich Jünger um ihn sammeln.

I. V. 1—18. *Eingang, Kern und Summe des ganzen Evangeliums. Das uranfängliche Wort Gottes, Quell alles Seyns, Lebens und Lichtes, ward in J. Chr. Fleisch, und kam in die Welt, von Johannes mit anerkennendem Zeugnisse begrüsst, von Vielen verschmäht, von Andern aufgenommen und in seiner Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater erkannt.*

Von dem begeisternden Gegenstande, über den er schreiben will, erfüllt, stellt der Evang. die höchste Idee, das Ziel und Ergebniss seiner Schrift, dass J. Chr. eins mit dem Vater und ewiger Herrlichkeit theilhaftig ist, als Anfang voran, und lässt, gleichsam mittelst einer metaphysischen Genealogie, den Gottmenschen vom Himmel herabsteigen. Indem er aber in das Himmelslicht, in welchem J. strahlt, seinen Blick versenkt, fasst er, sich über Geschichte und Welt erhebend, das in ihm erschienene göttliche Wesen zuerst für sich in seiner vorweltlichen Ewigkeit und seiner anfänglichen weltlichen Wirksamkeit ins Auge.

V. 1—5. *Des ewigen Wortes Seyn bei Gott: sein schaffendes, belebendes, erleuchtendes Wirken von Anfang an.* — V. 1. *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*] Dass ὁ λόγος das göttliche Princip in Christo bezeichne, ist klar; in ihm ist die ζωή und das φῶς, letzteres aber ist nach V. 9. Prädicat Christi. Auch ist die Bedeutung *Wort* nicht zweifelhaft; denn die bei den Griechen übliche: *Vernunft* kommt im N. T. nicht vor. Wenn wir nun unsern Schriftsteller aus sich selbst und seinem nächsten Sprach- und Ideen-Kreise, dem alt- und neutestamentlichen, zu erklären versuchen: so bietet sich Folg. dar. Vgl. die (etwas anders gewendete) grammatische Auffassung des λόγος von *Lobeg. Lange* in St. u. Kr. 1830. III. 672 ff.

Das *Wort*, das J. verkündigt, ist *Gottes Wort* (3, 34. 8, 37 f. 17, 8. 1 Joh. 2, 14.), und er selbst ist dieses Wort, das *Wort des Lebens*, *das Leben* (1 Joh. 1, 1. 2.), so wie er das *Licht der Welt* ist (8, 12.). Er ist es nicht, insofern er es spricht = ὁ λέγων, (für welche Erkl. man *Orig.* Tom. I. in Joan. §. 42.: *δύναται δὲ καὶ ὁ λόγος υἱὸς εἶναι παρὰ τῷ (τὸ) ἀπαγγέλλειν τὰ*

κρύφια τοῦ πατρὸς ἐκείνου, und *Epiph.* Haeres. LXXIII, 12., wo zwei Semiarianer sagen: der Sohn werde ὁ λόγος genannt, *ἐπειδὴ ἑρμηνεύς ἐστι τῶν τοῦ θεοῦ βουλημάτων*, anführt); auch nicht, insofern er auctor τοῦ λόγου ist (*Döderl.* Institt. §. 105. obs. 2. *Storr* u. A.), sondern insofern das Wort in ihm ruhet und aus ihm spricht, so wie er auch nicht bloss Urheber des Lichtes, des Lebens, sondern das Licht, das Leben selbst ist. Vgl. *Lck.* I. 208. Not. (Ganz verfehlt ist die Erkl. von *Laur. Vall. Bez. Tittm.* u. A.: λόγος = ὁ λεγόμενος, *promissus.*) Nun ist das Wort Gottes und der Träger desselben weder von der Erde (3, 31.), noch aus der Zeit: Christus ist vom Himmel gekommen (3, 13.) und früher als Abraham (8, 58.). Da das Ev. sich zwar zum Gesetze Mose's als die (vollendete) Wahrheit und Gnade verhält (1, 17.), mit dem A. T. aber doch in Einklang steht, indem dieses von Christo zeugt (5, 39. 46.); da der Geist der Propheten in Christo in unendlicher Fülle wohnt (3, 34.) und *ihr* Geist *sein* Geist ist (1 Petr. 1, 11.): so war das Gottes-Wort in Christo eins mit dem Gottes-Worte im A. T., und der im A. T. durch die Propheten redende Gott derselbe, der in Christo redete (Hebr. 1, 1 f.); ja, Christus war es, der dem Jesaia erschien (Joh. 12, 41.). Da das Wort Gottes, welches im A. T. Gottes Willen offenbarte, dasselbe war, durch welches die Welt geschaffen worden (Ps. 33, 6.); da Christus die schöpferische, belebende Kraft der Freiheit in sich trug (Joh. 8, 31 f. 2 Cor. 3, 17.) und eine geistige Schöpfung vollbrachte (2 Cor. 5, 17. Gal. 6, 15. vgl. Joh. 3, 3 ff.); da er selbst schöpferisch in die Natur eingriff (Joh. 2, 11.) und Macht über den Tod hatte (10, 18. 11, 25.); da er nach seinem Tode zu göttlicher Macht und Herrlichkeit und zur Theilnahme an der Weltregierung erhoben war: so war es natürlich ihm, zwar nicht als menschlichem Individuum, aber als Träger des Gottes-Wortes und verherrlichtem Messias, einen Antheil an der Weltschöpfung und Welterhaltung zuzuschreiben (Joh. 1, 3. 4. Hebr. 1, 2. Col. 1, 16.).

Somit ist der Begriff des λόγος seinem *Gehalte* nach aus Joh. und neutest. Vorstellungen construirt; aber es fehlt noch die *Form.* Offenbar ist der λόγος mehr als etwas von Gott Ausgesprochenes oder ein Produkt Gottes: es ist ein *Wesen*, das bei Gott war und ist. Schon im A. T. ist das Wort Gottes als ein Abstractum mit göttlichen Eigenschaften (Ps. 33, 4. 119, 89. 105. Jes. 40, 8.), und zuweilen, wenn auch nur auf poetische Weise (durch Personification) lebendig (Ps. 107, 20. 147, 15. 18. Jes. 55, 11.) und selbstständig (Ps. 33, 6.) gedacht; und da Gott durch *Sprechen* sich geoffenbart hatte bei der Weltschöpfung und durch Mose und die Propheten: so lag es nahe ihn in dieser selbst offenbarenden Thätigkeit als *Wort* zu denken. Diess thun die freilich spätern Targumim, Bibl. Dogm. §. 157. Früher geschah die Auffassung der Idee der *Weisheit* Gottes, weil diese gleichsam sein inneres Wort ist, und er als Schöpfer ausser seiner Allmacht (Ps. 33, 9.) und als Gesetzgeber vorzüglich seine Weisheit geoffenbart hat: („die Furcht des Herrn ist Weisheit.“).

Als Personification tritt die *Weisheit* Spr. 8, 22 ff. auf. Sie, das Urbild der menschlichen Weisheit, war das erste Geschöpf Gottes, und bei der Weltschöpfung um und neben ihm als Künstlerin thätig. Sie ist mehr als eine blosse Eigenschaft Gottes, durch welche er geschaffen: sie ist seine eigene Abspiegelung, er selbst, der gleichsam im Weltschaffen sich gegenüber tritt: *„sie war sein Ergötzen Tag für Tag, und spielte vor ihm allezeit;“* jedoch tritt dieser Begriff noch nicht aus der dichterischen Anschauung deutlich heraus. Lebendiger, kühner ist die Personification bei Jes. Sir. Cap. 24. „Ich ging (sagt die Weisheit) aus dem Munde des Höchsten hervor, und bedeckte wie Nebel die Erde“ (V. 3.); „vor der Zeit, von Anfang an, schuf er mich“ (V. 9.), womit sie sich als etwas Wirkliches, in der Schöpfung Dargestelltes bezeichnet. Eigenthümlich ist die Wendung des Gedankens, dass sie, welche Himmel und Erde umfasst und unter allen Völkern ihr Besitzthum hat (V. 6.), in Israel ihre Wohnung nimmt, Wurzel fasst, wächst, blühet und Frucht bringt (V. 7—17.) und gleichsam im Buche des Bundes, im Gesetze Mose's, verkörpert ist (V. 23 ff.): so dass sie also vorzüglich als Offenbarung Gottes im Gesetze und Gottesdienste gedacht wird und unserm λόγος ziemlich nahe kommt. Jedoch ist sie noch nicht bestimmt als ein Wesen oder eine Person gedacht: ihr Begriff schwebt gleichsam noch „wie im Nebel.“ Aehnlich erscheint die Weisheit im B. Bar. 3, 12—4, 4.

Bestimmt als Wesen ist die Weisheit gedacht im B. d. Weish. „Sie ist ein Hauch der Kraft Gottes und ein lauterer Ausfluss des Allherrschers; der Abglanz des ewigen Lichtes, der fleckenlose Spiegel der Wirksamkeit Gottes und das Bild seiner Güte; sie ist nur eine, und vermag doch Alles; sie bleibet dieselbe, und erneuet doch Alles“ (7, 25—27.). „In ihr (sie selbst) ist ein verständiger, heiliger, einfacher, (und zugleich) vielgetheilter, feiner, beweglicher — — allvermögender, allsehender, und alle Geister durchdringender Geist; sie gehet und dringet durch Alles wegen ihrer Reinheit“ (7, 22—24.). „Sie reichet mächtig von einem Ende zum andern, und ordnet Alles wohl“ (8, 1.). Sie ist die „Beisitzerin“ des göttlichen Thrones (9, 4.). Aber es ist in ihr die Idee des *Geistes* Gottes mit der *Weisheit* vermischt; denn sie ist es, welche die Propheten begeistert (7, 27.); sie ist mit demselben einerlei (9, 17.). Der Verf. des B. d. Weish. hat die Idee der platonischen Weltseele auf sie angewendet. Vgl. bibl. Dogm. §. 112. 154. 155. *Lck.* I. 214 ff. *Bretschn.* system. Darstell. d. Dogm. d. Apokryphen S. 191 ff. *Gfrörer* Philo u. d. alex. Philos. II. 18 ff. 222 ff. *Dähne* Geschichtl. Darstell. d. jüdisch-alex. Religions-Philosophie II. 131 ff. 154 ff.

Auch in J. ist der Geist Gottes wie das Wort; und doch sind beide Ideen zu unterscheiden: der Unterschied muss philosophisch scharf gefasst werden. Im Geiste wie im Worte wird Gott als *inweltlich*, immanent gedacht, zum Unterschiede seines *selbstständigen, überweltlichen* Wesens. Aber als *Geist* wird er in dem

mannichfaltigen, elementarischen und individuellen Seyn der Welt, als dessen Urgrund, Lebensgeist und Lebenskraft, dasselbe durchwebend und durchleuchtend; als *Wort* hingegen wird er in dem *einheitlichen*, geordneten, regierten *Ganzen*, als dessen Einheit, Verstand und Bewusstseyn und als sich dem verständigen menschlichen Bewusstseyn (durch das innere und äussere *Wort*) offenbarend gedacht. Gott als Geist wurde von den Hebräern in der Ahnung eines göttlichen Lebensprincips in der Schöpfungsmasse (1 Mos. 1, 1.) und in der begeisterten Erregung ihrer Propheten ziemlich deutlich gefasst; noch aber schieden sie nicht Gott in seiner selbstständigen Persönlichkeit (Jehova) von seiner Wirksamkeit in der Schöpfung, Weltregierung und Kundmachung seines Wesens und Willens im Worte: diese Unterscheidung haben wir angebahnt gefunden, aber vollendet finden wir sie erst im N. T. Vgl. bibl. Dogm. §. 18. 112.

Es lässt sich begreifen, dass und wie die Apostel dazu kamen Gott deutlicher und bestimmter als die Früheren in seiner selbstoffenbarenden Thätigkeit zu denken. Einmal standen sie höher in der Betrachtung des Offenbarungsplanes (Oekonomie), weil sie eine neue Offenbarung erlebt hatten, welche die alte theils bestätigte, theils vervollkommnete: (daher die klaren Ansichten des Ap. Paulus Röm. 5, 20 f. Gal. 3, 19 ff.) und waren so in Stand gesetzt die *Einheit* dieses Planes zu fassen. Sodann führte sie, in Verbindung mit der Richtung aller morgenländischen Speculation auf wesenhafte (realistische) Auffassung und mit der schon in den LXX bemerkbaren (*Gfr.* II. 10 ff.) Ansicht, dass Gott nicht unmittelbar, sondern mittelbar in der Welt erschienen und gewirkt habe, die Anschauung der Persönlichkeit J. als Offenbarung der Gottheit darauf die selbstoffenbarende Thätigkeit Gottes als *Wesen* zu denken.

Jedoch ist es wahrsch., dass die alexandr. Logoslehre, wie sie in den Schriften Philo's erscheint (vgl. bibl. Dogm. §. 156. *Lck.* I. 232 ff. *Gfr.* I. 243 ff. *Dähn.* I. 202 ff.), aber schon vor ihm den Grundzügen nach bestand (*Gfr.* I. 305 ff. II. 4 ff.), zunächst auf Joh. Einfluss gehabt und ihm den Namen und Begriff des Logos zugeführt habe, aber auch nicht ohne Einfluss auf die Christuslehre des Paulus geblieben sei.

Philo's Logos ist ein persönliches Mittelwesen zwischen Gott und der Welt (wiewohl der Begriff zuweilen auch in den einer Kraft hinüberschwankt). Es fragt sich nun, ob auch Joh. seinen Logos so denkt, mithin den Arianismus rechtfertigt? Ich glaube, dass ihn theils die Unbestimmtheit des metaphysischen Denkens, theils der wahre monotheistische Geist davon abgehalten hat: ihm ist Christus und der Vater eins (10, 30. 14, 9.). Aber die halbirende athanasianische Vorstellung einer Person, die zwar eine besondere Subsistenz hat, aber kein Wesen für sich ausmacht, sondern dieses mit den andern Personen gemein hat, dürfen wir ihm nicht zuschreiben.

Vgl. noch die Commentt. von *Paul. Kuin. Thol. Olsh. Mey.*, die bibl. Theol. von *Baumgarten-Crusius* S. 82 f. 386 f., die KG. von *Neander* I. 3. 989. *Bäumlein* Versuch die Bedeutung

des Joh. Logos aus den Religionssystemen des Orients zu entwickeln. Tüb. 1828. Dagegen die Fassung des Logos bei *Eichhorn* Einl. ins N. T. II. 158 ff. nicht allseitig und tief genug ist, und *Schulthess* exeget. Forschungen III. 2. nur die göttliche Eigenschaft der Weisheit darin findet. Die Geschichte der Auslegung des Wortes s. b. *Lck.* I. 252 ff.

ἐν ἀρχῇ] dem Wortsinne nach = בְּרֵאשִׁית 1 Mos. 1, 1., dem Begriffe nach = *ἐν ἀρχῇ πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι* Spr. 8, 23., *πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι* Joh. 17, 5., *πρὸ καταβολῆς κόσμου* 17, 24. Eph. 1, 4., also s. v. a. in der Ewigkeit; nicht: *im Anfang des Evangeliums* (AG. 11, 15. *Sam. Crell*). *ἦν*] *war*, im Gegensatz der Menschwerdung V. 9 ff., nicht die zeitlose Existenz bezeichnend (*Olsh. Euthym.*). Dass der Logos *οὔτε ἀγέννητος ὡς ὁ θεός, οὔτε γέννητος ὡς ἡμεῖς* (*Phil.* quis rerum divin. haer. p. 509. Bibl. Dogm. §. 156. i.), Erstgeborner der Schöpfung (Col. 1, 15.) sei, sagt Joh. nicht, es lässt sich aber (nur nicht im arianischen Sinne) voraussetzen, vgl. Spr. 8, 22. Jes. Sir. 24, 3. *πρὸς τὸν θεόν*] = *παρὰ τῷ θεῷ* (17, 5.: *παρὰ σοί*): *πρός* mit dem Acc. *bei*, wie 20, 11. 1 Joh. 1, 2. Matth. 13, 56. Mark. 6, 3., vgl. daz. *Fritzsche*, *Win.* §. 53. h. Der Satz soll die innige Gemeinschaft mit Gott und doch die Verschiedenheit von ihm bezeichnen; vgl. Spr. 8, 30.: וָאֶהְיֶה אֶצְלוֹ, Weish. 9, 4.: *τὴν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν*, Joh. 1, 18. 17, 5. *καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*] Subj. ist *ὁ λόγος* und Präd. *θεός*, vgl. Joh. 4, 24.: *πνεῦμα ὁ θεός*: gegen die umgekehrte Constr. („*Gott war der Logos*") spricht vorzüglich der unpassende Sinn, indem dadurch die Verschiedenheit des Logos von Gott aufgehoben, und jener zu einer Eigenschaft von diesem gemacht wäre. Die Weglassung des Art. ist absichtlich: zwar findet sich sonst *θεός* ohne Art. (*Win.* §. 18. S. 115. Joh. 1, 6. 13.), aber da derselbe vorhergeht und nachfolgt, so wäre h. die Weglassung tadelnswerthe Inconsequenz; hinwiederum hätte *ὁ θεός*, um nicht die Constr. zweifelhaft zu machen, ans Ende gesetzt werden müssen (vgl. 1 Joh. 3, 4. 2 Cor. 3, 17.; anders dagg. AG. 18, 28.): bedeutungsvoll ist die Weglassung des Art., weil der Satz: *καὶ ὁ λόγος ἦν ὁ θεός* den ganzen Begriff des Logos aufheben und den sinnlosen Sinn haben würde: *der Sohn ist der Vater*. Dazu kommt, dass *Phil.* de somn. p. 599. (Bibl. Dogm. §. 156. l.) den Logos ausdrücklich *θεός* (zum Unterschied von *ὁ θεός*), ja *ὁ δεύτερος θεός* nennt (Quaestt. et solutt. b. *Euseb.* Praepar. ev. VII, 13. Bibl. Dogm. §. 156. Not. m.). *Orig.* in Joa. Tom. II. §. 2.: *τίθησι μὲν τὸ ἄρθρον, ὅτε ἡ θεὸς ὀνομασία ἐπὶ τοῦ ἀγεννήτου τάσσεται, σιωπᾷ δὲ αὐτό, ὅτε ὁ λόγος θεὸς ὀνομάζεται.* *θεός* aber ist nicht in das Adj. *θεῖος* aufzulösen, auch nicht durch *ein Gott*, sondern durch *Gott* zu geben, so dass der Unterschied der Begriffe: *Gattung* und *Individuum* dunkel und der Monotheismus unverletzt bleibt. Das Verhältniss dieses Satzes zu den beiden vorigen bestimmen die Alten und *Olsh.* dahin, dass dadurch die Wesenseinheit des Logos mit Gott im Gegensatze mit seiner Verschiedenheit

ausgesagt werde: dieser Gedanke liegt nun allerdings darin, aber nicht mit absichtlicher Deutlichkeit, weil kein Zeichen des Gegensatzes da ist, und gegen die mögliche (V. 5.) Fassung des *καί* als adversat. die keinesweges metaphysisch-scharfbestimmende Richtung des Ev. spricht; vielmehr ist des Satzes Zweck bloss die weitere Entwickelung des vorher aufgestellten Verhältnisses des Logos zu Gott zu geben (*Lck.*): der Logos war ewig, bei Gott und selbst Gott.

V. 2. Der Evang. hat sich in die Tiefen der Gottheit versenkt und in drei parallelen Sätzen (mit dreifacher Wiederholung des Subj.) Seyn und Wesen des Logos angegeben. Aber sein Zweck ist die Thätigkeit desselben zu beschreiben und zwar zunächst dessen Schöpferthätigkeit. Da diese nun dadurch bedingt ist, dass er von Anfang an bei Gott war (denn sie ist eine mittelbare, werkzeugliche), und da der dritte Satz, welcher die Wesenseinheit des Logos mit Gott aussagt, eine Art von Unterbrechung macht: so fühlt der Evang. das Bedürfniss den Inhalt von V. 1. (ausdrücklich den der beiden ersten Sätze, welche seinem Zwecke näher liegen, aber durch das Pron. demonstr. auch den des dritten) kurz zu wiederholen: „*Dieser* (sag' ich) *war im Anfange bei Gott.*" — V. 3. *πάντα*] *Alles* (3, 35. 13, 3.), dem Sinne nach = *τὰ πάντα*, *das* (vorhandene) *Alles* (1 Cor. 8, 6. Col. 1, 16.), *ὁ κόσμος*, nicht etwa bloss die sittliche Welt (*Wolzog.*). *δι' αὐτοῦ*] *Phil.* (de Cherub. p. 129. Bibl. Dogm. §. 164. a.) braucht von der obersten Ursache *ὑφ' οὗ*, von dem Werkzeuge *δι' οὗ*, und letzteres ist der Logos (vgl. de migr. Abrah. p. 389. de confus. lingu. p. 329. Bibl. Dogm. §. 156. l.); Paul. 1 Cor. 8, 6. *ἐξ οὗ* und *δι' οὗ*; und diese Unterscheidung fällt mit der philosophischen Gottes in seiner Selbstständigkeit und in seiner Offenbarung in der Welt ziemlich zusammen, indem die zweite Idee die der *Form* im Gegensatze gegen das *Ganze* ist. *ἐγένετο*] *ist geworden*, geschaffen. *καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν, ὃ γέγονεν*] Die LA. *οὐδέν* ist durch D u. a. Codd. nicht genug bezeugt, und die Verbindung des *ὃ γέγονεν* mit dem Folg. zu dem Sinne: *was geworden ist, war in ihm Leben*, obgleich alt (*Clem. Alex. Orig. Heracl. Ptolem. Lachm.* T.), verwerflich, weil sie keinen guten Sinn gibt, indem *ζωή* schicklich allein vom Logos ausgesagt seyn kann, und das folg. *καὶ ἡ ζωὴ κτλ.* den Gedanken fortführt (vgl. *Lck.*). Der negative Satz: *und ohne ihn ist gar nichts geworden, was geworden ist*, soll nicht nur den vorhergeh. affirmativen bestätigen, sondern die Meinung widerlegen, als sei etwas nicht durch den Logos entstanden, namentlich die *ὕλη*, welche Philo und die Gnostiker für ungeschaffen hielten (*Olsh.*, wogg. *Thol.*). — V. 4. *ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν*] *in ihm war Leben;* nicht: *durch ihn*, sondern er war Grund und Quell des Lebens, vgl. 5, 26. 1 Joh. 5, 11. Das Impf. *ἦν* (die LA. *ἐστι*, D ist unerheblich) bezeichnet nicht die dauernde Gegenwart (*Olsh.*), sondern wie V 1. die Zeit vor der Menschwerdung. *ζωή* (ohne Art. wie 5, 26. im allgemeinen Sinne, vgl. *Win.* §. 18. 1.) nicht: *das Lebendige* (*Paul.*), nicht: *felicitas, felicitatis auctor* (*Kuin.*), sondern *Leben* im vollen

Sinne, auch nicht bloss die Kraft der Erhaltung und Vorsehung (*Chrys. Euthym.*), sondern die *schöpferische Lebenskraft.* Der Satz, aus dem vorhergeh. V. 3. entwickelt, dient dazu, den folg. zu begründen, welcher die offenbarende, erleuchtende Thätigkeit des Logos, (welche denn auch in Christo hervorgetreten ist,) aussagt: καὶ ἡ ζωὴ κτλ.] *und dieses* im Logos ruhende und auf alle Geschöpfe sich ergiessende *Leben war das Licht der Menschen:* es war, wie überhaupt die Quelle aller Lebensthätigkeit, so insbesondere des geistigen Lichtes: durch die (fortgehende, nicht an einen einmaligen Schöpfungsact gebundene, vgl. 5, 17.) Schöpfer-Thätigkeit des Logos entwickelte sich im Menschengeschlechte Bewusstseyn, Erkenntniss, Erkenntniss der höchsten Wahrheit. Wie das physische Licht Zeuge und Bedingung alles Lebens ist, so ist das geistige Licht nur die höhere Blüthe des Lebens. (Es liegt hierin die Idee einer naturgemässen, aus dem den Menschen eingepflanzten göttlichen Leben organisch sich entwickelnden, nicht durch widernatürliche Eingriffe von oben fortgeführten Offenbarung; doch nicht der *Paul.* Gedanke: „das Leben war für die Menschen ihr Licht: das Leben veranlasst Erfahrung, Nachdenken“ etc.) Der Art. macht ζωή nicht zum Leben im eigenthümlich johann. Sinne (*Thol.*), denn der Begriff ist derselbe, sondern bestimmt es als das schon erwähnte. φῶς = ἀλήθεια, die göttliche, nicht bloss theoretische, sondern auch praktische Wahrheit, Geistes-Klarheit und Reinheit im vollen Sinne, Gegensatz von σκότος, σκοτία, welches nicht bloss Irrthum, sondern auch Sünde und deren Elend ist; nicht: *doctor verae religionis* (*Kuin.*).

V. 5. καὶ — — φαίνει] Hiermit wird ein Schritt weiter gethan in der Darlegung der Licht-Thätigkeit des Logos, näml. zu den wirklichen Offenbarungen (durch die Propheten im A. T.): daher das historische, anschauliche Praes.: φαίνει, es *leuchtet*, tritt hervor in Licht-Offenbarungen. ἐν τῇ σκοτίᾳ] nicht = ἐν τοῖς ἐσκοτισμένοις Eph. 5, 8., sondern im ganzen κόσμος, insofern er des göttlichen Lichtes unempfänglich ist, und zwar ist die alte vorchristliche Welt gemeint, in welcher Periode sich jetzt noch die Rede bewegt. καί] h. advers. οὐ κατέλαβεν] *erfasste*, begriff, *es nicht*, vgl. καταλαμβάνειν Phil. 3, 12 f. ein Ziel *erlangen*, *Phil.* de nom. mut. p. 1044.: μὴ νοήσῃς τὸ ὂν ὑπ' ἀνθρώπου τινὸς καταλαμβάνεσθαι; *Ast* lex. Platon. s. h. v.; καταλαμβάνεσθαι AG. 4, 13.; nicht: *überwältigte*, *unterdrückte* (*Orig. Theoph. Euthym.*), was es nie heisst (bloss: *überfallen*, *occupare*, Joh. 12, 35. Mark. 9, 18.), was auch nicht passt, vgl. V. 10. 11. Der allgemeine Gedanke, dass die Finsterniss schon ehedem das Licht nicht begriff, bereitet den besondern (V. 10. 11. 3, 19. 12, 37 ff.), dass J. Unglauben fand, vor.

V. 6 — 18. *Von der Erscheinung dieses Lichtes, der Menschwerdung dieses Wortes in Christo.* V. 6—8. *Joh. d. T. zeugte von dem Lichte; er war es nicht selbst.* Da der Evang. seinen Bericht mit dem Zeugnisse des Täufers beginnt (V. 19 ff.): so drängt sich der Gedanke daran auch h. im Eingange vor; und

zwar zuerst im Allgemeinen und seinem verneinenden Theile nach, dass er nicht selbst der Messias sei. V. 6. ἐγένετο ἄνθρωπος] *es war ein Mensch* (Luk. 1, 5.); vgl. ἦν δὲ ἄνθρωπος Joh. 3, 1.; es steht nicht deutlich dem ἦν des Logos entgegen (*Olsh.*). ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ] *von Gott gesandt*, ein Prophet, vgl. Mal. 3, 1. 23. vom Vorläufer des Messias: es ist nicht mit ἐγένετο zu verbinden = ἀπεστάλη (*Chrys.*). ὄνομα αὐτῷ] 3, 1. griech. Beispiele b. *Kypk.* I. 347.; ähnl. 1 Sam. 1, 1. LXX: καὶ ὄν. αὐτῷ (ἦν); sonst ᾧ ὄνομα Luk. 1, 27. 2, 25. — V. 7. ἦλθεν] *er kam, trat auf* (Matth. 11, 18.). εἰς μαρτυρίαν] wird näher bestimmt durch ἵνα — φωτός, *dass er zeugte von dem* (in J. erschienenen) *Lichte. Zeugen* ist nicht feierlich verkündigen (*Mey.*), sondern die erkannte, selbsterfahrene Wahrheit von etwas bestätigen: Joh. hatte erkannt, dass J. der Messias sei (V. 33 f.): die Propheten des A. T. zeugten von ihm (5, 39.) in voraus durch Sehergabe. Der Zweck der μαρτυρία war: ἵνα πάντες πιστεύσωσι (εἰς αὐτόν, sc. Ἰησοῦν, nicht: θεόν, *Grot.*) δι' αὐτοῦ, sc. Ἰωάννου, nicht: τοῦ φωτός, *Grot.* — V. 8. Die Verneinung, dass Joh. nicht selbst das Licht war, ist zunächst Erkl. des δι' αὐτοῦ: nicht *an ihn*, sondern nur *durch ihn* sollten sie glauben; es ist aber auch zugleich Vorwegnahme der nachher V. 20. gegebenen Nachricht, welche für den Evang. eine grosse apologetische Wichtigkeit hatte, s. d. Einl. — ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ] Man braucht ἵνα nicht etwa an ein ergänztes ἐγένετο oder ἦλθεν anzuknüpfen (*Win.*): es steht absolute wie 9, 3. 13, 18., und wie sonst (Mark. 5, 23. Vgl. d. Anm.) zur Umschreibung des Imper.

V. 9—13. *Erscheinung des wahren Lichtes in der Welt; Nichtaufnahme und Aufnahme desselben.* — V. 9. gibt den Gegenstand des Zeugnisses des Täufers (V. 7.) an, und stellt zugleich der Verneinung, dass er das Licht nicht gewesen (V. 8.), die Erscheinung des letztern zur Seite. Gegen die falsche Beziehung dieser VV. auf das vorfleischliche Seyn und Wirken des Logos (*Thol. Olsh.*) s. *Bleek* in St. u. Kr. 1833. II. 414 ff. Was die Constr. betrifft, so ist ἐρχόμενον nicht mit ἄνθρωπον im Sinne des rabbin. כל באי בעולם b. *Schöttg.* (Syr. *Chrys. Theoph. Euthym.* Vulg. *Luth. Erasm. Bez. Paul.*); nicht als Epitheton mit τὸ φῶς (*Grot. Schott* Opuscc. I. 14 sqq. *Mey.*), sondern mit ἦν zu verbinden, aber nicht in dem Sinne: *es sollte in die Welt kommen* (*Kuin. Thol. Olsh.*), — denn ἐρχόμενος hat die Bedeutung: *der da kommen soll* (11, 27.) nur als Beiwort und mit dem Art. — sondern als periphrastisches Impf.; aber nicht als temp. histor. (*Blk. Lck.*), sondern als temp. relat.: *er kam eben,* näml. als Joh. zeugte, vgl. Luk. 24, 32., woran sich das fortschreitende ἐν τῷ κ. ἦν — εἰς τ. ἴ. ἦλθε gut anschliesst. τὸ ἀληθινόν] *das urbildliche*, der Idee entsprechende, vgl. 4, 23. 15, 1. 6, 32.; h. im Gegensatz gegen Joh., der auch eine Art von Licht war (5, 35.). ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον] gehört mit zum Begriffe des ἀληθινόν: als φῶς τοῦ κόσμου (8, 12.) erleuchtet Christus ohne Ausnahme Jeden. ἐρχ. εἰς τ. κόσμον] κόσμος h. einfach:

die sichtbare *Welt*, und ἔρχεσθαι εἰς τ. κ. (3, 19. 6, 14. 9, 39. 11, 27. 12, 46.) nicht etwa *geboren werden* (auch nicht 18, 37., wo es parallel mit γίνεσθαι), sondern in die Erscheinungswelt eintreten, also mehr sagend als das gew. ἔρχεσθαι. — V. 10. ἐν τῷ κόσμῳ ἦν] nicht: *es war in der Welt gewesen* (*Olsh.*); nicht: *es erfüllte die Welt* (*Theoph. Euthym.*); sondern nähere Bestimmung von ἦν – ἐρχόμενον, *es war wirklich in der Welt* (*Mey.*). Als Subj. tritt nun wieder unvermerkt der Begriff des Logos, als Weltschöpfers, ein: daher αὐτόν. — καὶ – – ἐγένετο] Das Verhältniss dieses mittlern Satzes, nach hebr. Art unperiodisch verbunden, bestimmen *Schtt. Kuin. Lck.* so, dass sie ihn mehr zum Folg. ziehen und καί in Gedanken für *obschon* nehmen; aber richtiger zieht man ihn zum Vorhergeh., jedoch nicht so, dass man καί für das relat. nimmt: *welche* (Welt) *durch ihn erschaffen war* (*Blk.*), sondern so, dass eine einfache Anschliessung durch *und* Statt findet, und beide erste Sätze mit dem dritten einen Gegensatz bilden: *Er war in der Welt* (*erschienen*) — also hätte sie ihn erkennen sollen — *und die Welt war durch ihn geworden* — um so mehr hätte sie ihn erkennen sollen — *aber sie erkannte ihn nicht*. Dass sie ihn als ihren Schöpfer um so eher hätte erkennen sollen, schliesst zwei Gedanken ein: 1) dass die Offenbarung, die er brachte, eine göttlich-erhabene und vollkommne war, welche mit Gehorsam hätte sollen angenommen werden; 2) dass sie den göttlichen Weltgesetzen, den Bedürfnissen der Menschen und der vom Schöpfer in sie gelegten Uroffenbarung entsprach, mithin mit willigem Herzen hätte angenommen werden sollen. καὶ – – οὐκ ἔγνω] ὁ κόσμος ist h. die Menschenwelt, und zwar die von Gott entfremdete, wie oft bei Joh. und im N. T. — V. 11. εἰς τὰ ἴδια ἦλθε] noch bestimmter als das vorige, theils vermöge des Verb., welches das wirkliche Auftreten bezeichnet, theils vermöge des εἰς τὰ ἴδια, *in sein Eigenthum, das Seine* (sonst ist εἰς τὰ ἴδια = אֶל־בֵּיתוֹ LXX Esth. 5, 10. *Joseph.* Antt. VIII, 15. 4. Joh. 16, 32. 19, 27., h. aber allgemeiner), welches nicht die Welt (*Kuin. Schtt. Thol. Mey.*), sondern das jüdische Volk ist, in welchem die Weisheit (= Logos) ihren Sitz genommen hatte, Jes. Sir. 24, 7 ff. (*Erasm. Bez. Calv. Lmp. Lck. Blk. Olsh.*); denn so nur findet ein richtiges Fortschreiten Statt, und schliesst sich V. 12., welcher im Gegensatz mit καὶ οἱ ἴδιοι κτλ. den *glücklichen* Erfolg der Wirksamkeit des erschienenen Logos angibt, richtig an. Der Gedanke, dass das jüdische Volk das Eigenthum des erschienenen Logos war, ist nicht so zu fassen, dass J. ein Jude war, (denn von J. Persönlichkeit ist noch nicht so bestimmt die Rede,) sondern so, dass derselbe Logos, der sich schon früher den Juden geoffenbart hatte, sich aufs neue und zwar in nationaler Weise offenbarte, wesswegen sie ihn um so eher hätten aufnehmen sollen. Wenn V. 10. das allgemein Ansprechende, das in der christlichen Offenbarung lag, angedeutet wurde: so wird h. das Anziehende und Verständliche, das sie für Juden hatte, in Erinnerung gebracht. οἱ ἴδιοι] *die Seinen*, sind die concreta des abstracten τὰ ἴδια, (sonst

Verwandte, Angehörige, 1 Tim. 5, 8. AG. 4, 23.). παραλαμβάνειν h. einzig: *auf-, annehmen* = δέχεσθαι, Metapher von παραλ. (εἰς οἶκον) Matth. 1, 20. 25. LXX Cant. 8, 2. (Col. 2, 6. ist es correlat mit παραδιδόναι und heisst *empfangen*).

V. 12. ὅσοι] ist allerdings wegen des Gegensatzes *zunächst* auf die Gläubigen aus den Juden zu beziehen, so jedoch dass der Gedanke ins Allgemeine überschwebt. ἔλαβον (5, 43.) = παρέλαβον. — ἐξουσίαν] übergetragenes Vermögen, *Macht* (vgl. Matth. 10, 1. Joh. 5, 27. 10, 18. 19, 10.), nicht gerade wie δύναμις Röm. 1, 16. 1 Cor. 1, 18., eine innere Kraft, so dass es die διάνοια, ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν 1 Joh. 5, 20. in sich begriffe (*Lck.*); auch nicht Vorrecht, Würde (*Chrys. Rosenm. Kuin.*), auch nicht beides zusammen (*Schtt. Thol.*), sondern die äussere und innere Möglichkeit, theils durch Wegräumung der Hindernisse (des Zornes Gottes und der Sünde), theils durch die ermuthigende Verkündigung der Gnade Gottes und die Mittheilung einer neuen Lebenskraft. τέκνα θεοῦ] ist tiefer als υἱοὶ τ. θεοῦ Matth. 5, 45. zu fassen, (so wie die johann. Wiedergeburt tiefer als die μετάνοια der Synoptt. ist,) allerdings auch im sittlichen Sinne, aber so dass der Begriff sich nicht bloss auf Gesinnung und Wandel, sondern auf das geistige Wesen selbst bezieht, in welchem bei den τέκν. τ. θ. das göttliche Element (τὸ σπέρμα τοῦ θεοῦ 1 Joh. 3, 9.) zur Herrschaft gekommen ist: daher ist auch die folg. Vorstellung des γεννηθῆναι nicht bloss durch den Gegensatz mit der leiblichen Geburt herbeigeführt (vgl. 1 Joh. 3, 9. Joh. 3, 3.). Bedingung dieser Gotteskindschaft ist der Glaube an J., durch welchen eben jene Ermuthigung und jene neue Lebenskraft gewonnen wird: daher der bestimmende Zusatz τοῖς πιστεύουσιν κτλ. Die Phrase πιστεύειν εἰς τ. ὄν. τ. Χριστοῦ (2, 23. 3, 18. 1 Joh. 5, 13. vgl. 3, 23. AG. 3, 16.): *mit Vertrauen anerkennen das wofür Chr. gilt* oder *gelten soll* (ὄνομα das erkannte Wesen) hebt den Begriff des Glaubens mehr heraus als die gew. πιστεύειν εἰς Χρ. — V. 13. Bestimmung des Begriffs der τέκν. θεοῦ, theils negativ und eigentlich gegen fleischliche Geburt und Abstammung — darauf gründeten die Juden ihre Gotteskindschaft (8, 33. 41. Matth. 3, 9.) — theils positiv, obschon tautologisch, und in Ansehung der Vorstellung der Geburt bildlich. ἐξ αἱμάτων] *aus* (menschlichem) *Geblüte*, Samen, vgl. AG. 17, 26. *Liv.* XXXVIII, 58. non sanguine humano, sed divina stirpe satus; auch den Plur. weist *Lck.* b. *Eurip.* Ion. 693. (705.) nach. Die folgg. Verneinungen sind nicht durch οὔτε – οὔτε verbunden, folglich nicht untergeordnet oder specialisirend (vgl. Matth. 12, 32.), so dass etwa θέλημα σαρκός, *Lust des Weibes* (*Aug. Theoph. Zeger. Schtt. Lck.* 1. A.), als Species der Lust des Mannes entgegengesetzt wäre — sondern durch οὐδὲ – οὐδέ, mithin nebengeordnet (vgl. Matth. 6, 26. *Win.* §. 59. 6.) und die nicht leibliche Geburt bloss auf andere, ähnliche Weise bezeichnend. ἐκ θελήματος σαρκός] allgemein *aus Fleischeslust* (vgl. Eph. 2, 3.). ἐκ θελ. ἀνδρός] *aus Mannes-Lust*, viell. für griech. Leser hinzugefügt, da der vor. Ausdruck hebraisirend ist

(*Lck.*), aber wahrsch. bloss der nähern Bestimmung zu Liebe. Es folgt nun die positive, aber tautologische Bestimmung: tautologisch, weil es unmöglich ist das Göttliche zu definiren, aber durch den Gegensatz eine gewisse Bedeutung gewinnend. ἐκ θεοῦ] *aus Gott* oder dem *heil. Geiste*, welcher sonst der Gegensatz von σάρξ. ἐκ bezeichnet das erste Mal den Stoff, das zweite und dritte Mal die mittelbare, das vierte Mal die unmittelbare Ursache (1 Cor. 8, 6.).

V. 14—18. *Der menschgewordene Logos zeigte eine höhe Würde und Herrlichkeit* (V. 14.), *die auch Joh. d. T. anerkannte* (V. 15.), *und die darin bestand, dass er die Gnade und Wahrheit, dass er Gott, wie kein Anderer, offenbarte* (V. 16—18.). — V. 14. Der Evang. hat V. 9—13. die Aufnahme des Logos in der Welt und seine Wirksamkeit auf die Gläubigen berührt; da er nun zu Letztern gehört, und voll ist von begeistertem Glauben, den er durch Darstellung des Lebens und Wirkens seines göttlichen Meisters Andern mittheilen will (20, 31.): so drängt es ihn mit wenigen Worten in voraus die Herrlichkeit der Erscheinung des Logos zu bezeugen. V. 14. knüpft also an V. 9. an und führt dahin zurück. καί ist lose Verbindung, nicht *denn* oder *nämlich*, als würde in der Menschwerdung des Logos der Grund der Kindschaft angegeben (*Chrys. Theoph. Grot. Lmp. Mey.* u. A.), auch nicht *und zwar* (*Lck.*). σάρξ ἐγένετο] *Euthym.*: ἄνθρωπος ἐγένετο, nicht ganz angemessen, obschon eig. deutlicher und falsche Vorstellungen abwehrend. σάρξ (und αἷμα) ist das in die Sinnenwelt fallende Element der menschlichen Natur mit Einschluss der ψυχή (denn ψυχή ist der sinnliche Geist und ψυχικός = σαρκικός), aber mit Ausschluss des πνεῦμα und νοῦς (vgl. *Schulz* v. Abendm. S. 94 ff.): der johann. Ausdruck kann daher die falsche apollinaristische Vorstellung veranlassen, als habe der Logos keine menschliche *Vernunft* angenommen; aber der Evang. wollte, der Undeutlichkeit nicht achtend, des Gegensatzes mit der göttlichen Natur des Logos wegen, viell. auch gegen den sich schon regenden Doketismus (vgl. 1 Joh. 4, 2 f.: πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χρ. ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστι κτλ.), gerade sagen, dass er die sinnliche Natur des Menschen angenommen, *ganz* Mensch geworden sei; (spitzfindig *Olsh.*: er habe J. nicht als *einen* Menschen den Vielen an die Seite stellen wollen — das läge nur in der falschen Uebersetzung obiges Ausdrucks: *er ward ein Mensch*, st.: *er ward Mensch*). An die Schwachheit, Niedrigkeit, Sündhaftigkeit der menschlichen Natur ist mit *Thol. Olsh. hier* nicht zu denken (anders Röm. 8, 3.). Parallelen: Hebr. 2, 14.: μετέσχεν σαρκὸς κ. αἵματος; 1 Tim. 3, 16.: ἐφανερώθη ἐν σαρκί; Phil. 2, 7.: ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος. — καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν] bezeichnet den Eintritt des Logos in die menschliche *Gemeinschaft* (vorher war von seinem Eintritt in die *Natur* die Rede), und zwar zunächst die der Juden (οἱ ἴδιοι V. 11.) und seiner Gläubigen, zu welchen der Evang. gehört. Der Ausdruck σκηνοῦν *wohnen* (wofür auch συναναστρέ-

ϕεσϑαι Bar. 3, 37. hätte gesetzt werden können) spielt an das verheissene Wohnen Gottes unter dem Volke Israel an (3 Mos. 26, 11. Ezech. 37, 27. vgl. Apok. 21, 3.), an Jes. Sir. 24, 8.: ὁ κτίσας με κατέπαυσε τὴν σκηνήν μου, κ. εἶπεν· ἐν Ἰακὼβ κατασκήνωσον, und an die Schechina, bei den spätern Juden s. v. a. כבוד יהוה (vgl. *Danz* comment. de Schechina in *Meuschen* N. T. ex Talm. illustr. p. 701 sqq.), und vollendet den Begriff der im A. T. in vorübergehenden Erscheinungen begonnenen Offenbarung Gottes zu einer wesenhaft-persönlichen und geschichtlich menschlichen. καὶ ἐθεασάμεϑα -- πατρός] ist eine durch Lebhaftigkeit der Vorstellung herbeigeführte Einschaltung, welche die Erscheinung des Logos als eine von den Angehörigen J. wirklich erlebte und geschaute bezeichnet; und zwar kann der Evang. in der Bewegung seines Gemüths nicht umhin zugleich zu bezeugen, wie herrlich diese Erscheinung gewesen sei, womit er das folg. πλήρης χάρ. κ. ἀληϑείας, das eben auch die Art der Erscheinung bezeichnet, wenigstens in der allgemeinen Idee berührt, und so die Unterbrechung grammat. störender macht, indem man versucht wird anst. πλήρης mit *Aug.* πλήρους zu lesen (die LA. πλήρη ist nicht einmal sehr grammat. fügsam), da es doch mit ἐσκήνωσεν verbunden ist. (*Win.* §. 65. S. 520.) *Grot.* nimmt keine Einschaltung an, sondern bezieht πλήρης auf μονογενοῦς, durch ein Anakoluth wie Eph. 3, 17. (*Win.* §. 64. II. 2.), dessen Grund darin liegen müsste, dass der Evang. πλήρης mehr herausheben wollte. ἐθεασάμεϑα] Der Glaube der Christen beruht auf Anschauung und Zeugniss (1 Joh. 1, 1. Luk. 1, 2.). τὴν δόξαν αὐτοῦ] *seine Herrlichkeit*, δόξα = כָּבוֹד, *Ehre*, *Ruhm* (Ps. 79, 9.), *Majestät*, *Herrlichkeit*, z. B. eines Königs (LXX Jes. 33, 17.); von Gott: Erhabenheit und Majestät (Ps. 24, 7. 113, 4.), besonders in seiner Feuer- und Rauch-Umgebung (2 Mos. 24, 17. 40, 34. Apok. 15, 8.) oder seinem Licht-Elemente (AG. 7, 55. Ps. 104, 1 f.), welches auch das Element der Engel (Luk. 2, 9. Apok. 18, 1.) und der Seligen (Luk. 9, 31.), sowie der Sterne (1 Cor. 15, 40.) ist. Dem Messias wird in den synoptischen Evv. bei seiner „Verklärung" δόξα zugeschrieben (Luk. 9, 32.), welche aber nur ein Vorspiel seiner δόξα nach seiner Erhöhung in den Himmel ist (Luk. 24, 26. 21, 27.). Diese ist sittlich durch sein Leiden bedingt, am deutlichsten nach Joh. (13, 31 f. 17, 4 f.) und nach dem Hebr. Br. (wo st. δοξάζεσϑαι, τελειοῦσϑαι gewöhnlich, 2, 10. 5, 9.); aber sie ruht nach Joh. schon während seines Lebens in ihm und bricht in seinen Wundern (2, 11. 11, 4.) und seinem ganzen Charakter hervor. Joh. rechnet nach dem Folg. zur δόξα offenbar auch die in J. ruhende Fülle der Gnade und Wahrheit, welche letztere er als Lehrer (V. 18.), erstere aber in seinem Leiden, durch Demuth, Liebe, Seelenruhe, Siegerkraft und schon durch die Art, wie er demselben entgegenging (Cap. 13—17.), bewiesen hat. An alles dieses ist bei δόξα zu denken, nicht aber an die Verklärung auf dem Berge (*Wetst. Tittm.*): sie ist also der höchste Grad *geistiger Hoheit und Würde*, woran der Christ ebenfalls Antheil hat

(1 Cor. 11, 7.), so wie er einst an Christi herrlichem Zustand jenseits Theil nehmen wird (Joh. 17, 22.). *ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός*] *ὡς*, *als*, (wie das sogen. Caph veritatis) Vergleichung nicht bloss mit dem Aehnlichen, sondern mit dem Wahren, der Idee, vgl. Matth. 7, 29. 2 Cor. 2, 17. *Chrys.*: *δόξαν οἵαν ἔπρεπε καὶ εἰκὸς ἔχειν μονογενῆ κ. γνήσιον υἱὸν ὄντα.* — *μονογενής*, *eingeboren*, *einzig*, von Kindern (Luk. 7, 12. 8, 42. 9, 38. Hebr. 11, 17.), nicht s. v. a. *ἀγαπητός* (vgl. LXX 1 Mos. 22, 2. = יָחִיד, *Aqu.* *μονογενής*), auch nicht einzig in seiner Art (*Paul.*), sondern mit Festhaltung des bildlichen, bei Joh. aber in der tiefsten und vollsten Bedeutung gefassten Begriffs *υἱὸς θεοῦ* (vgl. Anm. z. Matth. 3, 17. Röm. 1, 4.), ähnl. wie *πρωτότοκος* Col. 1, 15., zur Unterscheidung der *τέκνα τ. θεοῦ*, welche zu Gott in einem geringern Verhältnisse der Gemeinschaft stehen. *παρὰ πατρός*] *vom Vater her*, ist nicht mit *δόξαν* zu construiren und *δοθεῖσαν* zu ergänzen, etwa nach 17, 24. (*Theoph. Erasm. Grot.*), weil vermöge des Pron. *αὐτοῦ* und der Analogie von 2, 11. die *δόξα* h. als eine einwohnende betrachtet wird, sondern mit *μονογενοῦς*, worin der Verbalbegriff *γεννηθέντος* liegt (*Mey.*). *χάριτος κ. ἀληθείας*] nicht *χάριτος ἀληθινῆς* (*Cyrill. Kuin.*); nicht = חֶסֶד וֶאֱמֶת, LXX *ἔλεος κ. ἀλήθεια* (Ps. 25, 10. 36, 6.); denn diess ist *Güte* und *Treue*: es sind die beiden Seiten der christlichen Offenbarung: *χάρις* (nur h. u. V. 16. 17. so) = *ἀγάπη*, ist die göttliche *Gnade* gegen die heilsbedürftige Menschheit (3, 16. 17, 23. 1 Joh. 4, 11.) und Christi Liebe, in welcher jene zur Erscheinung kommt: *ἀλήθεια* ist die vollkommen enthüllte *Wahrheit* des göttlichen Wesens und Willens (V. 18. 8, 31. *Lck.*). Beide, Gnade und Wahrheit, ruhten in J.; in ihm lagen verborgen die Schätze aller Weisheit und Erkenntniss (Col. 2, 3.).

V. 15. Für diese Hoheit Christi führt der Evang. das schon V. 6 f. im Allgemeinen und in Beziehung auf die Erscheinung des Lichtes in Christo angedeutete Zeugniss des Täufers an, weil es ihm zur Bestätigung seines eigenen Zeugnisses (V. 14.) wichtig scheint, und weil er von der bald zu gebenden Nachricht davon (V. 19—28. 30.) voll ist. *κέκραγε*] Diess Perf. gehört zu denen, die die Bedeutung eines Praes. haben (*Buttm.* II. 57. *Win.* §. 41. 4. Anm.). *οὗτος ἦν ὃν εἶπον*] wie V. 30. (nur dass dort *ἐστι* st. *ἦν* steht, was bloss den Unterschied macht: *diesen meinte ich*, und: *dieser ist es*): Wiederholung des Zeugnisses. *ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος*] *der nach mir kommt*, auftritt (Matth. 3, 11.), ist nicht auf die Geburt zu beziehen (*Theoph. Erasm.*). *ἔμπροσθέν μου γέγονεν*] *ist mir voran*, *antepositus est mihi* (*Bez.*), *praelatus est mihi* (*Grot.*), *ὑπερέβη με δόξῃ κ. μεγαλειότητι* (*Euthym.*), *ἐντιμότερός μου ἐστί* (*Chrys.*), *ist mir vorgelaufen* (*Paul.*): ein *ὀξύμωρον*, den Gedanken: *ἰσχυρότερός μου ἐστίν* (Matth. 3, 11.), in einem witzigen Gegensatze ausdrückend: obschon später auftretend, hat er es mir doch vorausgethan (Praeter. prophet.). *ἔμπροσθεν* bildlich-räumlich wie von der Ordnung 1 Mos. 48, 20. LXX: *ἔθηκε τὸν Ἐφραῒμ ἔμπροσθεν τοῦ Μανασσῆ.* Gegen die

Erkl. *Luth. Kuin. Mey.* u. A. von der Präexistenz des Logos bemerkt *Thol.*, γέγονε könne nicht davon gebraucht seyn, sondern nur ἦν, wie denn die Arianer das γέγονε brauchten, um das Geschaffenseyn des Logos zu beweisen (*Theoph.*). ὅτι πρῶτός μου ἦν] *denn er war vor mir*, dem Range, der Würde nach (*Chrys. Erasm. Bez. Grot. Lmp.* u. A.) oder dem Seyn nach (*Theoph. Euthym. Calov. Lck. Olsh.*). πρῶτος = πρότερος kann beides bezeichnen, und nach beiden Erkll. behält das ὀξύμωρον seine Kraft: nach der ersten liegt der Gegensatz in ἦν und γέγονε (*er war es schon, ehe er es wurde*), nach der zweiten ist πρῶτός μου ἦν dem ὀπίσω μου ἐρχ. entgegengesetzt. Dass der Evang. die WW. von J. Präexistenz verstanden, ist wegen 1, 1 f. 8, 58. wahrsch., schwerlich aber ist dem Täufer ein solcher Gedanke zuzutrauen (s. jedoch *Lck.*; auch *Str.* I. 402 f. 3. A. hält es für möglich); und wenn der zweite Sinn den Vorzug verdient, so muss man annehmen, dass der Evang. auch h. dem Sprechenden seine Gedanken geliehen hat.

V. 16. Statt καί lesen *Lachm. Griesb.* nach BCDKLX 33. *Orig.* (aber nicht immer) u. a. Z. (aber nicht Vulg.) ὅτι, dessen innere Nothwendigkeit (*Lck.*) ich nicht einsehen kann. Zwar verbinde ich unsern V. wie *Lck.* als Rede des Evang. (*Chrys. Euthym.*), nicht als fortgesetztes Zeugniss des Täufers (*Orig.*) — wozu der Inhalt gar nicht passt — theils mit V. 15., so dass der Evang. das Zeugniss des Täufers durch seine Erfahrung bestätigt, (falsch *Olsh.*, V. 15. sei Parenthese — es ist ja Bestätigung von V. 14. —) theils mit V. 14., so dass er die dort bezeugte Erfahrung näher angibt; allein in beiderlei Beziehungen wäre καί nicht unpassend, indem es den V. an das Zeugniss des Täufers anschlösse und an V. 14. wieder anknüpfte, so wie καί ähnl. V. 14. steht. *Matth. Scho. Knpp. Mey.* halten es fest, und Letzterer sieht in ὅτι eine Correction, um hervorzuheben, dass schon h., nicht erst V. 17. die weiter begründende Ausführung des Evang. anhebe. Indessen kommt zum Gewichte der Zeugen für ὅτι die Wahrscheinlichkeit hinzu, dass das dreimalige ὅτι V. 15. 16. 17. anstössig werden und die Aenderung in καί veranlassen mochte: es darf also für ächt gehalten werden. ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ] geht auf πλήρης V. 14. zurück; zu vgl. Col. 1, 19. (aber nicht mit *Olsh.* Eph. 1, 23.). ἡμεῖς πάντες] sc. οἱ πιστεύοντες. — ἐλάβομεν] steht zuvörderst absolute: *aus seiner Fülle haben wir alle empfangen:* daran schliesst sich erst später durch das epexeget. καί, *und zwar*, das Obj. χάριν ἀντὶ χάριτος] *Gnade um Gnade*, eig. (eine) *Gnade anstatt* (der andern) *Gnade*, Gnade in fortgehender Wechselfolge. Freilich ist dieser Gebrauch der Präpos. durch *Chrys.* de sacerd. c. 6. §. 13.: ἑτέραν ἀνθ' ἑτέρας φροντίδα — *Theognis* Sentent. v. 344.: ἀντ' ἀνιῶν ἀνίας — nicht eig. erwiesen, aber möglich; und in sich selbst falsch ist die Erkl.: τὴν καινὴν διαθήκην ἀντὶ τῆς παλαιᾶς (d. Alt. *Bez. Calov. Lmp. Wlf. Paul. Mey.*); denn der alte Bund wird nicht unter dem Begriffe der Gnade, ja ihr entgegengesetzt, gedacht (V. 17.); auch

gehört dessen Erwähnung nicht hieher, wo vom menschgewordenen (nicht vorchristlichen) Logos die Rede ist. Der Evang. hebt, als vom Logos empfangen, nur die Gnade heraus, weil ja auch die Wahrheit, insofern sie geoffenbart ist, eine Gnade und vom Geiste der Gnade durchdrungen ist. — V. 17. Den Begriff der Gnade stellt der Evang. (nur h., häufiger Paulus, z. B. Röm. 6, 14.) durch den Gegensatz mit dem mosaischen *Gesetz*, welches den göttlichen *Zorn* verkündigt, ins Licht. Zugleich aber schliesst er den V. 14. schon dagewesenen Begriff der *Wahrheit* an, und bezeichnet so die christliche Offenbarung auch in Hinsicht auf die Erkenntniss als die vollkommnere. Unklar unterscheiden *Clem. Alex.* Paedag. I, 7. *Orig.* Tom. 6. §. 3. zwischen ἐδόθη u. ἐγένετο; *Lck.* leugnet den Unterschied; aber sollte nicht im erstern der Charakter des Positiven, im letztern des Geschichtlichen liegen? — V. 18. Die Wahrheit findet der Evang. vorzüglich in der innigsten, unmittelbaren (das liegt in ὁρᾶν, vgl. 3, 11.) Gotteserkenntniss, welche Christus hatte, Mose aber nicht; denn er nicht und überhaupt kein Mensch konnte je Gott schauen (2 Mos. 33, 20.). An diesen naheliegenden alttest. Satz (welchem die symbolischen Gottes-Gesichte des A. T. nicht widersprechen) muss Joh. gedacht haben; und es ist daselbst nicht *bloss* vom *leiblichen* Schauen Gottes die Rede, sondern dieser concreten Vorstellung liegt derselbe Gedanke zum Grunde, den Joh. h. ausdrückt, und der in der damaligen Gnosis als Grundsatz galt (*Gfr.* I. 133 ff. Bibl. Dogm. §. 151. b.). Mit der Unmittelbarkeit der Gotteserkenntniss wird aber Mose'n (und den Propheten) zugleich deren vollkommne Richtigkeit abgesprochen; und in welchen Stücken, lässt sich nach 4, 24. 5, 17. vermuthen. ὁ μονογενὴς υἱός] An der LA. ist nicht zu ändern. *Kuin.* nach *Seml.* meint, υἱός sei Zusatz, indem es *Victorin. Orig.* einmal weglassen, und Codd. L 33. Verss. u. Patrr. dafür θεός lesen; allein es ist dem johann. Gebrauche (3, 16. 18. 1 Joh. 4, 9.) angemessen. Es steht Mose'n (und den Propheten) gerade so gegenüber, wie υἱός Hebr. 1, 2. ὁ ὢν -- πατρός] Das Praes. ist h. u. 3, 13. zeitlos zu fassen: *der* (wesentlich) *am Busen des Vaters ist* (*Win.* §. 46. 5. 324.). εἰς τὸν κόλπον εἶναι, der Sache nach = ἐν τῷ κόλπῳ εἶναι (Parallelen b. *Wetst.*). Es bezeichnet nach *Chrys.* die συγγένεια κ. ἑνότης τῆς οὐσίας; richtiger innigste Geistes-Gemeinschaft, urspr. das innige Verhältniss der Kinder zu den Eltern (vgl. *Schoosskind*). Ob εἰς die sinnliche Anschauung des Hingelehntseyns (h. doch gar nicht passend) bezeichnet (*Win.*) oder mit ἐν verwechselt ist? S. Anm. z. Matth. 2, 23. Mark. 1, 39. 13, 16. ἐκεῖνος ἐξηγήσατο] *er* (und kein Anderer) *hat* es *geoffenbart* (ἐξηγεῖσθαι LXX = הוֹרָה 3 Mos. 14, 57., bei den Griechen vom Ausdeuten heil. Dinge, *Wetst.*), näml. was er geschaut hat (8, 38.); zu bestimmt *Kuin.*: τὰ τοῦ θεοῦ; *Mey.*: τὸν θεόν; noch bestimmter *Lck.*: τὴν χάρ. κ. ἀλήθ., welches zu weit zurückliegt; auch ist χάρις mehr Sache der Offenbarung durch die That als der ἐξήγησις. Falsch *Euthym.*: ἐδίδαξεν ὅτι θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε.

II. V. 19—34. *J. Beglaubigung durch die* (schon V. 8. 15. angedeuteten) *Zeugnisse Joh. d. T.*, (entsprechend der synopt. *Taufgeschichte*, vgl. d. Einl.).

1) V. 19—28. *Erstes Zeugniss des Täufers vor der Gesandtschaft des Synedriums.* — καὶ αὕτη ἐστὶν κτλ.] *und das ist das Zeugniss des Joh.* αὕτη ist Subj. (vgl. Luk. 1, 36.) oder vorangestelltes Präd. (?), und weist auf V. 8. 15. zurück. ὅτε ἀπέστειλαν κτλ.] gibt den Zeitpunkt an, wo er es abgelegt. *Euthym.* ergänzt: ἡ γενομένη δηλονότι. Die *Lachm.* LA. ἀπέστ. πρὸς αὐτόν ist nicht einmal für *seinen* Text genug bezeugt, indem die Z. in der Stellung schwanken (mehr. Codd. u. Vulg. haben πρὸς αὐτόν nach λευΐτας), und für eine spätere Ergänzung zu halten. οἱ Ἰουδαῖοι] bei Joh. häufig zur Bezeichnung der Gegner J., die mit ihm disputiren, auch insbesondere der Synedristen = οἱ ἄρχοντες (7, 26.), 5, 15. 9, 22. 18, 12. ἐξ Ἱεροσολύμων] gehört zu ἀπέστειλαν. — ἱερεῖς κ. λευΐτας] Priester als Gesetzkundige — sie waren von der Sekte der Pharisäer (V. 24.) — und Tempeldiener, zu ihrer Begleitung und Bedienung: also eine förmliche Deputation. Das Synedrium übte das Aufsichtsrecht über öffentliche Lehrer (Matth. 21, 23.); und da Joh. die auf das messianische Reich bezügliche (V. 25.) Taufe verrichtete, ein grosses Aufsehen erregte (Matth. 3, 5.) und die Volksmeinung veranlasste, er sei der Messias selbst (Luk. 3, 15.), so hatte diese Behörde Anlass genug ihn zu fragen, welchen Charakter er sich beilege (σὺ τίς εἶ); welche Frage, mit Beziehung auf die Volksmeinung gethan, schon an sich den Sinn hatte, ob er sich für den Messias ausgebe. Viell. fragten sie diess noch ausdrücklich, (natürlich aber im ungläubigen, inquisitorischen Sinne;) wenigstens lässt die Antwort es vermuthen. — V. 20. καὶ ὡμολόγησε κτλ.] Nachdrückliche Heraushebung dieses offenen, unumwundenen Zeugnisses, nicht gegen die Ueberschätzung des Täufers durch seine Jünger, sondern zur Beherzigung für alle diejenigen, welche das Zeugniss und die ganze Wirksamkeit desselben noch nicht genug beachtet hatten (5, 33—35.). ὅτι — ἐγώ] *Lachm.* LA.: ὅτι ἐγὼ οὐκ εἰμί, sich durch die schicklichere Wortstellung empfehlend. — V. 21. τί οὖν] *quid ergo es* (*Bez.* und fast alle Ausll.); besser nehmen es *Euthym.* (wie es scheint) *Mey.* als blosse Einleitung zur folg. Frage, wie Röm. 4, 1. 6, 15. = τί οὖν ἐστι oder ἐρεῖς, *wie nun?* Jener Sinn würde lauten τίς οὖν εἶ; wie V. 22. Ἠλίας εἶ σύ] Diese Frage gründete sich auf das Taufen des Joh., indem man vom Elias eine Lustration erwartete (*Lightf.* Bibl. Dogm. §. 197. b.), und seine Verkündigung der Nähe des messian. Reiches, und hat wie die folgg. im Munde der Deputirten einen verfänglichen Sinn: sie wollen ihn zu irgend einer Antwort treiben, wobei sie ihn fassen können. Der Täufer antwortet verneinend — in scheinbarem Widerspruche mit Luk. 1, 17. Matth. 11, 14. 17, 10. — in dem Sinne, dass er nicht der leibhafte Elias sei, den der Aberglaube erwartete (*Orig. Thol. Lck.*). J. selbst setzt Matth. 11, 14. hinzu: εἰ θέλετε δέξασθαι, als wolle er vor der körperlichen Auf-

fassung warnen. ὁ προφήτης εἶ σύ] *bist du der* (erwartete) *Prophet?* Nach *Grot. Kuin. Thol. Olsh.* Jeremia (vgl. Matth. 16, 14.); nach *Chrys. Theoph. Euthym. Blk. Lck.* richtiger der Prophet, von welchem Mose geweissagt 5 Mos. 18, 15. Diese Stelle wird freilich AG. 3, 22. (vgl. 7, 37.) auf den Messias bezogen, und Joh. 6, 14., unstreitig in Beziehung darauf, dieser als „der Prophet, der in die Welt kommen soll," bezeichnet. Hingegen Joh. 7, 40. ist „der Prophet" verschieden vom Messias, aber doch ein ihm an Würde nahe kommender. Es scheint, dass verschiedene Vorstellungen über diesen von Mose geweissagten Propheten obwalteten (*Blk.*). — V. 23. Diese vom Täufer selbst gemachte Vergleichung ward zu einer Weissagungs-Erfüllung bei Matth. 3, 3. Joh. setzt st. ἑτοιμάσατε (LXX Jes. 40, 3.), εὐθύνατε, welches wohl durch das bei ihnen folg. εὐθείας ποιεῖτε veranlasst ist. — V. 24. Dass Joh. die Deputirten erst jetzt als Pharisäer bezeichnet, kann zufällig, aber auch absichtlich seyn, um das Feindselige in der folg. Frage damit zu erklären (*Lck.*). — V. 25. Die Argumentation der Pharisäer (l. mit *Lachm.* οὐδὲ – οὐδέ st. οὔτε – οὔτε vgl. Anm. z. 1, 13.), womit sie den Täufer in die Enge treiben wollen, setzt offenbar voraus, dass sie in der Taufe etwas auf das messian. Reich Bezügliches sahen. Auf die Erklärung des Täufers V. 23. nehmen sie keine Rücksicht, viell. weil sie die Anwendung der jes. Stelle, als ihnen neu, nicht gelten liessen, oder nicht achteten, oder darin eine leere Ausflucht fanden. — V. 26. 27. Die einfachere, von *Griesb.* aufgenommene LA. der Codd. BCL 1. 33. u. a., des *Orig.* mehr. Uebers.: ohne αὐτός ἐστιν und ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν scheint die ächte, und diese WW. zum Theil um der Gleichförmigkeit willen mit V. 15. 30., zum Theil um der Constr. zu helfen, eingeschoben zu seyn. *Lachm.* hat sie bloss eingeklammert, wahrsch., weil das Zeugniss der Vulg. und des h. mangelhaften Cod. D fehlt; *Mey.* vertheidigt sie. — Die Antwort des Täufers entspricht der Frage insofern, als er seiner Taufe die Bedeutung der messian. selbst abspricht und sie als eine Taufe mit Wasser — im Gegensatz mit der Geistestaufe des Messias V. 33. Matth. 3, 11. — mithin als eine vorbereitende, entsprechend dem obigen Rufen in der Wüste u. s. w., bezeichnet, übrigens die Nähe des Herrn, dem er den Weg bereite, andeutet und seine Stellung zu ihm bestimmt. (Dass der Täufer mit der Hinweisung auf den bereits gegenwärtigen Messias eine Art von σημεῖον oder Legitimation seines Heroldsamtes gebe, kann ich mit *Olsh. Lck.* nicht finden.) Aber auf den Theil der Frage, ob er nicht Elias sei, passt seine Antwort nicht als Ablehnung, weil das Taufen des Elias doch auch nur ein vorbereitendes seyn sollte. Es gehört zur Eigenthümlichkeit des Joh., dass er die Fragen und Antworten nicht immer unmittelbar sich entsprechen lässt (Einl.). μέσος – ἐρχόμενος] Hier ist ὁ – ἐρχόμενος das Subj.: weil man diess nicht erkannte, schob man αὐτός oder οὗτός ἐστιν ein (*Lck.*). οὗ ἐγὼ κτλ.] vgl. Luk. 3, 16. Ueber die Constr. des ἄξιος mit ἵνα anst. des Inf. b. Luk. s. *Win.* §. 45. 9. S. 312. Die Aus-

lassung von *ἐγώ* ist nicht so stark bezeugt, wie die vorhergeh. Auslassungen, und scheint durch die Parallelstellen veranlasst zu seyn. — V. 28. *ἐν Βηθαβαρᾷ*] Die ältesten u. v. a. Codd. u. Verss. lesen *ἐν Βηθανίᾳ*: jener LA. verschaffte *Orig.* Eingang, indem er aus eigener angestellter Untersuchung an Ort und Stelle bemerkte, es gebe kein Bethanien am Jordan, aber wohl ein Bethabara, wo Joh. getauft habe; indessen müssen wir uns an das Uebergewicht der Z. halten und einen solchen Ort östlich vom Jordan annehmen. Nach *Petr. Possin.* spicil. evang., *Lck.* u. A. führte Bethabara (בֵּית עֲבָרָה *Fuhrthausen*) auch den Namen Bethanien (בּ׳ אֳנִיָּה *Schiffshausen*). Gegen *Paul.*, welcher *πέραν τ. Ἰορδ. κτλ.* zum Folg. ziehen will, und gegen *Kuin.*, welcher *πέραν* für *diesseits* nimmt (weil die Autorität des Synedriums in Peräa nichts gegolten und wegen 3, 26.) s. *Lck.*

Die vom Täufer gegebene Erklärung V. 26 f. ist wesentlich dieselbe, die sich b. Matth. 3, 11. Mark. 1, 7 f. Luk. 3, 16. AG. 13, 25. findet, und ist sonach ein Bestandtheil der allgemeinen evang. Ueberlieferung. Nur in Ansehung der Veranlassung weichen Luk. (3, 16.) u. Joh. von einander ab; und da schwerlich mit *Erasm. Thol. Lck.* 2. A. eine Wiederholung und somit eine doppelte Veranlassung anzunehmen ist: so fragt sich *erstens*, welchem Berichte der Vorzug gebühre. *Str.* I. 358 f. 1. A. erklärte den johann. für eine willkürliche Umbildung desjenigen des Luk. (wie *Wsse.* evang. Gesch. II. 194. für reine Erdichtung); jetzt aber 3. A. S. 420. lässt er es unentschieden, auf welcher Seite die Ursprünglichkeit sei. Da Luk. AG. 13, 25. von der Geschichte des Täufers keine urspr. Ansicht verräth, auch den fraglichen Ausspruch etwas anders wiedergibt: so können wir auf seine Angabe Luk. 3, 16. kein grosses Gewicht legen; hinwiederum gilt uns der johann. Bericht so lange für historisch, bis der nicht apostolische Ursprung und die Unglaubwürdigkeit des Ev. erwiesen ist. *Zweitens:* da die Erklärung des Täufers bei den Synoptt. *vor* J. Taufe angeführt wird: so entsteht ein Widerspruch zwischen ihnen und Joh., indem dieser das V. 19—28. Erzählte ganz deutlich *nach* der Taufe J. setzt; denn in der vom Täufer *τῇ ἐπαύριον am andern Tage* (V. 29.) gegebenen Erklärung, wie er J. bei der Taufe als Messias erkannt habe V. 32 ff., wird diese als schon geschehen vorausgesetzt. Die mit *L. Cappell.* getroffene Auskunft *τῇ ἐπαύριον* im weitern Sinne: *an einem andern Tage*, zu nehmen, hat *Lck.* selbst wieder aufgegeben, da der Sprachgebrauch sie nicht erlaubt (6, 22. 12, 12.). *Olsh.* nimmt an, dass die Taufe J. nach dem Vorfalle V. 19—27. noch an demselben Tage Statt gefunden. Wäre diess aber der Fall gewesen, so hätte Joh. schwerlich davon schweigen können; auch setzt das Zeugniss V. 26 f. die dabei gemachte Erfahrung voraus. Eben so wenig lässt sich die Taufe J. mit *Mey.* zwischen V. 31. u. 32. einklemmen. Es bleibt daher nichts übrig, als eine Ungenauigkeit auf Seiten der Synoptt. anzunehmen (*Blk.*).

Wenn nun jetzt schon vor V. 19. die Taufe J. Statt gefunden

hat, so fragt sich *drittens*, wohin wir den Aufenthalt und die Versuchung desselben in der Wüste zu setzen haben. *Lck.* setzt diese Vorgänge mit *Lmp. Seml.* u. A. vor 1, 19., und später lassen sie sich auch nicht einreihen: nicht zwischen V. 28. u. 29. (*Euthym.*): nicht zwischen V. 34. u. 35.; denn beides erlaubt das bestimmte τῇ ἐπαύριον nicht: überhaupt ist von V. 29. an die Zeit bei Joh. so genau bestimmt und eingetheilt (τῇ ἐπαύριον V. 29., τῇ ἐπαύρ. V. 35., τῇ ἐπαύρ. V. 44., τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ 2, 1.), dass keine solche Einschaltung möglich ist. Aber jene Annahme verträgt sich theils nicht mit dem Erzählungsgange der Synoptt., welche von einer Rückkehr J. an den Jordan nichts gewusst zu haben scheinen (Matth. 4, 12. Luk. 4, 14.), theils leidet sie selbst an der Unwahrscheinlichkeit, dass J. zwischen seiner Taufe und Joh. 1, 29. 40 Tage abwesend gewesen sei. Und so findet das b. Matth. 4, 11. über die Versuchung Bemerkte auch von dieser Seite seine Bestätigung.

2) V. 29—34. *Zweites, bestimmteres Zeugniss des Täufers von J. vor seinen Jüngern.* — V. 29. τῇ ἐπαύριον] *am andern Tage* nach dem Vorfalle V. 19—28. ὁ Ἰωάννης] entschieden unächt. ἐρχόμενον πρὸς αὐτόν] Hierin ist eine Unbestimmtheit. Ist der Sinn: J. sei *zu Joh. gekommen?* Aber dann sieht man nicht, was er bei ihm gewollt, denn eine Unterredung findet nicht Statt, und dass er gekommen sei, um sich taufen zu lassen (*Mey.*), ist ganz abzuweisen. Oder *kam er nur auf ihn zu*, so scheint es fast, als habe er ihn, dem er doch so sehr verpflichtet seyn musste, vermieden, wie auch V. 35. *Lck.* I. 380. *Str.* I. 348. 1. A. finden h. Schwierigkeit. Aber der erstere Sinn ist nach V. 48. entschieden richtig, und dass wir nichts davon erfahren, warum J. zum Täufer gekommen, rührt daher, dass die Aufmerksamkeit des Evang. allein auf das Zeugniss des Täufers gerichtet ist. ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ] *siehe! das Lamm Gottes*, d. h. dieser ist das L. G. Der Art. weist auf ein bestimmtes Lamm hin: die Bestimmung könnte zwar in dem τοῦ θεοῦ liegen: das Lamm, das Gott (im eminenten Sinne) geweihet oder das ihm wohlgefällig ist; aber wahrscheinlicher ist, dass ein bekannter Begriff auf J. angewendet, und dieser damit als Messias bezeichnet werden soll; und zwar ist dieser Begriff der des Dulders Jes. 53. (ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος ἄφωνος οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα, V. 7.), auf welche Stelle auch Matth. 8, 17. Luk. 22, 37. AG. 8, 32. 1 Petr. 2, 22—25., hingewiesen ist (*Orig. Cyrill. Theoph. Euthym. Lck. Thol. Olsh.*). Bei weitem weniger wahrsch. ist die Beziehung auf das Passahlamm (*Lmp. Thol.*), welche zwar auf einer apostolischen Typologie (1 Cor. 5, 7.) beruht, der aber entgegensteht, dass das Passahopfer mit dem αἴρειν τ. ἁμ. τ. κόσμου nichts zu thun hat. Eben so wenig wahrsch. ist die Beziehung auf die Sühnopfer, wofür zwar die Bezeichnung Christi 1 Petr. 1, 19. als ἀμνὸς ἄμωμος κ. ἄσπιλος zu sprechen scheint, indem die Worte ἄμ. κ. ἄσπ. auf das bekannte Erforderniss der Opfer (3 Mos. 1, 1. 10. 4, 32. u. a. St.)

anspielen; aber das Lamm (כֶּבֶשׂ = *ἀμνός* LXX) diente zwar in gewissen Fällen (3 Mos. 12, 6. 14, 12. 4 Mos. 6, 9. — die zwei Lämmer, die Morgens und Abends geopfert wurden 2 Mos. 29, 38 ff., waren keine Sühnopfer —), doch nicht gerade in den wichtigsten zum Sühnopfer, und war nicht geeignet zum Sinnbilde des grossen Versöhnungswerkes Christi gestempelt zu werden. Die wenigste Wahrscheinlichkeit hat die Meinung, dass mit der Formel, welche in ihrer Beziehung auf den Tod J. für das Christenthum klassisch geworden ist (*τὸ ἀρνίον τὸ ἐσφαγμένον* Apok. 5, 6. 13, 8.), nichts weiter als die Vorstellung der duldenden Sanftmuth bezeichnet seyn soll (*Herder*, *Gabl.* Melett. in loc. Jo. 1, 29. Jen. 1808—11. *Paul. Kuin.* Vgl. dagg. m. Comment. de morte J. exp. Opusce. p. 77.). — *ὁ αἴρων κτλ.*] *das der Welt Sünde* (d. h. die Strafe dafür, nach einer bekannten Metonymie) *trägt*, auf sich nimmt, büsset, vgl. Jes. 53, 4.: חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא וּמַכְאֹבֵינוּ סְבָלָם, V. 12. וְהוּא חֵטְא רַבִּים נָשָׂא. Zwar übersetzen die LXX: *οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει κ. περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται, κ. αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν ἀνένεγκε*, und überhaupt geben sie נָשָׂא in der Bedeutung *auf sich nehmen* nicht durch *αἴρειν* (doch Klagl. 3, 27. Hiob 21, 3. 1 Mos. 45, 23.), sondern brauchen dieses für *wegtragen;* doch ist die Beziehung auf Jes. 53. zu zwingend, um einen andern Sinn, etwa: *qui pravitatem alienam patienter fert* (*Gabl.*) oder *qui peccata hominum removebit* (*Kuin. Mey.* nach der Vorstellung eines Reinigungsopfers), zuzulassen; auch ist 1 Joh. 3, 5. *αἴρειν τὰς ἁμαρτίας* nach 2, 2. von versöhnender Büssung zu verstehen. (Ob Jes. 53. direct oder indirect auf den leidenden Messias zu deuten sei, ist für unsre Stelle gleichgültig, wie denn überhaupt dieser Unterschied für die damalige Benutzung des A. T. nicht vorhanden war.) Wenn aber der Gedanke, dass Christus durch seinen Tod die Sünde der Welt büsst, die ganze neutest. Analogie für sich hat (1 Joh. 2, 2. 3, 5. 4, 10. Röm. 3, 25. 2 Cor. 5, 21. 1 Petr. 1, 19. 2, 24. Hebr. 9, 14.), so fragt sich dagg. mit Recht, ob Joh. d. T. diese Vorstellung haben konnte. Dagg. spricht: 1) die allgemeine Unbekanntschaft der vorchristlichen Zeit mit der Idee eines leidenden Messias (s. m. Comment. de morte P. I. p. 6—82., wogg. *Hengstenberg* christol. B. I. 274 ff.), wofür besonders Joh. 12, 34. deutlich zeugt; 2) die Unfähigkeit der Jünger J., selbst derer, welche den Unterricht des Täufers genossen wie Petrus, diese Idee zu fassen (Matth. 16, 21.); 3) die Unwahrscheinlichkeit, dass die eigenthümlichste Idee des Christenthums, die auf geschichtlichem Wege geoffenbart ist, auf dem Wege der Betrachtung anticipirt worden seyn müsste; 4) die Wahrscheinlichkeit, dass der Täufer einen theokratischen, nicht leidenden Messias erwartete, wesswegen er J. messian. Wirken nicht begriff (Matth. 11, 3.). Dagg. konnte freilich Jes. 53. durch seine natürliche typologische Bedeutung in tiefern Gemüthern die Ahnung eines andern, von der gewöhnlichen Erwartung abweichenden Ganges des messian. Werkes wecken; und wenn man die historische Glaubwürdigkeit unsrer Stelle festhalten will, so muss man annehmen, dass damals eine solche

Ahnung im Täufer aufstieg, die aber seine Jünger nicht fassten, und die er selbst nicht festhielt, so dass er im Widerspruche mit der Ergebung, die sie hätte einflössen müssen, späterhin im Kerker eine Anwandlung von Ungeduld über J. langsames, nicht entscheidendes Wirken empfand (?). Vgl. *Lck.* I. 356 ff. *Kern* Hauptthatsachen d. evang. Gesch. S. 53. *Neand.* L. J. S. 78. *Str.* I. 405. 3. A. — V. 30. = V. 15. Unklar ist, worauf sich περὶ οὗ εἶπον bezieht, ob auf V. 26 f. oder auf eine andere frühere Erklärung; bei der grössern Wahrscheinlichkeit des erstern liegt darin eine Bestätigung der vorgezogenen Erkl. (vgl. V. 15.). — V. 31. κἀγώ] nicht: *auch ich* (was sich freilich auf ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε V. 26. beziehen liesse), sondern bloss anknüpfend: *und ich*, V. 33. 34. 10, 27 f. AG. 22, 13. Im Verhältniss zum folg. ἀλλ' ἵνα κτλ. bildet κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν einen Gegensatz: *Zwar ich kannte ihn nicht, aber* etc. (nicht: *und doch*, *Thol.*). Sinn: Jenes Zeugniss (V. 30.) beruhte nicht auf meiner schon längst gehabten Kenntniss von ihm, sondern auf der Erfahrung, die ich bei meiner Taufwirksamkeit machte. ἵνα – διὰ τοῦτο] bezeichnet nicht eine subjective Absicht, sondern einen objectiven (göttlichen) Zweck, der in einem Erfolge gefunden wird, theils nach allgemeiner biblischer Teleologie, theils nach der gehegten Erwartung, dass Elias den nach seiner Geburt noch verborgen bleibenden Messias offenbar machen werde (*Justin.* dial. c. Tryph. p. 226. Bibl. Dogm. §. 197. b.). ἦλθον – βαπτίζων] bezeichnet die ganze Taufwirksamkeit des Joh.; doch ist dabei wahrsch. an die J. ertheilte Taufe zu denken, indem die Ueberlieferung davon als bekannt vorausgesetzt wird. φανερωθῇ τῷ Ἰσραήλ] schliesst als Voraussetzung die Erkenntniss ein, welche der Täufer von J. Messianität erhielt, und dann das von ihm abgelegte Zeugniss, wodurch das Volk Israel auf J. aufmerksam gemacht wurde (V. 34.). — V. 32. Hier wird jener Erfolg angegeben. τεθέαμαι κτλ.] *Ich habe geschaut* etc. näml. als ich ihn taufte: diese Ergänzung hat bei der wahrscheinlichen Voraussetzung der evang. Ueberlieferung die höchste Wahrscheinlichkeit. Die Ansicht (Bibl. Dogm. §. 208. b. *Schleierm.* Luk. S. 58. *Usteri* St. u. Kr. II. 446. *Blk.* a. O. S. 429.), dass Joh. die urspr. Darstellung von der Sache gebe, hat darin ihren guten Grund, dass, während die Synoptt. etwas Objectives darstellen, h. der Täufer eine subj. Wahrnehmung (Vision oder prophet. Anschauung) aussagt. Dass er zur Bezeichnung des geistig Angeschauten das Symbol der Taube brauchte, konnte, ausser dem z. Matth. 3, 16. Angef., in seiner prophet. Denk- und Redeweise noch einen besondern Grund haben, auch durch etwas vermittelt seyn, was der Evang. bei seiner Kürze weggelassen hat. Das Einzige, was dieser Ansicht entgegensteht, ist die Schwierigkeit, wie der Täufer nach einer solchen Erfahrung späterhin wieder zweifelhaft werden konnte (Matth. 11, 3.). καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν] lose Constr., st. μένον ἐπ' αὐτ. wie im folg. V. Der Ausdruck sagt mehr, als b. Matth. ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν. Vgl. d. dort. Anm. u. Joh. 3, 34. — V. 33. Nochmals setzt der Täufer seine frühere Unkenntniss der empfangenen

Offenbarung entgegen. ὁ πέμψας – εἶπεν] führen *Olsh. Mey.* richtig auf eine innere Offenbarung zurück, unrichtig aber finden sie in der Weisung: ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς κτλ., die Angabe eines *Zeichens* (näml. der Taube), wovon doch die Worte nichts sagen: die Bezeichnung des Geistes als Taube ist der prophet. Symbolik des Täufers zuzuschreiben. οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ] Bezeichnung dessen, der grösser ist, als er, d. i. des Messias, vgl. V. 26 f. Matth. 3, 11. Das folg. υἱὸς τ. θεοῦ drückt den Begriff beziehungslos aus. ἑώρακα κ. μεμαρτύρηκα] *Ich habe es gesehen* (näml. den Geist auf ihn herabkommen) *und habe es bezeugt*, will es bezeugt haben. Das Perf. soll das Zeugniss als ein abgeschlossenes bezeichnen (*Win.* §. 41. 4.).

Was das Verhältniss der Vorstellung: der Geist Gottes sei auf J. herabgekommen, zu der Logos-Idee betrifft, so ist allerdings zwischen beiden, selbst nach der athanasianischen Lehre von der Dreieinigkeit, kein *wesentlicher* Unterschied, indem ja die Verschiedenheit der Personen keine Verschiedenheit des Wesens mit sich bringt, obschon die erstere *objectiv* und *real* seyn soll. Neuere (*Bauer* bibl. Theol. d. N. T. II. 268. *J. E. Chr. Schmidt* Biblioth. f. Kr. u. Exeg. I. 3. 357. *Eichh.* Einl. II. 158.) haben indess den *modalischen* Unterschied beider Begriffe (s. oben z. V. 1.) ganz übersehen und höchstens eine Sache der Angewöhnung und des Schulgebrauchs (*Schmidt*) oder der Volksthümlichkeit (*Eichh.*: der heil. Geist sei palästinisch, der Logos alexandrinisch) darin gefunden. J. Leben und Wirksamkeit lässt sich durchaus nicht ohne den, Anregung, Kraft und Licht verleihenden Geist Gottes denken; alle seine Anregungen, Gefühle, Gedanken, Entschlüsse können wir uns nicht als selbstische, individuell-beschränkte denken, sondern müssen sie auf den Geist Gottes zurückführen: aber wenn er diesen auch in unendlich höherem Grade als die Propheten, wenn er ihn „*ohne Mass*" hatte (3, 34.), so war er noch immer nicht das, was er als fleischgewordener Logos war. Als solcher hatte er einmal das *Bewusstseyn der Einheit* mit dem Vater oder die *gotterfüllte Persönlichkeit*, sodann lehrte und wirkte er in der *Einheit* mit dem göttlichen *Offenbarungsplane*. *Lck.* sagt richtig: Joh. habe wohl sagen können: „Das Wort ward Fleisch", nicht aber: „der heil. Geist ward Fleisch", während hingegen die Vorstellung: „J. ward aus dem heil. Geiste geboren", vollkommen adäquat ist. Dass der Geist mit einem Male auf J. herabkommt, ist, streng genommen, weder mit der Idee des Geistes „ohne Mass", noch mit der Logos-Idee vereinbar; denn der gottmenschlichen Persönlichkeit muss von Anfang an die göttliche Anregung beigewohnt haben. Es lässt sich aber, wenn man das Zeugniss des Täufers gegen die obwaltenden Zweifel (s. z. Matth. 3, 17. 11, 3.) festhält, darin die populare Darstellung seiner, an einen Zeitmoment gebundenen *Wahrnehmung* des heil. Geistes in J., d. h. einer besondern, durch die ergreifende Taufhandlung hervorgerufenen Aeusserung desselben finden (*Lck.*).

III. V. 35—52. *In Folge des wiederholten Zeugnisses des Täufers schliessen sich mehrere Schüler desselben an J. an.*

V. 35—43. *Andreas und noch ein Anderer machen mit J. Bekanntschaft und führen Petrus zu ihm.* V. 35. πάλιν εἱστήκει] bezieht sich auf V. 29., wo zwar nicht gesagt ist, dass Joh. da gestanden habe, dieses sich aber von selbst versteht. Diess Mal befanden sich gerade zwei seiner Jünger dabei, die viell. das vor. Mal abwesend waren. Der eine war nach V. 41. Andreas; den andern nennt er nicht, viell. weil seine Person unwichtig war (*Theod. Mopsv.*), viell. weil die Nennung des Andreas durch V. 42. veranlasst wurde, für die Nennung des andern aber der Anlass fehlte, viell. weil es Joh. selbst war (gew. Meinung); und dafür spricht die Anschaulichkeit der Erzählung und die sonstige Gewohnheit des Evang. sich nicht zu nennen 13, 23. 18, 15 f. 19, 26. 20, 2—4. 8. — V. 36 f. ἐμβλέψας τ. Ἰ. περιπατοῦντι] unbestimmt, aber wie V. 29. ἐρχόμ. πρ. αὐτ. zu beurtheilen. J. mochte mit Jemandem sich unterreden, indem er auf und abging. Der Täufer wiederholt seine frühere Rede und viell. mit andern Aeusserungen verbunden. *Lck.* hält es für gewiss, dass V. 37. eine ausführlichere Unterredung mit den beiden Jüngern voraussetzt (?). ἠκολούθησαν] *gingen ihm nach*, um Bekanntschaft mit ihm zu machen. — V. 39. ποῦ μένεις] *wo hältst du dich auf*, oder: *übernachtest?* Sie wollen ihn später besuchen. — V. 40. ἔρχεσθε κ. ἴδετε] indirecte Aufforderung ihn *sogleich* zu besuchen. ὥρα δεκάτη] Nachmittags ungef. 4 Uhr; schwerlich nach römischer Zeitrechnung Morgens 10 Uhr (*Rettig*, St. u. Kr. 1830. I. 106., wogg. *Lck.*). μένει] Ueber dieses in die Gegenwart versetzende Praes. vgl. *Win.* §. 41. 2. c. τὴν ἡμέραν ἐκείνην] den Rest jenes Tags. — V. 42. Was h. u. V. 43. erzählt wird, ging wahrsch. am folg. Tage vor, weil am vor. schwerlich dazu Zeit war. πρῶτος] Die LA. πρῶτον, AMX 1. al. Vulg. al. *Orig.* (?) *Lachm.* ist wahrsch. Correctur, weil leichter, indem der Acc., auf den folg. Acc. bezogen, klar, der Nomin. πρῶτος aber scheinbar unpassend, jedoch, recht betrachtet, sehr passend ist, indem er sich auf die Voraussetzung bezieht, dass beide Jünger den Simon suchen. τὸν ἴδιον] Pron. possess. *Win.* §. 22. 7. Μεσσίαν] = מְשִׁיחָא, nur h. u. 4, 25. im ganzen N. T., beide Male in der Anführung von Reden (aber auch sonst, wo einfach ὁ Χριστός vorkommt, werden Reden angeführt, V. 20. 25. 4, 29. u. ö.) und mit der griech. Uebersetzung. Der Art. vor Χριστός ist nach den meisten Z. wegzulassen; es ist diess aber eine Nachlässigkeit. — V. 43. Diese Namengebung ist früher als Matth. 16, 18., in welcher Stelle nur die Anwendung von derselben gemacht zu seyn scheint (*Lck.*), wie es denn auch dort nicht wie h. heisst: ὅτι σὺ κληθήσῃ Πέτρος, sondern ὅτι σὺ εἶ Π.; doch wird der gew. Name ebenfalls V. 17. vorausgeschickt. Dort bezeichnet der neue Name die in einem bestimmten Falle bewiesene Festigkeit des Petrus, h. den von J. Scharfblick erkannten allgemeinen Charakter desselben. Κηφᾶς] = כֵּיפָא, hebr. כֵּף. — So sind also Petrus, Andreas und

ein Dritter (Joh.) Anhänger (und wie es scheint, Apostel) J. geworden: offenbar entspricht dieser Bericht, und zwar als der ursprünglichere, der Berufung der 4 Apostel b. Matth. 4, 18—22., nur dass Joh. Bruder Jacob. der ält. nicht genannt ist.

V. 44—52. *J. beruft den Philippus, und dieser führt den Nathanael zu ihm.* V. 44. τῇ ἐπαύριον] bezieht man am natürlichsten auf den Tag, an welchem Petrus zu J. gekommen war (V. 43.). ὁ Ἰησοῦς setzen ABEGKLRSVX 1. al. Vulg. al. *Orig.* al. *Lachm. Scho.* nach αὐτῷ; M 22. al. lassen es ganz weg. ἐξελθεῖν] von Bethanien am Jordan weg. Er wollte auf die Hochzeit nach Kana gehen (2, 1.). Diese Combination bietet sich wenigstens bei Joh. dar: nach den Synoptt. begann J. sogleich in Galiläa sein Lehramt, und *Olsh.* leihet ihm daher einen tiefern Beweggrund zur Rückkehr: wozu das stimmt, dass er jetzt anfängt Jünger zu berufen (V. 44.). Nicht schon auf dem Wege (*Lck.*), sondern im Begriff wegzugehen, findet er den Philippus (Matth. 10, 3.), einen Landsmann des Petrus u. Andreas, den er wohl schon kannte. ἀκολούθει μοι] nicht von der äussern Begleitung (*Lck.*), sondern nach Matth. 4, 19 f. 9, 9. und dem Umstande, dass J. Cap. 2, 2. in Gesellschaft von Jüngern erscheint, von beständiger Nachfolge. Vgl. Anm. z. Matth. 4, 20. — V. 46. Auch Nathanael (viell. = Bartholomäus, Matth. 10, 3.) scheint sich h. am Jordan zu finden; nach *Lck.* geschah die Begegnung erst in Galiläa. ὃν ἔγραψε κτλ.] Umschreibung des ἐρχόμενος. Es wird auf 5 Mos. 18, 15. u. a. mos. Stellen u. die messian. Weissagungen der Propheten gedeutet. γράφειν c. acc. Röm. 10, 5. τὸν υἱὸν τοῦ Ἰωσήφ] τόν lassen B *Orig. Lachm.*, τοῦ Cod. A u. mehr. Minuscc. aus. τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ] Joh. weiss nichts von J. Geburt in Bethlehem (7, 41 f.). — V. 47. ἐκ Ναζ. δύναταί τι ἀγαθὸν εἶναι] Dieser Zweifel kann sich nicht auf die Verachtung gründen, in welcher Galiläa bei den Juden stand, da Nath. selbst ein Galiläer war; dass aber Nazareth bei den Galiläern verachtet gewesen, wissen wir nicht: man muss daher den Grund in der Kleinheit des Landstädtchens suchen. — V. 48. J. kann Nath.'s rasche Aeusserung, auf welche sich diese seine Rede bezieht, gehört haben; wahrsch. aber setzt der Evang. bei ihm ein höheres Wissen davon voraus. ἀληθῶς Ἰσραηλίτης] *vere Israelita*, entweder *ein wirklicher Israelit*, oder besser ein Israelit, welcher der Idee entspricht (vgl. 6, 55.), ein Israelit, wie alle seyn sollten. *Israelit* ist nicht als religiöser Ehrenname, noch weniger in Beziehung auf Jakobs Präd. אִישׁ תָּם, 1 Mos. 25, 27. (*Mey.*), sondern in dem idealen Sinne genommen, in welchem jedes Volk an seinen Namen den Begriff gewisser Tugenden, besonders der Geradheit und Offenheit, knüpft, vgl. unser „*deutsch heraussagen*", „*deutsche Treue*", Cicero's *Romano more loqui*. Mit dieser Charakteristik Nath.'s erweist J. seine tiefe Menschenkunde und Geistes-Ueberlegenheit, und nimmt gleichsam von diesem seinen künftigen Jünger Besitz, vgl. V. 43.— V. 49. πόθεν με γινώσκεις] Mit dieser Frage erkennt Nath. das Urtheil Christi nicht gerade als richtig an (*Lck.*), sondern bezieht

sich nur auf den Anspruch, den J. zu machen schien, ihn zu kennen. ὁ Ἰησοῦς] *Lachm. Griesb. Scho.* streichen den Art., wie oft. πρὸ τοῦ σε Φίλιππον φωνῆσαι] näml. V. 46. — ὄντα — — σε] *sah* (nicht: *erkannte*) *ich dich, als du unter dem Feigenbaume warst:* für diese Constr. entscheidet V. 51. Fast alle Ausll. denken sich dieses unter dem Feigenbaume seyn als einen bedeutenden Moment für Nath., indem sie, nach der angeblichen Gewohnheit unter einem solchen Baume das Gesetz zu studiren und zu disputiren (*Lightf. Wetst.*), annehmen, er habe dergleichen vorgenommen und sich dabei in einem besondern Gemüthszustande befunden; auch fügen sie zu dem *Sehen* noch ein Schauen ins Innere des Nath. hinzu. Aber die WW. sagen bloss vom *Seyn* unter dem Baume und vom *Sehen* (vgl. V. 51.); und was den Nath. in Erstaunen setzt, ist, dass J. ihn gesehen hat, als er selbst unbeobachtet zu seyn glaubte. Dieses Sehen will der Evang. unstreitig als ein übernatürliches betrachtet wissen, wie er anderwärts J. ein höheres Wissen beilegt, 4, 16—19. — V. 50. ὁ υἱὸς τ. θεοῦ — ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ] zwei Bezeichnungen des Messias: die letztere natürlich und eigentlich, die erstere übernatürlich und uneigentlich, jedoch, dem herrschenden Gebrauche nach, nicht metaphysisch (auf das Wesen bezüglich). Dass die erstere Nath. nicht von sich aus, sondern bloss in Beziehung auf die vom Täufer gegebene, ihm bekannt gewordene Erklärung habe gebrauchen können, behauptet *Olsh.* im Widerspruch mit Ps. 2, 7. Joh. 11, 27. Matth. 16, 16. Luk. 22, 70. — V. 51. ὅτι — — πιστεύεις] wird von den Meisten (von *Chrys.* an) mit Recht als Frage genommen, und zwar am richtigsten als eine erörternde, wodurch der Grund des bekannten Glaubens herausgehoben und im Vergleich mit den grössern Erfahrungen, welche dem Gläubigen noch bevorstehen, als unzureichend bezeichnet und somit leise gemissbilligt wird. Aehnl. 20, 29. *Theoph.* (freilich unter der falschen Voraussetzung, dass Nath. mit den Worten σὺ εἶ ὁ υἱὸς τ. θ. κτλ. noch nicht den rechten Glauben an die Gottheit Chr. bekannt habe): ὅθεν καὶ ὁ κύριος διορθούμενος αὐτὸν κ. ἀνάγων εἰς τὸ νοῆσαί τι ἄξιον τῆς αὐτοῦ θεότητος, ὄψεσθέ, φησι, κτλ. — V. 52. ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν] dem Joh. eigenthümliche Formel st. der des Matth. ἀμὴν λέγω. — ἀπ' ἄρτι] fehlt in BL Verss. Patrr. *Lachm.* T., ist aber überwiegend bezeugt, und wurde viell. darum weggelassen, weil man es den folgg., von wirklichen Engelerscheinungen verstandenen Worten nicht angemessen fand (*Mey.*). Es bezeichnet den Anfang der messian. Wirksamkeit, welche mit Cap. 2. angeht, wie denn diese Rede J. gleichsam eine Ankündigung des Inhalts der folg. Abtheilung ist. τὸν οὐρανὸν ἀνεῳγότα κτλ.] bildl. Rede aus 1 Mos. 28, 12. entlehnt: dort von der Nähe der göttlichen Weltregierung, des göttlichen Schutzes, h. nicht von Engelerscheinungen in J. Leben (*Euthym.* u. A.), sondern von der lebendigsten, innigsten Gemeinschaft desselben mit Gott, besonders in seiner Wirksamkeit (Engel = göttliche Kräfte), und zwar nicht bloss in seiner Wunderthätigkeit (*Storr* u. A.), zu verstehen. In ἀναβαίν.

κ. καταβαίν. = עֹלִים וְיֹרְדִים ist ein Hysteronproteron, das sich dadurch rechtfertigt, dass der Verkehr zwischen Himmel und Erde nicht als ein erst beginnender, sondern schon begonnener, und somit ununterbrochener gedacht wird (*Lck.*). *ἐπὶ τ. υἱὸν τ. ἀ.*] Er ist Gegenstand, Ziel und Mittelpunkt dieses Verkehrs. Ueber diese Benennung s. Anm. z. Matth. 8, 20.

Erste Abtheilung.

Cap. 2—12.

Jesu Wirksamkeit, Verkennung und Anerkennung.

Erster Abschnitt.

Cap. 2—6.

Proben von Jesu Wirksamkeit in Galiläa, Judäa und Samarien.

Cap. II, 1—12.

Jesu erstes Wunderzeichen.

Der erste Beleg des 1, 52. Gesagten, wodurch die Jünger im Glauben an ihn bestärkt werden (V. 11.). — V. 1 f. *τῇ–τρίτῃ*] näml. von 1, 44. an gerechnet: in drei Tagen konnte J. den Weg von Bethanien, selbst wenn dieses tiefer unten am Jordan lag, nach Galiläa machen. *Κανᾶ τ. Γαλ.*] ungef. 8 Stunden von Kapernaum, von Tiberias 4½ (*Burkhardt*) landeinwärts gelegen (V. 12.), vgl. *Rosenm.* Alterth.-K. II. 2. 81. *Win.* R.-WB. I. 765. *τῆς Γαλιλαίας*] soll nach den Einen dieses Kana von dem im Stamme Asser Jos. 19, 28. (das aber, wenn noch vorhanden, wohl selbst zu Galiläa gehörte), nach den Andern von einem K. bei Julias unterscheiden. Die Hochzeit, bei welcher sich J. Mutter (V. 1.) und Brüder (V. 12.) befanden, war unstreitig die eines Verwandten oder Bekannten der Familie; und J. wurde bloss wegen dieses Verhältnisses, nicht wegen seines (bis jetzt noch nicht entwickelten) öffentlichen Charakters geladen (*Theoph.*). So auch seine Jünger (die 1, 37—50. dagewesenen), welche alle der Familie befreundet gewesen zu seyn scheinen. *ἐκλήθη* kann als Plusquampf. genommen werden (*Thol.*), doch ist diess nicht gerade nothwendig (*Olsh.*).

V. 3. *ὑστερήσαντος οἴνου*] viell. am 6. oder 7. Tage der Hochzeit, denn die Hochzeiten dauerten mehrere Tage, 1 Mos. 29, 27. Richt. 14, 14. (*Kuin.*); aber nach V. 10. scheint der Mangel am Ende der Mahlzeit eingetreten zu seyn. Die Bemerkung der Mutter: „Sie haben keinen Wein (mehr)“ fordert nicht etwa zum Weggehen (*Beng.*), sondern offenbar zur Hülfe auf (was *Mey.*

leugnet), schwerlich aber zu einer in solchen Fällen gewöhnlichen (etwa aus eigenem Vorrathe, oder durch Einfluss auf Andere, oder durch einen Rath der Klugheit), sondern zu einer ausserordentlichen, wunderbaren; dann aber setzt sie voraus: *entweder*, dass J. seiner Mutter schon vorher einen Wink von dem zu verrichtenden Wunder gegeben — wozu zwar der Theil der Antwort J.: „*Noch ist meine Stunde nicht gekommen*", und der seiner Wunderthätigkeit entgegenkommende Befehl der Mutter an die Diener passt, was aber doch einen Widerspruch in sich schliesst, indem jener Wink das Vorherwissen J. vom eintreten werdenden Weinmangel vorausgesetzt und die Bemerkung der Mutter unnöthig gemacht haben würde; *oder* dass J. (wie die Apokryphen berichten) schon vorher Wunder gethan, wenn auch (wegen V. 11.) nicht öffentlich (*Thol.*) — was die Alten mit Recht streng verwarfen; *oder* dass J. vorher im engern Kreise Beweise von ausserordentlichen Gaben abgelegt und dadurch in der Mutter ausserordentliche Erwartungen erregt habe (*Lck.*) — was aber nur die unbestimmtere Auffassung des Vorhergeh. ist; *oder* dass die Mutter aus J. wunderbarer Empfängniss und Geburt, dem Zeugnisse des Täufers und der Berufung von Jüngern auf seine jetzt zu entfaltende Wunderthätigkeit geschlossen habe (*Chrys. Theoph. Euthym.*) — aber sonst (Matth. 12, 46 ff. Parall. Joh. 7, 5.) finden wir in J. Familie keine günstigen Vorurtheile für ihn. Der Punkt bleibt dunkel (*Lmp.*); diese Dunkelheit aber begünstigt die mythische Auffassung keinesweges. — V. 4. *τί ἐμοὶ κ. σοί*] vgl. Matth. 8, 29., eine etwas rasche Abweisung der Einmischung in fremde Angelegenheit, h. bestimmter der unzeitigen Aufforderung zu handeln. Sonderbar *Mey.*: „*Was habe ich* (im Bewusstseyn meiner Hoheit) *mit dir* (in deiner Verlegenheit) *gemein?*" *γύναι*] nach 19, 26. u. *Dio* LI. p. 305. (*Wetst.*) nicht unhöfliche oder unfreundliche Anrede. *οὐκ εἶπε δὲ μῆτερ, ἀλλὰ γύναι, ὡς θεός* (*Euthym.*). *οὔπω ἥκει*] *noch ist nicht gekommen*, vgl. 4, 47. 8, 42. Luk. 15, 27. *ἡ ὥρα μου*] *meine Stunde*, die von mir schicklich erachtete Zeit zu handeln, *ἡ τοῦ θαυματουργῆσαι*, *Euthym.* (vgl. 7, 30.). Hiermit entspricht also J. der Erwartung der Mutter, dass er handeln werde, nur schiebt er es noch auf. — V. 5. Die Mutter weiss oder vermuthet, dass J. zu seiner Hülfleistung der Diener bedürfen, also ungefähr so handeln werde, wie er nachher wirklich handelt.

V. 6. *ὑδρίαι*] wie solche, aber kleinere, die Weiber trugen (4, 28.). *κατὰ—Ἰουδαίων*] *gemäss* (oder: *auf Veranlassung*, Phil. 4, 11., oder: *zum Behufe* = *πρός* *Euthym.*, 2 Tim. 1, 1.) *der* (üblichen) *Reinigung* (Waschung, Mark. 7, 4.) *der Juden*. *χωροῦσαι—τρεῖς*] *welche fassten je* (Matth. 20, 9. Mark. 6, 40.) *zwei oder drei Eimer* (ungef.; wahrsch. *Bath* [vgl. 2 Chr. 4, 5. LXX. *Joseph.* Antt. VIII, 2. 9.: *ὁ δὲ βάδος δύναται χωρῆσαι ξέστας ἑβδομήκοντα δύο*] = attische Metretes; der Metr. aber enthielt $1\frac{1}{2}$ röm. Amphoren, und eine Amph. 14 Würtemb. Maass nach *Wurm* (de ponderum etc. rationibus p. 126.), also jeder Krug

42—63 Maass und zusammen 13 Ohm Strassb. (*Eisenschmidt* de pondd. ac menss. p. 89.) — eine sehr grosse Quantität Weins (wenn alles geschöpfte Wasser, wie es scheint, verwandelt wurde), und eine scheinbar unpassende Vermehrung des hochzeitlichen Weingenusses, da die Gäste schon ziemlich viel getrunken hatten (V. 10.). — V. 7. 8. Das Wundermoment (sonst in einem Worte, einer Berührung, bei der sonst ähnlichen Speisung im Segnen, Brechen und Austheilen des Brodes, liegend) wird mehr vorausgesetzt, als erzählt: es scheint zwischen beiden VV. zu liegen: Wasser hatten die Diener eingeschöpft, Wein schöpften sie aus (*Lck.*). Der Wunderwirkende bediente sich eines vorliegenden Stoffs, nach *Euthym.* ἵνα μὴ δόξῃ φαντάζειν, richtiger nach der Analogie aller Wunder, welche keine Schöpfungen aus Nichts, sondern bloss Einwirkungen einer höhern Kraft auf irdische Stoffe und Kräfte sind. τῷ ἀρχιτρικλίνῳ] τ. συμποσιάρχῳ, τ. ἐπιμελετῇ τοῦ συμποσίου (*Euthym.*), vgl. tricliniarches, *Petron.* 27. = praefectus cui instruendi ornandique triclinii cura incumbit, *Gloss.*, modimperator, *Varr.*, arbiter, *Hor.*, dictator, *Plaut.*, στρατηγός, βασιλεύς (*Wetst.*), J. Sir. 32 (35), 1. ἡγούμενος. Ob er zu den Gästen gehört habe, oder nicht (*Sever.* in cat.), lässt sich nicht ausmachen. — V. 9. ὡς - - γεγενημένον] nicht: *als der Speisemeister geschmeckt hatte, dass das Wasser zu Wein geworden* (*Gersd.* S. 363.), sondern: *das zu Wein gewordene Wasser gekostet hatte.* Das Partic. ohne Art. wie 4, 39. 15, 2. vgl. *Win.* §. 19. 1. c. Uebr. bezeichnet das οἶνον γεγ. bestimmt das Wunder der Verwandlung (vgl. 4, 46.), und schneidet die Annahme eines überraschenden Hochzeitgeschenks an Wein (*Paul. Gfr.* Gesch. d. Urchr. III. 307.) ab, erlaubt auch kaum die Vorstellung einer künstlichen Weinbereitung (*Woolston, Langsdorf*). καὶ - - ὕδωρ] bildet eine Parenthese, daher auch ὁ ἀρχιτρίκλινος wiederholt wird. οἱ δὲ διάκονοι ᾔδεισαν] sc. πόθεν ἐστίν, dass er näml. aus dem von ihnen geschöpften Wasser entstanden sei. — V. 10. Der Speisemeister, der nicht wusste, woher der Wein gekommen, glaubte, der Bräutigam habe ihn herbeibringen lassen, und gibt (halb scherzhaft, *Lck.*?) seine Verwunderung darüber zu erkennen, dass er, gegen die Gewohnheit den guten Wein zuerst aufzustellen (τίθησι, *mensae imponit*, vgl. *Bretschn.*), ihn bis zuletzt aufbewahrt habe. (Diese uns fremde und unnatürliche Gewohnheit ist von *Wetst.* durch eine Stelle aus *Cassius Jatrosophista* nicht genügend belegt, und die Stellen *Mart.* I, 27. *Plin.* H. N. XIV, 13. sind zu streichen.) ὅταν μεθυσθῶσι] nicht: *wenn sie betrunken sind,* sondern: *wenn sie reichlich getrunken haben,* vgl. שָׁכַר 1 Mos. 43, 34. Hagg. 1, 6. — V. 11. Joh. bezeichnet diess Wunder in Kana als den Anfang der σημεῖα überhaupt (*Lck.*), nicht als das erste der in Kana verrichteten (*Paul.*), vgl. 4, 54., wo das „zweite Wunder" nicht in Beziehung auf K., sondern in weiterer Beziehung gezählt wird. τὴν δόξαν αὐτοῦ] vgl. Anm. z. 1, 14. Vortrefflichkeit und insbesondere Humanität (*Paul.*) liegt nicht in diesem Begriffe. ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν] als Sohn Gottes (1, 50. 20, 31.), welcher

göttliche δόξαν hat. — V. 12. verknüpft diesen Vorfall den Zeit- und Orts-Verhältnissen nach mit der übrigen Geschichte, besonders mit dem Folg.; es liegt darin die Bestätigung, dass J. seinen Aufenthalt in Kapern. gehabt (Matth. 4, 13.). (Willkürlich setzt *Kuin.* z. Matth. 4, 12. die Wohnungsverlegung J. nach K. später: vielmehr muss sie h. schon vorausgesetzt werden.) Nach Joh. hat auch J. Familie daselbst ihren Wohnsitz gehabt. κατέβη bezieht sich auf K.'s niedere Lage am See (Luk. 4, 31.). αὐτὸς καί...] bekannte, im A. u. N. T., auch bei den Klassikern gew. Epanorthosis oder Erweiterung, Jos. 1, 2. Matth. 12, 3. AG. 11, 14. οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ] vgl. Matth. 13, 55. Die LA. ἔμειναν ist am meisten bezeugt: so oft *Orig.* genau anführt, hat er sie (*Lck.*). Sie blieben nicht lange dort wegen des nahen Osterfestes (V. 13.).

Dieses Wunder, welches der Exeget anerkennen muss, macht, gleich dem Speisungswunder, nicht bloss dem Physiker, sondern auch dem Theologen, der J. eine höhere Kraft zuschreibt, Mühe es in seine Vorstellungen einzureihen. Gegen *Aug. Chrys. Olsh.*'s unklare Idee eines beschleunigten Natur-Processes s. *Str.* Auch in Ansehung der Veranlassung und des Zweckes bietet es grosse Schwierigkeiten dar. Die meisten andern (auch das Speisungswunder) sind Werke der wohlthätigen Menschenliebe und von dieser der bescheidenen Sparsamkeit J. abgedrungen; dieses dagg. dient dem Luxus auf verschwenderische Weise (vgl. V. 6.), und ist in demselben Grade unnöthig, als es einen Aufwand von beinahe ganz unabhängiger Wunderkraft erfordert. Der angebliche Zweck desselben: den Contrast zwischen der strengen Lebensweise des Täufers und der freiern J. für diejenigen Jünger, welche vorher Anhänger des Erstern gewesen, ins Licht zu stellen (*Flatt* in *Süskind's* Mag. XIV. *Olsh.*), ist mit nichts angedeutet, ja, durch V. 11. ausgeschlossen. Jedoch darf man es nicht mit dem J. zugemutheten und von ihm verworfenen Wunder Matth. 4, 3. vergleichen; denn es ist nicht eigennützig; auch ist es kein reines Schauwunder (Matth. 4, 6.), denn es ist menschenfreundlich. Zu diesen innern Schwierigkeiten (wozu auch die bei V. 3—5. bemerkte gehört) kommt noch der Umstand, dass dieses so auffallende Wunder (das auch auf alle Anwesende einen grossen Eindruck machen musste, obgleich der Evang. seinem Zwecke gemäss nur den auf die Jünger gemachten bemerkt V. 11.) von den Synoptt. verschwiegen ist. Daher hat es *Str.* für ein in einem andern Sagenkreise entstandenes mythisches Product erklärt (II. 233. 1. A. 249 ff. 3. A.) und dessen Elemente in Mose's Wasserspenden, Wasserverwandlung in Blut und Wasserverbesserung (2 Mos. 15, 23 ff.) und in dem ähnlichen Wunder des Elisa (2 Kön. 2, 19.) nachgewiesen (vgl. *Wetst.*). Aber alles dieses liegt noch ziemlich fern: näher der Sache und dem griech. Boden, auf welchem das Ev. Joh. entstanden ist, nicht fern liegt, was *Wetst.* anführt von Wasserverwandlung in Wein durch Bacchus. Am analogsten wäre es diese Weinspende als ein Gegenbild der Brodspende und beide als

dem Brode und Weine im Abendmahle entsprechend anzusehen. Aber der mythischen Ansicht steht entgegen 1) die noch nicht über den Haufen geworfene Glaubwürdigkeit und Aechtheit unsres Ev.; 2) das weniger sagenhafte als subjective Gepräge der Erzählung, das darauf liegende Dunkel, der Mangel einer das Ganze beherrschenden Idee bei einem Reichthume von darin liegenden, J. würdigen praktischen Ideen (vgl. bibl. Andachtsb.). *Wsse.* II. 200 ff. erklärt die Entstehung der Erzählung aus einer missverstandenen Parabel.

Cap. II, 13 — III, 21.

Jesus in Jerusalem am ersten Passah. I. Tempelreinigung. II. Viele glauben an ihn. III. Gespräch mit Nikodemus.

I. Cap. 2, 13—22. *J. reinigt gleich nach seiner Ankunft in Jerus. den Tempel.* Vgl. Matth. 21, 12 ff. u. Parall. — V. 13. ἐγγὺς ἦν] *es stand bevor*, näml. damals als J. sich etliche Tage in Kapern. aufgehalten hatte. — V. 14. J. scheint wie bei den Synoptt. seine Wirksamkeit in Jerus. gleich mit der Tempelreinigung zu beginnen. Ueber den Tempelmarkt und J. Verfahren dagg. s. Anm. z. Matth. 21, 12. τοὺς πωλοῦντας] *die* (gew. da befindlichen) *Verkäufer.* — V. 15 f. Die wahrsch. ungenaue Rede nöthigt nicht sich vorzustellen, dass J. die Geissel gegen die Verkäufer selbst gebraucht habe (vgl. *Euthym.*). Das Verfahren desselben erscheint auf der einen Seite gewaltsamer als bei den Synoptt. (Gebrauch der Geissel, Verschütten der Münze, wiewohl diess die Folge vom Umstossen der Tische war); auf der andern Seite in Beziehung auf die Verkäufer der (für die Armen nöthigen) Tauben gelinder, die er bloss mit Worten fortweist. μὴ ποιεῖτε κτλ.] *Machet nicht das Haus meines Vaters zu einem Markthause* — Tadel des an die Stelle des göttlichen Zweckes gesetzten eigennützig-weltlichen, nicht bloss an die Tauben-Verkäufer, sondern auch an die Uebrigen gerichtet, milder ausgedrückt, als bei den Synoptt. (Matth. 21, 13.) und geschichtlich wahrscheinlicher. — V. 17. ἐμνήσθησαν] wohl gleich damals, nicht erst später, weil es Joh. sonst bemerkt haben würde wie V. 22. (*Lck.*). γεγραμμένον ἐστίν] Ps. 69, 10., wohl nur typologisch angewandt, zumal da nicht περὶ αὐτοῦ dabei steht. ὁ ζῆλος – κατέφαγέ με] Ueberw. bezeugte LA. καταφάγεται (Fut.): jene (Aor.) nach den LXX und viell. nach der Voraussetzung, die Erinnerung der Jünger sei später. „Der Eifer für dein Haus" ist im Ps. dadurch „verzehrend", innerlich aufreibend, dass der Eifrige desswegen Hohn erduldet (V. 8.): h. ist der thätige Eifer gemeint, und *verzehren* ist s. v. a. erfüllen, entzünden (*Euthym.:* περιλαβεῖν, καταφλέξει); *Beng. Olsh.* denken an die verderblichen Folgen des Eifers, den Tod J.

V. 18 — 22. wird von den Synoptt. nicht angeführt, der Ausspruch J. V. 19. aber von ihnen vorausgesetzt, Matth. 26, 61.

Mark. 14, 58.; übr. entspricht entfernter Weise Matth. 21, 23 ff. V. 18. ἀπεκρίθησαν] *hoben an*, vgl. Matth. 11, 25. σημεῖον] ein *Wunderzeichen*, um sich nach Art der Propheten zu legitimiren. Sie sahen also J. Verfahren nicht als ein gewöhnliches zelotisches an, wofür es keine solche Legitimation bedurft hätte. δεικνύεις ἡμῖν] *lässest du uns sehen*, 10, 32. ὅτι ταῦτα ποιεῖς] *desswegen* (in Beziehung darauf) *dass* (9, 17. Matth. 16, 8.), nicht: *da ja* (*Thol.*). — V. 19. ALMVX v. Minuscc. *Orig. Lachm.* lassen den Art. vor Ἰησοῦς weg. Darüber findet ein grosses Schwanken Statt, vgl. V. 22. 1, 49. 3, 22. 4, 17. 21. 26. 34. 48. 50. 53. 54., dagg. 2, 24. 3, 3. 5. 10. 4, 1 f. 13. 44. 47. λύσατε κτλ.] Dass diese Rede, gegen die Deutung des Evang. V. 21., welche die Alten, *Kuin. Thol. Hildebrand* in *Hüffels* Zeitschr. II, 1. *Kling* in theol. St. u. Kr. 1836. S. 127 ff. *Mey.* u. A. als den urspr. Sinn ansehen, sich auf den Tempel, und zwar als den Sitz und das Schema des jüd. Gottesdienstes, und somit auf diesen selbst beziehe (*Herder* von Gottes Sohn etc. *Henke* in *Pott* et *Ruperti* Sylloge commentt. I. 8 sqq. *Gurlitt* expl. ev. Joa. 2, 13—3, 13. p. 7. *Paul. Lck. Blk.* theol. St. u. Kr. 1833. S. 442 ff.), erhellet 1) aus der Antwort der Juden V. 20., 2) aus der darauf gegründeten Anklage (Matth. 26, 61. Mark. 14, 58.), 3) aus dem Orte, wo J. sprach, und der in der Tempelreinigung liegenden Veranlassung. Die Beziehung auf J. Leib hätte durch eine zeigende Gebärde angedeutet werden müssen, welche schwerlich Statt gefunden hat, da die Jünger erst durch die Auferstehung J. darauf geführt worden zu seyn scheinen; und auch so wäre die Allegorie ohne hinzugefügte Bestimmung (vgl. V. 21. 1 Cor. 6, 19. 2 Cor. 6, 16.) hart, und der Gedanke unpassend gewesen, indem J. sich nicht selbst auferweckt hat (s. Anm. z. 10, 18.) und, wenn diess auch der Fall gewesen wäre, darin keine Legitimation der Tempelreinigung lag. Gegen diese Erkl. muss man nicht (mit *Storr* in *Flatt's* Mag. IV.) einwenden, dass das Obj. im zweiten Satze anders gewendet und da in einem höhern Sinne genommen ist (vgl. Mark. 14, 58.: ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον, κ. — — — ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω): das Gleiche geschieht Matth. 10, 39. (*Blk.*), auch ist der jüd. und christl. Gottesdienst der Substanz nach einer. Der Imper. λύσατε (= καταλύσατε Mark. 14, 58., vgl. *Kypk. Wetst.*) ist nicht auffordernd (*Henke, Olsh.* vgl. 7, 52. Luk. 10, 28.), auch nicht einmal vorwerfend („Fahrt nur so fort den Tempel zu entweihen bis zur völligen Zerstörung seines Dienstes" *Lck.*), sondern hypothetisch (Matth. 12, 33.), viell. mit Anspielung an die neuerlich geschehene (theilweise) Abbrechung des Tempels durch Herodes: so dass der Gedanke nicht ist: *wenn* dieser Gottesdienst durch eure Entweihung untergeht, so *werde* ich einen neuen errichten (welcher Gedanke nicht einmal richtig ist, denn auch ohne die Missbräuche der Priester und Pharisäer hätte J. doch einen neuen Gottesdienst gebracht, vgl. 4, 21., und wobei das ἐν τρισὶν ἡμέραις überflüssig ist); sondern: gesetzt, ihr brächet diesen Tempel ab, so *habe ich*

die Macht ihn bald wieder aufzurichten. (Die Anklage Matth. 26, 61. war desswegen falsch, weil sie J. die Absicht diesen Tempel abzubrechen beilegte.) J. will, die Zeichenforderung ablehnend, unmittelbar (wie Luk. 11, 30. Matth. 16, 4.) sich *durch sich selbst* legitimiren, indem er sein Verfahren als *Reformator* dadurch rechtfertigt, dass er sich die Macht als *Stifter* beilegt. Aehnl. Matth. 12, 8. Dass *ἐν τρισὶν ἡμέραις* ein sprichwörtlicher Ausdruck sei, ist durch Hos. 6, 2. Luk. 13, 32. nicht genug bewiesen (denn dort findet der bekannte Parallelismus מִיֹּמָיִם [nicht מִיָּמִים, wie *Thol.* referirt] = בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי Statt, vgl. Spr. 31. 15. 18. 21. 29. Jes. Sir. 23, 16. 26. 28., obschon in solchem Falle immer das letzte Glied als eig. aussagend gilt): daher *Olsh. Kern* (Hauptthatsachen etc. S. 128.) in diesen WW. eine von J. beabsichtigte Anspielung auf seine Auferstehung finden; indess ist diese Schwierigkeit keinesweges entscheidend, und der Vorgang jener Stelle des Hos. in Verbindung mit der Bedeutsamkeit der Zahl drei macht den sprichwörtlichen Gebrauch wenigstens wahrsch. (vgl. Matth. 13, 33. Luk. 11, 5. 13, 7. AG. 5, 7. 9, 9. 17, 2. 20, 3. 25, 1. 28, 7. 11. 12.). — V. 20. *τεσσαράκοντα – οὗτος*] Es ist vom herodian. Tempel die Rede, an welchem vom 18. Reg.-J. des Herod. (*Joseph.* Antt. XV, 11. 1.) oder nach anderer Rechnung vom 15. (*Joseph.* B. J. I, 21. 1.) bis unter Herodes Agrippa II. und den Procurator Albinus (*Joseph.* Antt. XX, 9. 7.) vom J. 17 v. Chr. bis z. J. 64 n. Chr. gebaut wurde. Rechnet man nun zu den 17 J. v. Chr. dessen Alter von ungef. 30 J. hinzu, so erhält man 46 J. *οἰκοδομήθη* braucht nicht nothwendig vom vollendeten Baue verstanden zu werden; auch konnte damals gerade ein Stillstand Statt finden. — V. 21. *τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος*] Gen. apposit. Röm. 4, 11. *Win.* §. 48. 2. — V. 22. Das *οὖν* macht das *ἐμνήσθησαν κ. ἐπίστευσαν* zur Folge der geschichtl. Anmerkung V. 21.; jedoch ist es wahrsch., dass die Jünger, weil sie vor J. Auferstehung nicht an das Wort dachten, es auch nicht davon verstanden. *αὐτοῖς* fehlt in AFHLMSVX 1. v. a. Minusec. Vulg. al. *Orig.* al. b. *Lachm. Griesb. Scho.* *τῇ γραφῇ*] dem A. T., näml. in den typologisch gedeuteten Stellen von J. Auferstehung, besonders Ps. 16, 10., vgl. 20, 9. Luk. 24, 26. *τῷ λόγῳ ᾧ κτλ.*] bekannte Attraction, *Win.* §. 24. 1.

Da unser Evang. und die Synoptt. wahrsch. dasselbe Factum erzählen (s. z. Matth. 21, 12.), so fragt sich, auf welcher Seite die Wahrheit und auf welcher der Irrthum sei. Bei der Schicklichkeit, dass J. mit dieser entscheidenden Handlung eher seine Wirksamkeit beschlossen als begonnen habe (freilich b. Joh. spart er seine öffentliche Erklärung der Messias zu seyn nicht so auf, wie bei den Synoptt., und auch bei diesen nicht constant, vgl. Matth. 5, 17.), und bei der spätern Abfassung unsres Ev. könnte man einen Gedächtnissfehler des Joh. wohl annehmen. Aber da bei ihm die Reden J. V. 16. u. 19. das Gepräge der Glaubwürdigkeit tragen, während erstere bei den Synoptt. entstellt, und die zweite gar nicht vorkommt; und da der synopt. Bericht mit dem

offenbaren Irrthum, dass J. während seiner Wirksamkeit bloss Ein Passah besucht habe (s. Einl.) zusammenhängt: so dürfen und müssen wir das Richtige auf Seiten des Joh. finden.

II. 2, 23—25. *J. findet in Jerus. Glauben.* — V. 23. ἐν Ἱεροσολύμοις] *Griesb. Scho. Lachm.* fügen nach den besten Z. τοῖς ein, wie der gew. T. 5, 2. 10, 22. vgl. 11, 18., dagg. ἐν Ἱεροσ. 4, 20 f. 45. vgl. 1, 19., und beständig εἰς Ἱεροσ. — ἐν τῷ π., ἐν τῇ ἑορτῇ] Erkl. vom griech. Standpunkte aus, vgl. 6, 4. ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ] vgl. 1, 12. θεωροῦντες -- ἐποίει] gibt den (nicht hinlänglichen) Grund des Glaubens an: sie hätten der Wahrheit seiner Lehre glauben sollen (*Euthym.*).— V. 24. αὐτὸς δὲ ὁ Ἰησοῦς] im Gegensatz zu den πολλοῖς. — οὐκ -- αὐτοῖς] *vertrauete sich ihnen nicht an*, Wortspiel. Worin bestand diese Vorsicht? Nach *Chrys. Theoph. Beng. Kuin.* hielt er gegen sie mit seiner Lehre zurück; aber dann hätte er sie ja vom wahren Glauben zurückgehalten, auch handelt er nicht so gegen Nikodemus: besser: er hielt sie noch nicht für wahre Jünger (*Euthym.*), glaubte sich noch nicht mit ihnen am Ziele. Davon lag der Grund in seiner Menschenkenntniss: διὰ τὸ γινώσκειν πάντας] Die LA. πάντα (EGH Minuscc.) ist nicht genug bezeugt und verallgemeinert den Gedanken zu sehr, da doch nach dem Folg. nur von Menschenkenntniss die Rede ist, und auch nur in menschlicher, obschon einzig vollkommner Weise (*Lck.*). — V. 25. J. Menschenkenntniss war eine innerliche, das Innere, die Gesinnung (τί ἦν ἐν τ. ἀνθρ.), sonst (1, 49. 4, 17 f.) auch äussere zufällige Erlebnisse erkennende, und dabei nicht auf äussern Zeugnissen beruhende. χρείαν εἶχεν ἵνα] Constr. wie ἄξιος ἵνα 1, 27., vgl. 16, 30. 1 Joh. 2, 27. περὶ τοῦ ἀνθρώπου - ἐν τῷ ἀνθρ.] Der Art. bezeichnet den bestimmten Menschen, mit dem J. gerade zu thun hatte. αὐτὸς γὰρ] im Gegensatz zu dem ἵνα τις μαρτυρήσῃ.

III. 3, 1—21. *Wie J. einen Wundergläubigen (Nikodemus) zum Höhern hinführt.* Nicht ein Beleg des αὐτὸς - ἐν τῷ ἀνθρώπῳ (*Lck.*), sondern der ganzen Bemerkung 2, 23 ff., oder noch richtiger: diese Bemerkung leitet die durch J. Erkll. über das Reich Gottes u. s. w. so wichtige Unterredung mit Nikodemus ein. Vgl. über dieses Stück *Knpp.* Script. var. argum. I. 183 sqq. *Koppe* in *Pott* syll. IV. 31 sqq. *Gurlitt* explic. c. 2, 13 — 3, 13. Ev. Joan. Hamb. 1805. *Scholl* in *Klaibers* Stud. V. 1. *Fabricius* Chr. c. Nicod. colloqu. Gott. 1825.

Dieses Gespräch mit Nikod. hat ausser der *Einleitung* (V. 1. 2.) zwei Theile: 1) *das eig. Gespräch*, betreffend die Wiedergeburt (V. 2 — 10.); 2) die *Schlussrede* J., welche in eine Betrachtung des Evang. übergeht (V. 11 — 21.).

V. 1 — 2. *Einleitung.* — V. 1. Νικόδημος] ein bekannter griech. Name (s. *Wetst.*), der aber auch unter den Juden üblich seyn konnte. Die Person unsres N., der noch 7, 50. 19, 39. vorkommt, haben *Lightf. Alting, Wetst.* in dem נַקְדִּימוֹן des Talmud (Taanith f. 20. c. 1. Gittin f. 56. c. 1.), welcher eig. Bonai

geheissen (ein B. wird unter J. Schüler gerechnet Sanhedr. f. 43. c. 1. b. *Schöttg.* d. Mess. p. 703.), nachweisen wollen; aber er soll bei der Zerstörung Jerus.'s gelebt haben. Bei *Joseph.* B. J. II, 17. 10. kommt nicht ein Gorion, Sohn des Nikodemus (*Paul.*), sondern Sohn des Nikomedes vor. *ἄρχων τῶν Ἰουδαίων*] Beisitzer des Synedriums (7, 50. Luk. 23, 13.) und zugleich ein *νομοδιδάσκαλος* (V. 10.). — V. 2. *οὗτος -- νυκτός*] aus Furcht vor den Juden (12, 42.). Wahrsch. sprach er J. ohne Zeugen, so dass kein Apostel zugegen war. Lies mit *Griesb. Scho. Lachm.* nach den best. Z. *πρὸς αὐτόν*, st. *πρ. τ. Ἰησοῦν*.

V. 2 — 10. *Gespräch von der zum Eintritte ins Reich Gottes unumgänglich nothwendigen Wiedergeburt.* — V. 2. *οἴδαμεν*] ist auf mehrere Gleichgesinnte, z. B. Joseph von Arimathia, zu beziehen. *ὅτι -- διδάσκαλος*] *dass du als Lehrer von Gott gekommen bist.* Die Constr. ist wie sonst bei Passivis (Röm. 1, 4. 7, 13. 1 Petr. 2, 5.) und *ἐλήλυθας* = *ἀπεσταλμένος εἶ.* Dass der Glaube des N. erheuchelt gewesen sei (*Kopp.*), ist ganz gegen den Sinn des Evang. (vgl. 2, 23.). *ἐὰν μὴ -- αὐτοῦ*] *εἶναι μετά τινος jemand beistehen*, mit, für jemand handeln. Das ist eben der Begriff eines *σημεῖον*, dass es eine von Gott (vermöge des Gebetes nach 9, 31.) mitgetheilte Kraft offenbart. — V. 3. Die in der Manier des Joh. etwas abrupte Antwort J. ist doch dadurch motivirt, dass er den N. vom blossen Wunderglauben zu einem die Gesinnung umwandelnden Glauben hinführen will, und daher die wahre *μετάνοια*, die Wiedergeburt, verlangt (ähnl. Matth. 7, 21.). Eine Auslassung, etwa einer Frage des N. über das Reich Gottes, dergleichen fast alle Ausll. annehmen, ist nach der Art, wie J. bei den Synoptt. zu antworten pflegt, unwahrsch. *Lightf.*'s von *Lck.* gebilligte Verbindung: Videris tibi videre aliquod signum apparentis jam regni coelorum in hisce miraculis, quae ego edo: Amen dico tibi: nemo potest videre regnum Dei, sicut oportet, si non fuerit natus *ἄνωθεν* — ist zu gesucht, und das *ἰδεῖν* wird zu sehr gepresst, wenn es anders als *εἰσελθεῖν* V. 5. genommen wird. Auch ist es falsch, dass J. Antwort gegen die Absicht des N. ihn zu der Erklärung zu veranlassen, dass er der Gründer der neuen Theokratie sei, welche die Kinder Abrahams erwarteten, und gegen den Particularismus der Abrahamiden gerichtet sei (*Mey.*). *γεννηθῆναι ἄνωθεν* ist nach der gew. Erkl. = *γ. δεύτερον* (V. 4. vgl. Gal. 4, 9.: *πάλιν ἄνωθεν*), *ἀναγεννηθῆναι* 1 Petr. 1, 3. 23., *παλιγγενεσία* Tit. 3, 5., *καινὴ κτίσις* Gal. 6, 15., *καινὸς ἄνθρωπος* Col. 3, 9., *ἀνακαίνωσις τοῦ νοός* Röm. 12, 2., vgl. Jevamoth f. 62. 1.: qui proselytus factus est, est sicut parvulus neonatus, כְּקָטוֹן נוֹלָד; *Senec.* ep. VI.: non emendari tantum, sed transfigurari — tiefere Bezeichnung des Begriffs *μετανοεῖν*. Besser aber nimmt man es mit *Orig. Cyrill. Theoph. Erasm. Lck. Mey.* für *γ. οὐρανόθεν, ἐκ θεοῦ*, weil *ἄνωθεν* niemals *wieder*, sondern nur *von vorne* heisst, und b. Joh. immer in obiger Bedeutung vorkommt, V. 31. 19, 11., und weil er nicht den Begriff der Wiedergeburt, sondern bloss den der Geburt aus Gott kennt, 1, 13.

1 Joh. 2, 29. 3, 9. 4, 7. 5, 1. 4. 18., der allerdings der Sache nach mit jenem zusammenfällt. ἰδεῖν] *erfahren*, *Theil nehmen* = εἰσελθεῖν (vgl. Luk. 2, 26. AG. 2, 27. 1 Petr. 3, 10.). τὴν βασιλ. τ. θεοῦ] vgl. Matth. 3, 2., h. Joh. nur h. u. V. 5. — V. 4. Nikodemus fragt nicht, wie es komme, dass ein Jude wie ein Proselyt von neuem geboren werden müsse (*Knpp.*); auch nicht: „wenn denn doch eine Wiederholung der leiblichen Geburt als etwas Unmögliches nicht gemeint seyn könne, was denn sonst" (*Lck. Thol.*); sondern er hängt sich an das γεννηθῆναι, versteht es nicht von einer von Gott zu wirkenden leiblichen Geburt aus Abrahams Samen (*Mey.*), sondern von leiblicher Geburt schlechthin, und fragt, wie diese möglich sei (*Str.*). (Mit dem Zusatz γέρων ὤν bezieht er die Forderung J. auf sich und seines Gleichen.) Eine solche, zumal so hartnäckige (V. 9.) Unwissenheit aber ist an einem israelit. Gelehrten auffallend (vgl. V. 10.), ja unwahrsch.; und da sie einem durchgehenden Typus der johann. Wechselreden entspricht (s. Einl.), so darf sie wohl auf Rechnung der Darstellung des Evang. gesetzt werden. — V. 5. J. erklärt γεννηθῆναι ἄνωθεν durch γ. ἐξ ὕδατος κ. πνεύματος] Die Präp. ἐκ bezeichnet h. schwerlich das Hervorbringende (*Lck.*), sondern das Element; vgl. 1, 13. Der Art. fehlt vor πνεύματος, schon weil ὕδατος keinen verträgt (1, 26. 33.) und weil h. nicht so bestimmt gesprochen wird, wie V. 6. 8. (*Lck.*). ὕδωρ ist einfach die Taufe, als das von Joh. u. J. (V. 22. 4, 2.) vollzogene Symbol der Reinigung (καθαρισμός V. 25.) von Sünden und der Einweihung zum Reiche Gottes, auf welches h. wie 1 Joh. 5, 7 f. Mark. 16, 16. ein grosses Gewicht gelegt wird, aber nur in sofern es ein thatkräftiges Symbol war und den ersten Schritt ins Reich Gottes bezeichnete (λουτρὸν παλιγγενεσίας Tit. 3, 5.). Vgl. *Knpp. Schulth.* in *Win.* exeg. St. I. 139 f. Falsch denken *Euthym. Bez. Herd.* bloss an die Proselyten- u. johann. Taufe. Viele Ausll., besonders die der reformirten Kirche, künsteln h., weil ihnen die Taufe nicht bedeutend genug vorkam: *Calv.* versteht darunter: spiritum qui nos repurgat et qui virtute sua in nos diffusa, vigorem inspirat coelestis vitae; *Grot.:* spiritum aquae instar emundantem; *Zwingli:* cognitionem, claritatem, lucem coelestem; *Coccej.:* gratiam Dei, sordes et vitia abluentem; *Lmp.:* obedientiam Christi; *Marck.:* doctrinam Christi; *Thol.* bezieht es bloss auf die Idee der Taufe; *Lck.:* „J. verweist N. nicht auf die Taufe als solche, weder auf die johann. noch christl.; nur anspielend auf die symbol. Bedeutung des Wassers in der Taufe, verpflichtet er ihn zu dem wesentlichen Inhalte aller Taufe zum Reiche Gottes"; *Olsh.:* „die Ideen der Geburt und Schöpfung sind nahe verwandt; wie nun in der Schöpfung das Wasser als das Gebildete (?), der Geist als das Bildende erscheint, so ist auch in dem γενν. ἐξ ὕδατος κ. πν. der Geist das schöpferische Princip der Wiedergeburt, das Wasser das weibliche Princip derselben, das in lauterer Busse gereinigte Element der Seele, welche gleichsam die Mutter des neuen Menschen ist" (!!). — Was Joh. 1, 26. 31. 33. Matth. 3, 11. u. Parall.

aus einander gehalten ist: die äussere Reinigung durch Wasser und die innere, lebendige Reinigung durch den Geist, wird h. verbunden: letztere (= ἐκ θεοῦ 1, 13.), welche allein den wahren Begriff der Wiedergeburt ausmacht, wird V. 6. allein genannt. Nach Ps. 51, 12. Ezech. 18, 31. 36, 26 f. Joel 3, 1. musste diese Idee dem N. bekannt seyn. — V. 6. enthält den Beweis der Nothwendigkeit der Wiedergeburt (daher man auch mit *Euthym.* γάρ ergänzen kann) in zwei allgemeinen (das Neutr. dient, obwohl Personen gemeint sind, der Allgemeinheit, *Win.* §. 27. 4.), antithetisch-parallelen Sätzen, deren Subj. und Präd. dasselbe, einmal der Entstehung (τ. γεγεν.), zweitens dem Wesen nach (σάρξ, πνεῦμα), bezeichnen; dieses Wesen aber ist durch Emphase sittlich zu bestimmen, σάρξ als schwach, fehlbar, sündhaft, vom Göttlichen abgewandt (Matth. 26, 41. 1 Joh. 2, 16. Röm. 8, 5 – 7. Gal. 5, 17 ff.), πνεῦμα als heilig und göttlich; und die allgemeinen Sätze muss man dadurch in die gehörige Beweisstellung bringen, dass man als Hülfssätze hinzudenkt: das Fleischliche, Sündhafte aber ist unfähig zum Reiche Gottes (1 Cor. 15, 50.), und nur das Geistige, Göttliche ist desselben fähig (Röm. 8, 14.). Indem die fleischliche Geburt als nur Fleisch, Schwachheit, Irrthum, Sünde bedingend bezeichnet wird, wird dem jüd. Abstammungs-Stolze (8, 33. 41. Matth. 3, 9.) widersprochen, tiefer gefasst aber, jeder Lebensrichtung, die durch Naturnothwendigkeit und äussere Verhältnisse bestimmt ist (Col. 3, 11.), wogg. mit der geistigen Geburt die Bestimmung durch Freiheit gefordert und dieses V. 7 f. etwas näher angedeutet wird. — V. 7. μὴ θαυμάσῃς κτλ.] braucht nicht auf eine neue Aeusserung oder Miene der Verwunderung des N. bezogen zu werden (*Lck. Thol.*), sondern kann sich auf seine Frage V. 4. beziehen, so wie J. in Anführung dessen, was die Verwunderung erregt, sich offenbar auf V. 3., nicht auf V. 5., bezieht. Dieselbe Formel 5, 28. — V. 8. Eine Vergleichung, natürlich herbeigeführt durch die Doppelbedeutung von πνεῦμα, *Wind* (Pred. 11, 5.: οὐκ ἔστι γινώσκων, τίς ἡ ὁδὸς τοῦ πνεύματος; fälschl. nehmen es *Orig. Aug. Beng.* auch das erste Mal vom heil. Geiste) und *Geist*, deren erstes Glied (τὸ πνεῦμα -- ὑπάγει) unabhängig hingestellt, und das zweite ungenau angegeben ist: es müsste st. οὕτως ἐστὶ πᾶς ὁ γεγεν. κτλ. heissen: also ist die Wirkung des *Geistes* bei der Wiedergeburt. Das Gleichniss lehrt 1) die Freiheit (ὅπου θέλει πνεῖ), 2) die Fühlbarkeit (καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις), 3) die Unsichtbarkeit der Geistes-Wirkung (οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται κτλ.). Letzterer Vergleichungspunkt in Beziehung auf göttliche Wirkung auch Pred. 5, 11. *Xenoph.* Mem. IV, 3. 14. ποῦ] im N. T. st. ποῖ, *wohin*. — V. 9 f. Die Frage des N. betrifft allerdings das Wie, nicht die Nothwendigkeit und somit Möglichkeit der Geburt aus dem Geiste (*Lck.*); auch thut er sie nicht aus Gefühl des Mangels an Kraft (*Thol.*), noch aus Hochmuth und Unglauben (*Olsh.*, wogg. *Euthym.*), sondern rein aus Unwissenheit, wie J. ausdrücklich sagt: σὺ εἶ -- κ. ταῦτα οὐ γινώσκεις; Vgl. V. 4. ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραήλ] *der Lehrer*

Israels, gleichsam κατ᾿ ἐξοχήν, wie Melanchthon doctor Germaniae hiess; *Erasm. Lck.: ille doctor cujus tam celebris est opinio.*

V. 11—21. *J. Schlussrede aus dem höhern Gebiete seiner Lehre.* V. 11—15. Den Versuch den N. zum Verständnisse zu bringen aufgebend, sucht J. dadurch auf ihn Eindruck zu machen, dass *er ihn der Gewissheit seiner Lehre versichert, welche freilich er und seines Gleichen nicht annähmen* (die Anrede wendet sich V. 11. 12. an Mehrere), *und dass er auf noch höhere Enthüllungen*, die er in Wort und That zu geben habe, *namentlich seinen Versöhnungstod, wofür er aber noch weniger Glauben finden werde, hinweist.* (*Str.* I. 642. 1. A. 706. 3. A. findet hierin eine unpädagogische, desultorische Manier, welche sich nicht zu dem Verfahren J. schicke, wie es bei den Synoptt. vorkomme, Matth. 13, 10 ff. 36 ff. 15, 16 ff. 16, 8 ff. Aehnl. ist zwar Matth. 19, 21. 20, 22 f., aber darin verschieden, dass da J. durch die Entgegenstellung einer höhern Forderung der Selbstüberschätzung und Anmassung begegnet.) — V. 11. Die Plurr. οἴδαμεν u. s. w. als Majestäts-Plurr. zu nehmen, ist zwar dem Zusammenhange mit V. 12. gemäss, aber gegen den constanten Gebrauch J. (vgl. jedoch Matth. 3, 15.); gleichwohl kann J. nicht von sich und Gott (*Euthym.*) oder von sich und dem Geiste (*Beng.*), auch nicht von sich und den Propheten reden (*Bez. Thol.*), weil diese Beziehungen unschicklich und durch nichts begründet sind; wahrscheinlicher ist die auf Joh. d. T. (*Knpp.*), weil dieser wenigstens die Wiedergeburt aus Wasser gefordert, und auf die aus dem Geiste hingewiesen, mit J. also gemeinschaftliche Sache gemacht hatte. Allein diese Beziehung tritt doch zu wenig heraus, auch verträgt sie sich kaum mit V. 32., wo J. im Gegensatz mit dem Täufer das Sehen und Hören beigelegt wird, und überhaupt mit der einzigen Würde desselben; eben so wenig der generische Sinn des Plur.: Lehrer wie ich bin (*Mey.*): und so müssen wir doch einen rhetor. Plur. annehmen (*Lck.*). οἴδαμεν bezeichnet die Gewissheit, ἑωράκαμεν die Unmittelbarkeit der Erkenntniss (vgl. V. 32., wo auch ἀκούειν so gebraucht ist), weil das Sehen und Hören die Quelle der unmittelbaren Erkenntniss im äussern Erfahrungsgebiete, und so schickliches Bild der innerlichen, gleichsam anschaulichen Unmittelbarkeit ist. Dieses geistige Sehen und Hören bezieht sich aber auf Gott (8, 38. 26. 40.). λαλεῖν und μαρτυρεῖν ist nicht gleich (*Knpp.*), sondern letzteres bezeichnet die Aussage der Selbsterfahrung. τὴν μαρτ. λαμβάνειν, *das Zeugniss annehmen* (V. 32 f. 1 Joh. 5, 9.), vgl. τὸν λόγον λαμβ. Matth. 13, 20.: dass es auch vom Aufnehmen des Wesens zu verstehen sei (*Olsh.*), ist h. sinnlos; anders 1, 11. 5, 43. — V. 12. εἰ — ὑμῖν] Das Wirkliche wird mit εἰ hypothetisch ausgedrückt wie oft, 7, 23. 13, 17. Matth. 6, 30. τὰ ἐπίγεια] bezeichnet sicherlich nicht das Gleichniss V. 8. (*Bez.*), noch auch die Vergleichung der geistigen Geburt mit der leiblichen (*Grot.*), sondern die Wiedergeburt (V. 3. 5—8.), aber nicht als etwas Verwerfliches im sittlichen Sinne wie τὰ ἐπίγεια Phil. 3, 19., τὰ ἐπὶ τῆς γῆς Col. 3, 2., sondern als etwas, das

auf der Erde, mit den Menschen vorgeht, vgl. 1 Cor. 15, 40. Phil. 2, 10. (*Orig. Chrys. Euthym. Knpp. Thol. Olsh. Mey.*), wogg. nicht einzuwenden ist, dass die ἐπουράνια, wenigstens das V. 14 ff. Angegebene, auch auf der Erde vorgehen (*Lck.*), denn bei Letzterem, was im göttlichen Handeln in der Geschichte begründet ist (V. 16.), verhält sich der Mensch empfänglich-gläubig, bei Ersterem aber, wo zwar der Geist Gottes, aber als inneres Princip, wirksam ist, verhält er sich empfänglich-thätig; noch weniger, dass der Sprachgebrauch entgegenstehe, vgl. Weish. 9, 16 f. *μόλις εἰκάζομεν τὰ ἐπὶ γῆς — — τὰ δὲ ἐν οὐρανοῖς τίς ἐξιχνίασε; βουλὴν δέ σου τίς ἔγνω; κτλ.* *Senec.* praef. ad libr. I. Nat. Quaestionum: Altera pars Philosophiae [quae spectat ad homines, s. Ethica] docet quid in terris agendum sit: altera [ad deos spectans, s. Physica] quid agatur in coelo (*Knpp.*). Der Erkl., dass τὰ ἐπίγ. das Leichtfassliche, Leichtglaubliche, τὰ ἐπουρ. das dem Glauben, der Erkenntniss schwer zu Erreichende sei (*Lck.*), steht entgegen, dass ja N. auch jenes nicht begreift, dass V. 13. offenbar die örtliche Vorstellung Statt findet und der angezogene Sprachgebrauch nicht vorhanden ist; jedoch schliesst sich die Vorstellung τὰ μυστήρια an obigen Begriff an, obschon nicht dem Wortsinne nach. — V. 13. Sinn: Und ich bin es allein, der die himmlischen Rathschlüsse zu enthüllen vermag, = 1, 18. Mit diesem V. ist ein Blick in das ganze Gebiet der ἐπουράνια, der von J. gegebenen Enthüllungen über Gott und göttliche Dinge, eröffnet. καί] einfach anschliessendes *und:* (*Wenn ich euch das Himmlische sage — — — — und* [ich vermag es zu sagen, denn] *niemand ist in den Himmel gestiegen* etc.); nicht geradezu: *denn* (*Wlf.*); nicht: *at, und doch* (*Knpp. Olsh. Mey.*); nicht: καίτοιγε nach 3, 32. 8, 54. (?) 17, 25. (*Thol.* früher). οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τ. οὐρανόν] ist nicht auf die Himmelfahrt J. zu beziehen (*Calov. Wlf.* u. a. Aelt.), auch nicht auf J. vorfleischliches Seyn bei Gott (*Knpp.*), sondern im metaphorischen Sinne zu nehmen vom Erkennen (gleichsam Herabholen) dessen, was im Himmel ist, wie 5 Mos. 30, 11 ff.: „Diess Gebot — — ist nicht unbegreiflich für dich, noch ist es fern; nicht im Himmel ist es, dass du sagen müsstest: Wer steigt für uns in den Himmel, und holet es uns, und verkündigt es uns? Und nicht jenseit des Meeres ist es, dass du sagen müsstest: Wer fährt für uns über das Meer und holt es uns und verkündigt es uns" (vgl. Bar. 3, 29 f. Röm. 10, 6.); Spr. 30, 4.: „Wer steigt zum Himmel hinauf und herab?" d. i. wer hat die göttliche Weisheit (vgl. דַּעַת קְדֹשִׁים V. 3.) enthüllt? (*Theoph. Euthym.* — welche jedoch an einen Gegensatz gegen die Propheten denken: N., der J. einen von Gott gekommenen Lehrer genannt V. 2., solle nicht denken, er sei wie einer der Propheten, von denen keiner in den Himmel gestiegen — *Bez. Grot. Kuin. Lck. Mey.*). Metaphorisch ist auch nach der einen Seite hin, wegen des Zusammenhangs mit ἀναβέβηκε (*F. Socin. Lck.*), ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, nach der andern Seite hin aber, in Beziehung auf den Glaubenssatz von J. übernatürlichem Ursprunge (1, 14.), bezeichnet es die bleibende

(reale) Offenbarung Gottes in Christo, während das ἀναβαίνειν bloss den idealen Verkehr des erkennenden Geistes mit Gott ausdrückt. Zum Ablenken von der materialistisch-realen Auffassung des καταβ. dient das hinzugefügte ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ] = ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός (1, 18.), nicht = ὃς ἦν ἐν τ. οὐρ. (*Erasm.*). ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.] Die Alten (*Theoph. Euthym.*) müssen nach ihrer dogmatisirenden Auffassung sagen: J. bezeichne sich h. seiner ganzen Person nach als Menschensohn, und nach seiner Menschheit sei er auf der Erde, nach seiner Gottheit aber bei Gott. Richtiger: der Evang. braucht h. υἱὸς τ. ἀνθρ. in Beziehung auf die Menschwerdung, auf das Eintreten des Göttlichen ins Menschliche (vgl. Anm. z. 5, 27. Matth. 8, 20.).

V. 14 f. Die Andeutung über die ἐπουράνια geht von den idealen (theoretischen) Enthüllungen des Göttlichen durch Chr. (V. 13.) weiter zu dem ins realgeschichtliche (praktische) Lebensgebiet gehörigen Hauptmysterium der christl. Heilslehre, dem Versöhnungstode J., fort. Zu bestimmt setzen *Mey. Jacobi* in theol. St. u. Kr. 1835. 9. das Band des Zusammenhangs in die Beziehung auf den geforderten oder vermissten Glauben. *Mey.*: „Und — um so mehr schenket ihm Glauben etc.“ *Jac.*: „Der Glaube wird aber erst dann entstehen, wenn meine ὕψωσις wird eingetreten seyn“ etc. Halb richtig *Scholl* in *Klaib.'s* Stud. V. 1.: „Die himmlischen Dinge ist Niemand im Stande euch mitzutheilen ausser mir; aber nicht bloss diess ist mein Beruf, ich soll auch die Menschen *beseligen*; aber um diess zu können, um mein Werk zu vollenden, muss ich zum Himmel zurückkehren“ — ähnl. *Olsh.*: „Wisset aber, dass nicht bloss das *Wort* des Menschensohnes dem Glauben anheim gegeben wird, sondern seine ganze *Erscheinung* und vorzugsweise seine tiefste Erniedrigung.“ Die Gegensätze *Erleuchten* und *Beseligen*, *Wort* und *Erscheinung* liegen nicht in der Stelle (*Lck.*); aber so viel ist richtig, dass V. 13. ins theoretische, V. 14 f. ins praktische Gebiet gehört. — J. vergleicht mit der von Mose aufgerichteten ehernen Schlange 4 Mos. 21, 8 f. seinen Tod. In die Vergleichung geht nicht die Schlange selbst ein, etwa als Bild der Sünde, dem zum Sünder gemachten, stellvertretend büssenden Menschensohne gegenüber (*Olsh. Jac.*), sondern bloss das Aufrichten derselben; und der Vergleichung dient das in beiden Gliedern vorkommende Wort ὑψοῦν, das sich nicht in der verglichenen alttest. Erzählung, wohl aber sonst von J. Kreuzestode (12, 32.), entsprechend dem chald. זְקַף, *aufrichten*, *aufhängen* (Esr. 6, 11.), im Syr. *kreuzigen*, doppelsinnig mit Anspielung an die verherrlichenden Folgen des Kreuzestodes gebraucht findet, so dass die Wahl desselben als absichtlich erscheint. (Die Erkl. von ὑψωθῆναι geradezu durch *erhöhet*, *verherrlicht werden*, *Paul.* ist unstatthaft.) In der Sache selbst liegen folgg. Vergleichungspunkte: 1) die Erhöhung der Schlange an der Stange und J. am Kreuze: (diese äussere Form des Kreuzestodes war in der That nicht bedeutungslos, indem sie von Seiten J. das ruhige Bewusstseyn, mit dem er starb, von Seiten der Gläubigen die ruhige

Contemplation bedingte, Christl. Sittenl. I. 182.); 2) die Schlange an der Stange und Christus am Kreuze waren beide Gegenstände des (vertrauenden) Hinblickens für die der Heilung und des Heils Bedürftigen; 3) dieses Hinblicken brachte Heilung und Heil. Weish. 16, 6. heisst die Schlange ein *σύμβολον σωτηρίας*. Der Zweck des Todes J. ist angegeben in den Worten: *ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν — μὴ ἀπόληται, ἀλλ'*, fehlt in BL u. a. alex. Z. — *ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον*] Das *Verlorengehen* ist Wirkung der Sünde (Matth. 7, 14.): indem nun diese durch den Tod J. als sittliche That in ihrer Macht gebrochen und durch dessen versöhnende Wirkung in ihren Folgen aufgehoben wird, wird das *ewige* (wahre, selige) *Leben* gewonnen. In *πᾶς ὁ πιστεύων* liegt das Universalistische des Christenthums. Die Nothwendigkeit des Kreuzestodes J. (*δεῖ*) liegt im göttlichen Rathschlusse und in alttest. Stellen (Luk. 22, 22. 24, 25—27.), zu welchen nach typischer Deutung h. auch die vorliegende gezogen wird. Diese Deutung ist wohl im Geschmacke des Evang. (19, 36.), wie des B. d. Weish. u. Philo's (Leg. allegor. III. (II.) p. 101. de Agric. p. 202.), ob aber J.? sowie sich auch zweifeln lässt, dass es seiner Lehrweisheit gemäss gewesen dem N. eine so dunkle Mittheilung über seinen Tod zu machen, da die Jünger nicht einmal eine klarere verstanden (Luk. 9, 45. Mark. 9, 32.). Freilich ist die Andeutung 6, 51 ff. nicht weniger räthselhaft, und J. liebt b. Joh. Paradoxen. Dass der Evang. in seinem Berichte von diesem Gespräche sich nicht der strengen Gegenständlichkeit (Objectivität) beflissen, erhellet aus V. 16 ff., welche nach *Erasm.* Vorgange die meisten neuern Ausll. (*Rosenm. Kuin. Paul. Lck. Olsh.* jetzt auch *Thol.*, aber nicht *Knpp. Mey.*) dem Evang. zuschreiben, hauptsächlich wegen des sonst nie in Reden J. vorkommenden *μονογενής* V. 16. 18., wegen des *ἠγάπησαν — ἦν κτλ.* V. 19., was sich eher für den spätern Reflexions-Standpunkt des Joh., als für J. schickt, der damals erst anfing zu wirken, endlich wegen des Mangels aller dialogischen Form und des reflectirenden Tones; aber da sich gar keine Grenzmarke zeigt, V. 15. das Gespräch nicht schliesst, und V. 16 ff. nicht einen erläuternden Zusatz, sondern eine blosse Fortsetzung bilden: so muss man annehmen, dass der Evang., nachdem er schon vorher, besonders V. 13—15., J. seine Worte geliehen hat, von V. 16. an sich freier gehen lässt (ähnl. *Lck.*).

V. 16—21. *Begründung dieses Heilszweckes des Todes J. durch die Liebe Gottes, welche das Heil der Welt will, und nicht ihr Gericht — das die Ungläubigen sich selbst zuziehen.* — V. 16. *γάρ* gibt den Grund von V. 15. an. Die göttliche *Liebe* ist nach 1 Joh. 4, 10. als eine freie zu denken. Die *Welt* = Menschheit ein universaler Begriff (vgl. *πᾶς* V. 15.). Wohl war dieser Universalismus etwas, das einem particularistischen Juden wie N. zu eröffnen zweckmässig war; aber auch nichts Ueberflüssiges für die Leser des Joh., die wir nicht sowohl in den christl. Gemeinden seiner Zeit, als unter den Empfänglichen der Juden und Griechen zu suchen haben (vgl. *Lck.*). *ὥστε*] mit dem Indic. wie Gal. 2, 13.

vgl. daz. *Win.* τὸν υἱὸν κτλ.] *seinen eingebornen Sohn* — um so grösser war das Opfer (1 Joh. 4, 9. vgl. Hebr. 11, 17.). ἔδωκεν] *dahingab*, sonst mit ὑπέρ, 6, 51. Luk. 22, 19. (welches h. im folg. ἵνα κτλ. liegt), wie παρέδωκεν (Röm. 8, 32.), nicht = ἀπέσταλκεν mit der blossen Nebenbedeutung des Dahingebens (*Lck.* vgl. 1 Joh. 4, 9., welches V. 10. durch ἱλασμὸν κτλ. bestimmt und also auf den Tod J. bezogen wird), aber auch nicht gerade mit der bestimmten Ergänzung εἰς τὸν θάνατον (*Olsh.*) und in bestimmter Beziehung auf das ὑψωθῆναι; die Menschwerdung des Logos war schon selbst ein *Dahingeben*, eine Erniedrigung (Phil. 2, 7.), und der Kreuzestod die natürliche Folge. — V. 17. Hier wird die κρίσις nicht als Zweck der Sendung Christi bezeichnet, dagg. ist sie 5, 22. 27. sein Auftrag, und 9, 39. der Zweck seines Kommens: die Aufhebung dieses Scheinwiderspruchs liegt in der verschiedenen Wendung sowohl des Begriffs κρίσις (*Lck.*), als des göttlichen Sendungs-Zweckes. κρίσις, eig. *Scheidung*, bezieht sich auf den Zwiespalt des Guten und Bösen, und ist 1) in Beziehung auf die *sittliche Gesinnung* und *Lebensrichtung*, die Sonderung des letztern vom erstern für das Bewusstseyn, für die Anerkennung und Befolgung, und zwar a) Darstellung des Bösen in seinem Gegensatze gegen das Gute (nebst Entlarvung des bloss scheinbaren Guten, 9, 39.), Vernichtung der Macht, welche es auf die Gemüther ausübt, Anheimgebung desselben an die gebührende Verachtung und Verabscheuung, b) Veranlassung einer Selbstentscheidung der Menschen für das Gute und Böse (V. 19.); 2) in Beziehung auf die *Zurechnung*, die Vernichtung der verderblichen Macht des Bösen auf den Zustand der Guten, so dass deren Ruhe nicht mehr durch dasselbe gestört wird und sie den ganzen Segen ihres Lebens geniessen, während die Bösen den Fluch des ihrigen tragen = *Verdammung*, *Bestrafung* ungef. s. v. a. ἀπώλεια (V. 17. 18. 19.); endlich 3) beides zusammen vereinigt in der Idee des *Siegs* des Guten über das Böse (12, 31. 16, 11.). Nun hat Gott, als das höchste, seligste Wesen, mit dem Zwiespalte des Guten und Bösen nichts zu thun, mithin richtet er nicht (5, 22.); wohl aber muss Gott, insofern er in der Welt erscheint, als Gesetz und Macht des Guten in der Welt, diesen Zwiespalt überwinden, mithin ist dem Sohne, der als Menschensohn den inweltlichen Gott darstellt, das Gericht übergeben (5, 22. 27.), und er ist dazu (besonders nach Nr. 1.) in die Welt gekommen (9, 39.); insofern aber durch das Gericht auf der einen Seite Unseligkeit und Strafe zur Entscheidung kommt, was den seligen Zwecken der Gottheit widerspricht, ist es nicht der *unmittelbare* Zweck selbst des inweltlichen Gottes zu richten, sondern bloss sein mittelbarer Zweck, die traurige Folge des durch ihn herbeigeführten Sieges des Guten, begründet in der eigenen Schuld des Menschen, welcher sich selbst richtet, durch Freiheit sein Loos bestimmt. Nach althebr. (Ps. 79, 6. Jes. 64, 2.) und jüd. Ansicht, nach welcher die Scheidung des Guten und Bösen (Nr. 1.) schon durch die äussern Grenzen der Theokratie bestimmt war, erwartete die Heiden, „die Welt“,

beim messian. Gerichte (Nr. 3.) nichts als Strafe (Nr. 2.). Aber Gott liebte die Welt mehr, als die Juden wähnten; er sandte seinen Sohn nicht zu strafen (V. 17.), sondern der Welt ein neues, höheres Heil anzubieten und durch eine höhere Scheidung des Guten und Bösen (Nr. 1. a.) einem Jeden, er sei Jude oder Heide, die Wahl zu stellen (Nr. 1. b.), welches Loos er in Beziehung auf das nicht ausbleibende Gericht (Nr. 2.) ergreifen wolle. — V. 18. ὁ πιστεύων εἰς αὐτόν] *Wer* (im Gericht Nr. 1. a.) die Partei ergreift sich auf die Seite des Guten, der Wahrheit zu stellen (Nr. 1. b.) und *mit vertrauensvoller Hingabe in J. die Wahrheit erkennt: οὐ κρίνεται] wird nicht gerichtet*, im Sinne von Nr. 2. = κατακρίνεται. — ὁ δὲ -- κέκριται] *wer aber nicht glaubt* (nach *Win.* §. 59. 3. ist μή subject. verneinend, aber nach *Rück.* z. 2 Cor. 5, 21. steht zwischen Art. und Partic. immer μή), *der ist schon gerichtet*, hat eben dadurch sein trauriges Loos sich selbst gewählt. Das Perf. πεπίστευκεν bestimmt wie 1 Joh. 5, 10. den Glauben als einen abgeschlossenen Act (*Lck.*). — V. 19. κρίσις schliesst sich offenbar an κρίνεται und κέκριται V. 18. an, ist also auch in diesem Sinne zu nehmen = κατάκρισις (*Theoph. Euthym.*), obschon es falsch wäre h. u. V. 18. geradezu *Verdammniss* und *verdammt* zu setzen, weil der Begriff nicht nur seinem hervortretenden besondern Merkmale nach, sondern *ganz* gedacht werden muss. Was das Verhältniss von αὕτη zu ὅτι betrifft, so verwirft *Lck.* die Erkl. durch διὰ τοῦτο - ὅτι (*Chrys. Euthym.*) und zwar, grammat. genommen, mit Recht (vgl. 1 Joh. 5, 11.: αὕτη ἡ μαρτυρία, ὅτι κτλ., *darin besteht das Zeugniss, dass* etc. 4, 9.: ἐν τούτῳ ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη, ὅτι κτλ.); der Sache nach aber wird mit ὅτι τὸ φῶς κτλ. doch der Grund der κρίσις angegeben; Sinn: so aber kam das Gericht zu Stande, so wurde es herbeigeführt: (das Gericht Nr. 2. resultirte aus dem Gerichte Nr. 1. b., denn dieses, die Entscheidung der Menschen für das Gute, liegt offenbar in dem ἠγάπησαν - τὸ φῶς). Der Satz: τὸ φῶς -- κόσμον, ist ein Umstandssatz und sollte durch ὅτε bestimmt seyn; der andere hingg.: ἠγάπησαν κτλ. ist eig. und direct mit ὅτι zu verbinden. Vgl. Matth. 23, 34. Röm. 6, 17. *Win.* §. 64. III. 2. Anm. τὸ φῶς] ist nicht in verschiedenem Sinne gebraucht, so dass es das erste Mal Christum als den Urheber der wahren Religion, das zweite Mal dessen Lehre bezeichnete (*Kuin.*); es ist immer das Urlicht der Wahrheit (1, 4 f.), nur kann man bei ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον hinzudenken: ἐν Χριστῷ. — καί] nicht: *und doch* (*Mey.*), sondern nebenordnend. ἠγάπησαν μᾶλλον] bezeichnet den *Vorzug*, den die Menschen der Finsterniss gaben, oder ihre Entscheidung für die Sache der Finsterniss ihrem innern Beweggrunde nach, von welchem das Folg. wieder den Grund angibt. ἦν -- τὰ ἔργα] *Lachm.* nach ABGL 1. Vulg. etc. αὐτῶν πονηρά: *denn ihre Werke* (Handlungs-Denkweise) *waren böse*. ἔργα das ganze praktische Leben, wie Eph. 5, 11. Röm. 13, 12., und wie דֶּרֶךְ. Im Gegensatze: ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν (V. 21. 1 Joh. 1, 6.), *die Wahrheit ausüben*, wird mehr auf das

innere Princip hingedeutet. Joh. will nicht alle Sünder bezeichnen, sondern nur solche, welche tief in Sünden versunken waren. Der Satz, dass sie für das Böse lebten, schliesst schon den ganzen Grund ein, warum sie das Licht nicht liebten; denn sie hatten sich in ihrer Denkweise schon für die Finsterniss entschieden. Indess hängt damit ein anderer Grund: der der Scheu vor dem klaren, beschämenden Bewusstseyn der genommenen bösen Richtung, zusammen, der nunmehr entwickelt wird. — V. 20 f. πᾶς -- πράσσων] Der Satz gilt von Jedem, der übelthut, so lange das Böse über ihn Macht hat; jedoch soll die Möglichkeit der Sinnesänderung und der Empfänglichkeit für das Licht nicht geleugnet werden. οὐκ -- φῶς] *kommt nicht zum Lichte* (im Sinne von V. 19.), geht ihm nicht mit Empfänglichkeit entgegen. Nach *Mey.* ist φῶς h. u. V. 21. vom Tageslichte zu verstehen, nach *Thol.* bezeichnet es zugleich das physische und geistige Licht; beides falsch. ἵνα -- αὐτοῦ] *damit seine Werke nicht gerüget werden.* ἵνα drückt nur die Absicht, nicht auch die Folge (*Lck.*) aus. ἐλέγχειν, *rügen, tadeln* (Luk. 3, 19.), *überführen* (Joh. 8, 9. 46.), h. die erste, aber in die zweite = φανεροῦν überschwebende Bedeutung (vgl. Eph. 5, 4 — 13.). Es ist zunächst die öffentliche Rüge gemeint, zugleich aber auch die Weckung des innern Bewusstseyns der Sünde: so dass die Scheu vor dem Lichte zugleich in der Scheu vor der innern und äussern Beschämung besteht, sowie auch φανεροῦσθαι zunächst das äussere Offenbarwerden, dann aber auch die freudige Erhöhung des innern Bewusstseyns bedeutet. Der Gute sucht das Licht und das ins Licht stellen seiner Handlungen nicht aus eitler Ruhmliebe, sondern aus dem Triebe nach Gemeinschaft, worin er Bestärkung und Sicherheit findet. ὅτι] *weil*, Grund, warum sie zum Lichte kommen. ἐν θεῷ ἐστιν εἰργασμένα] *in Gott*, in der Gemeinschaft mit ihm, *gethan sind*, umfassender, als κατὰ θεόν Röm. 8, 27. 2 Cor. 7, 10., κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ 1 Joh. 5, 14., und der gedachten Richtung nach verschieden von ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι 1 Joh. 3, 10. Eine tiefe, ins Innere des Menschen leuchtende Wahrheit.

Die in V. 4. 9., V. 14. 15. liegenden Anstösse, das offenbar johann. Gepräge des Ganzen und die Schwierigkeit, wie der Evang. das nächtliche, mithin geheime und wahrsch. zeugenlose Gespräch habe erfahren können, nöthigen zu dem Zugeständnisse, dass die Form und Darstellung nicht treu geschichtlich sei. Allein die Tiefe und Geistesfülle der h. berichteten Reden können wir dem Wesen nach nur aus der ersten Quelle ableiten; und wenn die Anführungen von V. 3. b. *Just.* Apol. II. 94. *Clem. Rom.* Recognitt. VI, 9. Homil. XI, 9., von V. 8. b. *Ignat.* ad Philadelph. c. 7. unabhängig von Joh. sind, so haben wir für ihre Ursprünglichkeit auch äussere Zeugnisse (*Wsse.*). Was aber die Darstellung betrifft, so können wir sie nicht als das Werk bewusster Dichtung, sondern einer geistestrunkenen, dichterisch freien Reproduction ansehen.

Cap. III, 22—36.

Ein durch Jesu Taufen veranlasstes Zeugniss Johannes des Täufers.

V. 22. εἰς -- γῆν] *in die jüd. Landschaft*, zum Unterschiede der Hauptstadt, = ἡ Ἰουδαία χώρα Mark. 1, 5., vgl. Luk. 5, 17. 6, 17. ἐβάπτιζεν] das Impf. von der fortgehenden Handlung (*Win.* §. 41. 3.) — *taufte*, näml. durch seine Jünger (4, 2.), wovon die Synoptt. nichts erzählen. — V. 23. Αἰνών] = עֵינָן, starke, wasserreiche Quelle, Intensivform von עַיִן (*Rosenm.* Alterth.-K. II, 2. 133.), ein Brunnenort, dessen Lage nach dem bekanntern *Salem* bestimmt wird. Beide mussten nach V. 26. vgl. 1, 28. diesseit des Jordans liegen. (Weil nun bald der Täufer gefangen gesetzt worden seyn muss, so suchen *Lmp. Kuin.* diese Orte fälschlich in Peräa, der Herrschaft des Herodes.) Nach *Hieron.* onomast. lag Salim, damals Salumias genannt, 8 röm. Meilen südlich von Scythopolis (Bethschean), mithin in der Landschaft Samarien, wie denn auch wirklich in der samarit. Chronik des Abul-Phatach Salim und Phinum (viell. Ainun) unter den in der Gegend des Bergs Garizim gelegenen Orten genannt werden. Da es nicht wahrsch. ist, dass Joh. d. T. in Samarien taufte, so muss man Ainon in Judäa, an die Grenze von S. setzen. καὶ παρεγίνοντο κτλ.] *und man kam hin* etc. — V. 24. Diese Berichtigung der synopt. Ueberlieferung (Matth. 4, 12.) hält *Wassenbergh* (de glossis N.T., wogg. *Bornem.* Schol. in Luc. p. XLIII sq.) für ein Glossem. In welchen Zeitpunkt der Evang. die Gefangennehmung des Täufers setze, erhellet nicht: er lässt ihn nun aus der Geschichte verschwinden, nachdem er ihn V. 30. selbst hat erklären lassen, dass es sein Loos sei von J. verdunkelt zu werden, und spricht 5, 35. von seiner Erscheinung als einer vergangenen. *Olsh.* nimmt an und *Lck. Mey. Thol.* billigen es, dass diese Gefangennehmung zwischen Joh. 4, 2. u. 3. falle, und die da erzählte Rückkehr J. nach Galiläa der b. Matth. 4, 12. entspreche. Allein offenbar beginnt J. nach Joh. schon mit Cap. 2. seine Wirksamkeit, wie er sie b. Matth. 4, 12. beginnt: es bleibt also sicher, dass Matth. 4, 12. mit Joh. 1, 44. parallel ist, und die Vereinbarung ist willkürlich. — V. 25. οὖν] *demzufolge:* oft bezeichnet es bei Joh. den Fortschritt der Erzählung, 4, 1. 9. 28. etc. ἐκ τῶν μαθ. Ἰωάννου] *von den Jüngern des Joh. her*, oder von ihrer Seite (*Kypk.* vgl. *Dionys.* Halic. L. VIII. p. 556.). Ἰουδαίων] l. mit *Griesb. Scho.* nach ABEK**LS etc. Ἰουδαίου. Dieser Jude scheint den καθαρισμός, die Taufe, J. für besser gehalten zu haben als die Joh. des T., die er wahrsch. nur als vorbereitend ansah. Die Jünger des Letztern sind nun darüber eifersüchtig, und klagen die Sache ihrem Meister. — V. 26. πέραν τοῦ Ἰορδ.] vgl. 1, 28. ᾧ] *zu dessen Gunsten.* πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν] leidenschaftlich übertreibend.

V. 27. Ein allgemeiner Satz, der entweder auf J. (*Chrys. Euthym. Paul. Olsh.*) oder auf Joh. zu beziehen ist (*Cyrill. Wetst. Beng. Lck.*); And. beziehen ihn auf Beide (*Kuin. Thol.*). Aber Joh. d. T. hat nach dem Vorhergeh. unstreitig den Zulauf, den J. hatte, im Sinne. Der Satz ist ganz allgemein wahr: jeder Erfolg, jedes Gelingen, die Sache sei gut oder schlecht, ist von Gott gegeben, obschon nicht damit gesagt ist, dass jedes Werk durch seinen Erfolg auch das Gepräge des Gottwohlgefälligen erhielte (vgl. AG. 5, 38., welcher Satz auch nicht ohne Ausnahme ist). So allgemein will indess der Evang. den Satz nicht verstanden, sondern ihn (wie die allgemeinen Sätze V. 29. 31. 34.) unmittelbar auf J. beschränkt wissen; Sinn: diese Wirksamkeit und dieser Erfolg sind ihm von Gott gegeben. *οὐ δύναται*] bezeichnet die Abhängigkeit von Gott, dem Vermögen, nicht dem Rechte (*Paul.*) nach. *λαμβάνειν*] *sibi sumere*, *sich herausnehmen*, vgl. Hebr. 5, 4.: *οὐχ ἑαυτῷ τις λαμβάνει τὴν τιμήν, ἀλλὰ καλούμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ.*— *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*] *vom Himmel*, der höhern Macht = Gott. — V. 28. Nun erst kommt der Täufer auf sich zu reden in Beziehung auf die stillschweigende Zumuthung seiner Jünger seine Autorität gegen jenen Anmassling geltend zu machen, indem er an die Zeugnisse 1, 20. 26 f. 30. erinnert, die er in eins zusammenzieht. *ἀλλ' ὅτι*] Uebergang in eine andere Constr. *ἐκείνου*] beziehe ich mit *Beng.* nicht auf ὁ *Χριστός*, in welchem Falle dafür *αὐτοῦ* stehen würde (vgl. jedoch 7, 45. AG. 3, 13. *Win.* §. 23. 1.), sondern auf J. (V. 30.), den der Täufer 1, 26. 30. deutlich bezeichnet hatte: nur so ist die Erkl. dem Zusammenhange angemessen. — V. 29. Offenbar ist der Bräutigam J., und der Freund desselben Joh. d. T.: jener ist Bräutigam, weil er die Braut hat, d. h. er ist der Messias, weil ihm der Erfolg, die Wirksamkeit, der göttliche Beruf verliehen ist (vgl. das Sprichwort: Wer das Glück hat, führt die Braut heim). Ob an die Allegorie der Ehe Jehova's (des Messias nach dem Targum des Hohenliedes) mit der Theokratie angespielt werde, ist mir zweifelhaft, obschon 2 Cor. 11, 2. Eph. 5, 32. Apok. 21, 2. 9. dafür spricht. Die Parallele zwischen J. und dem T., dem Bräutigam und dem Freunde desselben = שׁוֹשְׁבֵן (ausgeführt von *Schöttg.* hor. hebr. et talm. ad h. l.) ist h. darauf beschränkt, dass Letzterer, an der Seite des Erstern stehend und seines Winkes gewärtig (ὁ *ἑστηκώς*, wozu nicht *ἐπὶ τῇ θύρᾳ* hinzuzudenken), sich neidlos freut über die Freudenstimme desselben: *τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου* ist nicht vom Rufe des Bräutigams aus der Brautkammer nach vollendetem Beischlafe, dass man die Zeichen der Jungfrauschaft holen solle (*Mich. Paul.*, welche Sitte in Galiläa nicht üblich), auch nicht vom Kosen desselben mit der Braut in der Kammer (*Olsh. Thol.*), auch nicht von den Befehlen (*Eckerm.*), noch vom Gespräche (*Kuin.*), sondern vom Jubel desselben während der Hochzeitfeier (קוֹל חָתָן וְקוֹל כַּלָּה Jer. 7, 34. 16, 9. 25, 10.) zu verstehen (*Mey.*). Man kann die Parallele darauf ausdehnen, dass der ′שׁ auch wohl mit der Brautwerbung beauftragt wurde, so dass hiernach der Täufer durch sein vor-

bereitendes Wirken dasselbe gethan hätte, was Paulus 2 Cor. 11, 2. von sich sagt. *χαρᾷ χαίρει*] vgl. Luk. 22, 15. Die Verbindung mit *διά* ist ungew. (nur noch 1 Thess. 3, 9.), vgl. 7, 21. *αὕτη -- πεπλήρωται*] *diese meine Freude* (die ich gehofft hatte) *ist mir nun in vollem Masse zu Theil geworden*, vgl. 16, 24. — V. 30. *Jener muss wachsen, ich aber abnehmen: ἐλαττοῦσθαι, verringert werden, Joseph.* Antt. VII, 1. 5. (nicht 1., wie b. *Krbs. Bretschn.*).

V. 31. Mit diesem V. oder doch mit den WW. *ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος* lassen *Wetst. Beng. Kuin. Schtt. Paul. Olsh. Thol.* die Rede des Evang. eintreten, aus dem Grunde, weil sich für diesen die Gedanken und WW. eher als für den Täufer schicken, vgl. V. 32. mit V. 11. u. V. 26. (dem er widerspricht); V. 35. mit 5, 20. 10, 17. 13, 3., V. 36. mit 5, 24.; weil sich ausser V. 31. und dunkel V. 34. nichts mehr auf das Verhältniss des Täufers zu J. bezieht, und der Segen des Glaubens an diesen bezeugt wird, dessen jener sich nicht theilhaftig machte. Da sich jedoch keine Fuge zeigt, und das Praes. V. 31 f. in die Zeit des Täufers weist: so betritt man schicklich auch h. wie V. 16. mit *Lck.* einen Mittelweg, so dass man bloss zugesteht, die subject. Darstellung des Evang. gehe h. fast ganz in seine eigene Betrachtung über.— V. 31 f. *ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος*] = *ὁ ἐκ τ. οὐρανοῦ ἐρχ.*, Präd. Christi im Sinne von 1, 14. 3, 13. *ἐπάνω πάντων ἐστίν*] ist über Alle und so auch über Joh. d. T. *ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς*] Präd. aller Erdensöhne, auch des Joh., ihrem Ursprunge nach, so dass dessen göttliche Sendung (1, 6.) nicht geleugnet werden soll. *ἐκ τῆς γῆς ἐστι*] bezeichnet die durch den Ursprung bedingte Art des Seyns (vgl. V. 6.), *ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ*] die dadurch bedingte Art der Lehre, aber so dass *ἐκ* nicht, gegen Luk. 3, 2. und die göttliche Sendung des Täufers, den Ursprung oder die Anregung, sondern die Zugehörigkeit (*τὰ ἐκ τῆς γῆς = τὰ ἐπίγεια*, Dinge die sich auf das menschliche Thun, die *μετάνοια*, beziehen; so *Euthym. Mey.*), oder besser das der Fassungskraft Angemessene (Göttliches, soweit es gewöhnliche Menschen fassen und wiedergeben können) bezeichnet. Der auffallende, scheinbar zuviel sagende Ausdruck ist theils dem Parallelismus, theils dem Gegensatze zu Liebe gewählt. Aehnl. ist 10, 8. *καὶ ὃ ἑώρακε κ. ἤκουσε*] bezeichnet, im Gegensatz mit *ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ*, die unmittelbare göttliche Erkenntniss J., vgl. V. 11. Die Wiederholung *ὁ ἐκ τοῦ οὐρ. -- ἐστι* — etwas auffallend, daher die WW. *ἐπάνω πάντων ἐστίν* in einigen, besonders abendl. Z. fehlen — dient dazu diesen Gegensatz, der schon V. 31. zu *ἐπάνω πάντων ἐστίν* gehört hätte, nachzubringen (*Lck.*). *καὶ -- λαμβάνει*] ist durch Erinnerung an V. 11. herbeigeführt; auch entspricht im Gedankengange 1, 11. — V. 33. *ἐσφράγισεν*] *hat besiegelt*, eben dadurch dass er das Zeugniss angenommen hat (der Aor. bezeichnet das histor. Factum), d. h. bestätigt, anerkannt, vgl. *σφραγίζεσθαι* Med. b. *Aristid.* Platonic. I. p. 18. 23. (*Wetst.*) und b. *Phil.* (*Loesn.*); ähnl. 6, 27. 2 Cor. 1, 22. Eph. 1, 13.; die Bestätigung der Wahrheit Gottes geschieht

aber dadurch, dass die göttliche Wahrheit in Christo, dessen Lehre als Wort Gottes (V. 34.), anerkannt wird, vgl. 1 Joh. 5, 10. — V. 34. ὃν ἀπέστ. ὁ θεός] ungenauere, auf jeden Propheten passende Bezeichnung des höhern Ursprungs Christi, s. v. a. das bestimmtere ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος V. 31. — τὰ ῥήμ. τ. θ. λαλεῖ] = ὃ ἑώρακε-μαρτυρεῖ V. 32. — οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα] Dieser Satz ist, allgemein genommen, sinnlos, da offenbar die Einzigkeit der Begeisterung J. ausgesagt wird; (willkürlich ist der von *Mey.* zu Hülfe genommene Gegensatz der vollkommenen Empfänglichkeit J. und der unvollkommenen der Propheten:) man muss also αὐτῷ hinzudenken: ihm, dem Sohne Gottes, gibt Gott den Geist *ohne Mass*, den Propheten aber und auch Joh. dem T. ἐκ μέτρου, במשקל (Vajikra rabba Sect. 15. f. 158. 2. b. *Schöttg. Wetst.*), *in endlichem Masse.* ἐκ] wie 1 Cor. 7, 5. ἐκ συμφώνου, 12, 27. ἐκ μέρους. — δίδωσιν] Das Praes. bezeichnet nach *Olsh.* die fortdauernde Mittheilung des Geistes; viell. aber dient es nur der Allgemeinheit, in welcher der Satz ausgesprochen ist. ὁ θεός fehlt in BCL, und könnte der Deutlichkeit wegen später eingeschoben seyn. — V. 35. Zur masslosen Geistes-Mittheilung kommt hinzu als ferneres Prärogativ: messian. Gewaltfülle: πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ] vgl. Matth. 11, 27. 28, 18. Joh. 13, 3. Und davon ist der Grund die Liebe des Vaters zum Sohne, Beider innigste Gemeinschaft. — V. 36. vgl. 1, 13. 3, 15 f. 18. ὁ δὲ ἀπειθῶν] *wer nicht gehorcht*, eine andere Wendung des Begriffs; doch heisst das W. auch geradezu *ungläubig seyn* AG. 14, 2. 19, 9. ὄψεται] vgl. ἰδεῖν V. 3. ἡ ὀργὴ — — — μένει κτλ.] *der Zorn*, die Strafe (vgl. Matth. 3, 7. Röm. 1, 18.) *Gottes* (die Folge jener κρίσις V. 18.) *bleibet auf ihm:* es ist nicht eine zukünftige, sondern schon unmittelbar mit dem Unglauben beginnende Strafe (V. 18.), und zwar ohne Zweifel eine innere, der Zwiespalt des Gemüths, der Unfriede mit Gott.

Wenn die Form der Rede des Täufers, besonders von V. 31. an, noch weniger als die der vorhergeh. Reden J. ein treu geschichtliches, sondern das eigenthümlich-johann. Gepräge trägt: so muss h. wie 1, 29. die Kritik selbst den Gehalt, die Gedanken, in Anspruch nehmen. Die entschiedene Anerkennung, mit welcher der Täufer J. für den erklärt, den er verkündigt habe, und die V. 30. ausgesprochene Verzichtleistung lässt erwarten, dass er sich samt seinen Jüngern an ihn werde angeschlossen haben. Dagg. fährt er zu taufen fort, und zwar nicht, um bloss mitzuwirken, in der Entfernung von J. (*Lck.*), sondern ganz in dessen Nähe und mit ihm collidirend (V. 23.); und nicht etwa bis dahin, wo J. sich für den Messias erklärt haben würde, seine vorbereitende Wirksamkeit noch für nöthig haltend und beständig auf ihn hinweisend (vgl. *Kern* Hauptthatsachen etc. I. 54.), sondern als dessen wenigstens scheinbarer Nebenbuhler, der nur früher einmal für ihn gezeugt hatte (V. 26.). Ja, späterhin Matth. 11. zweifelt er an J. messian. Sendung, (was sich nur bei Unbeständigkeit des Charakters mit jener Anerkennung vereinbaren lässt,) und weist seine Jünger

so wenig auf J. hin, dass sie noch später eine Secte bilden (wovon man doch die Schuld nicht bloss auf die Jünger wälzen kann). Allerdings wäre es unnatürlich gewesen, wenn der Täufer seine Ansicht und Wirksamkeit aufgegeben und sich als Jünger an J. angeschlossen hätte (*Neand.* L. J. S. 74 f.); aber eben so unnatürlich ist es, dass er seinen Gesichtskreis überschritten und J. so ganz und entschieden anerkannt haben soll, wie denn auch J. ihn für ausser dem Reiche Gottes stehend erklärt Matth. 11, 11. *Str.* I. 408 ff. 3. A.

Cap. IV, 1—42.

Jesus bei den Samaritern.

V. 1 — 6. *J. verlässt Judäa und kommt auf dem Wege nach Galiläa durch Samarien nach Sichem.* — V. 1—3. Der Beweggrund, warum er Judäa verlässt, scheint darin zu liegen, dass er der Verfolgung, zu welcher sich die Pharisäer durch seinen wachsenden Anhang veranlasst fanden, aus dem Wege gehen wollte. Er erscheint übervorsichtig, indem er auf die blosse Nachricht, dass die Pharisäer von seiner sich mehrenden Wirksamkeit Kunde erhalten haben, sogleich den Ort verändert. Aber der Evang. wollte zugleich andeuten, dass die Ph. sich eifersüchtig und argwöhnisch gezeigt hätten, und J. hielt sich verpflichtet vor Vollendung seiner Laufbahn jeder Verfolgung aus dem Wege zu gehen. Dass gerade der Umstand, dass J. mehr Anhang als Joh. d. T. fand, den Pharisäern bedenklich war, ist so zu verstehen, dass Letzterer ihnen nicht gefährlich erschienen war, J. aber (wegen seiner reformatorischen Absichten) ihnen so erschien. Hier scheint zwar, wenn man die Gefangennehmung des Täufers einschaltet, Matth. 4, 12. parallel zu seyn; allein es ist früher, vgl. z. 3, 24. ὁ *κύριος*] im histor. Style häufig b. Luk.; b. Joh. noch 6, 23. 11, 2. 20, 18. 21, 12. Hier haben hauptsächlich abendl. Z. *Ἰησοῦς* dafür. *Ἰησοῦς*] nicht *αὐτός*, weil die Kunde, die den Pharisäern zu Ohren gekommen, *wörtlich* angeführt wird. *Win.* §. 22. 2. *ποιεῖ κ. βαπτίζει*] Das Praes. wie 1, 40. — Warum J. nicht selber taufte? Wohl aus dem Grunde, aus welchem auch der Ap. Paulus nicht Viele taufte (1 Cor. 1, 14—16.), weil diess ein Geschäft war, das auch ein Anderer, dem nicht das wichtigere Lehrgeschäft (1 Cor. 1, 17.) oblag, verrichten konnte. Etwas anders *Lck.* u. *Beng.* — V. 4. Wenn Ainon an der Grenze von Samarien lag (s. z. 3, 23.), und J. sich in der Nachbarschaft befand, so führte ihn der Weg nach Galiläa ganz natürlich durch Sam., welches ohnehin der gew. für die Galiläer war (Luk. 9, 52.). — V. 5. *εἰς*] *nach*, in die Nähe. *Σιχάρ*] besser bez. LA. *Συχάρ*, st. *Συχέμ* (LXX, AG. 7, 16), *Σίκιμα* (LXX, *Joseph.*), ungew. Name der bekannten Stadt zwischen den Bergen Garizim und Ebal, nach *Reland* (diss. misc. III. de monte Gariz.) *Spottname* in Anspielung an שֶׁקֶר, Lüge, Abgötterei, nach *Lightf.* (chorogr. Joann.

praem.) in Anspielung an שִׁכֹּר Jes. 28, 1., viell. eine blosse Corruption (*Lck.*). οὗ ἔδωκεν κτλ.] l. οὗ (durch Attraction) st. ὅ mit *Lachm. Griesb. Scho.* Dieses angebliche Factum beruht auf der falschen Uebersetzung der LXX von 1 Mos. 48, 22.: ἐγὼ δὲ δίδωμί σοι Σίκιμα ἐξαίρετον (שְׁכֶם אַחַד, einen Antheil) ὑπὲρ τοὺς ἀδελφούς σου; vgl. 33, 19., wo Jakob ein Stück Land bei Sichem kauft; Jos. 24, 32., wo die Gebeine Josephs zu Sichem auf dem Felde, welches Jakob gekauft, begraben werden, und die Söhne Josephs es zur Besitzung erhalten. — V. 6. πηγὴ τοῦ Ἰακώβ] Jakobs Brunnen genannt, weil er ihn sollte gegraben haben (V. 12.). Neuere Nachrichten über denselben s. b. *Rosenm.* Alterth.-K. II, 2. 126. οὕτως] *Chrys. Theoph. Euthym.*: ἁπλῶς ὡς ἔτυχε, wie sich's traf, auf den Boden; *Erasm. Lck. Mey.*: *so*, näml. ermüdet wie er war, wie es oft nach Partice., auf dieselben zurückweisend, steht, z. B. AG. 20, 11. u. daz. *Bornem.* in *Rosenm.* Rep. II. 246 ff. *Joseph.* B. J. II, 8. 5.: ζωσάμενοί τε σκεπάσμασι λινοῖς, οὕτως ἀπολούονται τὸ σῶμα. — ὥρα—ἕκτη] es war Mittagszeit. Gegen *Rettig's* u. *Townson's* andere Rechnung s. *Lck.*

V. 7—27. *Gespräch J. mit einer Samariterin.* — V. 7. ἐκ τῆς Σαμαρείας] sc. οὖσα = Σαμαρεῖτις: am natürlichsten zöge man es mit *Bretschn.* probab. p. 97. zu ἔρχεται; da Σαμ. aber nicht die Stadt Samarien, welche 2 Stunden entfernt lag und damals Sebaste hiess, sondern nur die Provinz bezeichnen kann: so wäre es sehr überflüssig. — V. 8. Diese Bemerkung soll wohl erklären, warum J. sich an das Weib wandte eines Trunks wegen. Bei dem sonst verbotenen Verkehre mit Samaritanern (V. 9., worüber indess die Rabbinen wohl das Uebertriebenste aussagen) war es mit gewisser Einschränkung erlaubt ihre Speisen zu geniessen (*Lightf. Schöttg.*); J. mochte sich aber ganz über dieses Vorurtheil hinwegsetzen (Luk. 9, 52.). — V. 9. Das Weib erkannte J. als Juden, schon weil er fremd war, besonders aber am Dialekte. οὐ γὰρ — — Σαμαρείταις] ist Bemerkung des Evang. zur Erkl. der Rede der Frau, welche die Sache aus Uebelwollen oder aus Neckerei übertrieb; denn Wasser durften die Juden sicher von den Samaritern annehmen. — V. 10. J. das Bedürfniss des Trinkens vergessend (V. 32.) knüpft nun ein erweckendes Gespräch an. τὴν δωρεὰν τ. θεοῦ] die von Gott geschenkte Gelegenheit mit J. zu sprechen. σὺ ἂν ᾔτησας] eig. *du hättest ihn gebeten*, vgl. Matth. 24, 43. ὕδωρ ζῶν] doppelsinnig: *frisches Quellwasser*, מַיִם חַיִּים, und *Leben-gebendes Wasser* (V. 14.), d. i. das Wort Gottes (5, 24.), nach *Olsh.* das Element seines Lebens selbst; aber J. sagt nicht: „ich bin das lebendige Wasser", wie er 6, 35. sagt: „ich bin das Brod des Lebens." — V. 11 f. κύριε] Anrede der Höflichkeit oder Achtung, vgl. 12, 21. Die Antwort ist übrigens dem Typus von 2, 20. 3, 4. angemessen. οὔτε - καί] entsprechen sich, vgl. *Win.* §. 59. S. 461. μείζων] *vorzüglicher*, vgl. 8, 53. τοῦ πατρὸς ἡμῶν] *Joseph.* Antt. XI, 8. 6. (Σαμαρεῖται) — — ἐκ τῶν Ἰωσήπου γενεαλογοῦντες αὐτοὺς ἐκγόνων Ἐφραΐμου κ. Μανασσοῦ. — θρέμματα] *Heerden*, *Joseph.* Antt. VII, 7. 3 —

V. 13 f. *Griesb. Scho. Lachm.* nach ABCDHKLSV etc. *Chrys. Cyr.* Ἰησοῦς ohne Art. *διψήσει πάλιν — οὐ μὴ διψήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα*] Gegensatz einer augenblicklichen Erquickung und Befriedigung und einer ewigen = ζωὴ αἰώνιος; denn das irdische Leben besteht in einem Wechsel von Anregungen, das ewige hingegen in bleibender Genüge. (Jes. Sir. 24, 28 f. von der Weisheit umgekehrt: „Wer mich isset, hungert immer, und wer mich trinket, dürstet immer" — worin *Ullmann* theol. St. u. Kr. 1828. IV. 793. wohl zu viel findet: es ist damit die Wiss- und Heilsbegierde gezeichnet, wie sie auch ein Christ haben kann und soll.) *γενήσεται — πηγὴ ὕδατος*] Idee der geistigen Selbstständigkeit, welche nicht immer bloss empfängt, sondern das Heil in sich selbst hat, vgl. 7, 38. *ἁλλομένου*] *Hesych.* ἀεὶ ῥέοντος ἢ βλύζοντος, *salientis.* *εἰς ζωὴν αἰώνιον*] *ins ewige Leben hinein* (6, 27.). — V. 15. ähnl. wie V. 11 f.

V. 16. J. lässt den Faden des Gesprächs fallen und knüpft einen andern an. Da er, unstreitig auf übernatürliche Weise, wusste, dass das Weib keinen rechtmässigen Mann hatte, und dieses Wissen schon h. vorausgesetzt werden muss: so fällt auf, dass er sich des Ausdrucks bedient *τὸν ἄνδρα σου.* Sodann fragt sich, in welcher Absicht er das Weib auffordert ihren Mann zu rufen? Nicht, um wirklich im Beiseyn desselben das Gespräch fortzusetzen (*Lck.*); denn er kannte ja und erräth nicht erst im Laufe des Gesprächs ihr unehrliches Verhältniss, musste also vorauswissen, dass sie seiner Aufforderung nicht Folge leisten würde; — auch nicht, um ihr Gewissen zu erregen (*Thol.*), welche Absicht wenigstens nicht erreicht worden zu seyn scheint, und auf welche kein strafendes Wort hindeutet. Die Folge, dass das Weib J. höheres Wissen anerkennt (V. 19.), muss auch als die Absicht der Aufforderung angesehen werden, vgl. 1, 49. (*Mey. Str.*); aber bei dieser Annahme entgehen wir so wenig als bei einer andern der Schwierigkeit, dass J. nicht ernstlich gesprochen haben kann. *Euthym.*: προσποιούμενος ὅτι χρὴ κἀκεῖνον κοινωνῆσαι ταύτῃ τοῦ δώρου. — *ἐλθὲ ἐνθάδε*] *komme* (mit ihm) *hieher.* — V. 17 f. *καλῶς*] *gut, richtig,* nicht halb ironisch (*Lck.*). *πέντε — ἔσχες*] verstehen *Euthym.* und fast alle Ausll. von rechtmässigen Männern (?). Dieses Wissen J. von äusseren Erlebnissen ist ein anderes als das 2, 25. bemerkte, und lässt sich schwerer mit dessen menschlichem Bewusstseyn vereinigen. Vgl. *Str.* I. 578 ff. 3. A. Dass er sich auf natürliche Weise vom Lebenswandel der Frau unterrichtet habe (*Paul.*), ist eine ganz unangemessene Annahme. *τοῦτο ἀληθὲς εἴρ.*] *Diess hast du als wahr gesagt.* *τοῦτο* ist Obj. und *ἀληθ.* Präd. *Win.* §. 17. 9.

V. 19 f. Das Weib erkennt J. wegen seines höhern Wissens (nicht wegen seines Sittenrichtens, *Paul.*) für einen Propheten, (dieser Begriff von einem Propheten, als einem, der das Verborgene wisse, kommt schon 1 Sam. 9. vor,) und legt ihm nun (indirect) eine national-religiöse Streitfrage vor. Auf der einen Seite ist dieses unwahrsch. wegen der Unempfänglichkeit des Weibes für

religiöse Anregung und wegen ihrer Unsittlichkeit, auf der andern Seite aber wahrsch., weil sie mit gew. Weiberlist einer unangenehmen Erörterung entgehen will. *οἱ πατέρες ἡμῶν*] nicht Abraham u. Jakob (*Euthym. Kuin.* u. A.), sondern die alten Samaritaner, welche den Tempel auf Garizim erbaut hatten zur Zeit des Nehemia (vgl. Arch. §. 51. *Sieffert* de tempore schismatis ecclesiastici Iudaeos inter et Samaritanos oborti. Regiom. 1828.). *ἐν τούτῳ τῷ ὄρει*] l. mit *Lachm. Griesb. Scho. ἐν τῷ ὄρει τούτῳ* — auf Garizim, der vor Augen lag. Man muss hinzudenken: und wir thun es demzufolge noch immer. Der Tempel auf Garizim war von Joh. Hyrkan zerstört worden, die Samaritaner fuhren aber wahrsch. fort daselbst anzubeten (wie aus *Joseph.* Antt. XVIII, 4. 1. geschlossen werden kann). Es war nun Streit zwischen den Samaritanern und Juden über die Rechtmässigkeit ihrer beiderseitigen Tempel, und Erstere beriefen sich ausser 1 Mos. 12, 6. 7. 33, 18—20. vorzüglich auf 5 Mos. 27, 4. u. die LA. ihres Textes *Garizim* st. Ebal. *δεῖ προσκυνεῖν*] l. mit *Lachm.* u. *Griesb. προσκ. δεῖ.* — V. 21. J. beantwortet die Streitfrage so, dass er sie *erstens*, auf einen höhern Standpunkt tretend, aufhebt. *γύναι, πίστευσόν μοι*] BCL *Orig.* u. s. w. *γ. πίστευέ μοι* (*Lachm.*) oder *πίστευέ μοι, γύναι* — Bekräftigung einer neuen Wahrheit, welche unglaublich scheinen musste, da sie aus der Tiefe der Lehre vom Reiche Gottes geschöpft war. J. verkündigt den Untergang alles Tempeldienstes, nicht die Zerstörung desselben durch die Römer (*Euthym.*), nicht dessen willkürliche gewaltsame Abschaffung, sondern dessen in der Zeit geschehende (*ἔρχεται ὥρα*) Auflösung durch die Anbetung im Geist und in der Wahrheit. *προσκυνήσετε*] Diese Anrede deutet die Hoffnung an, dass gerade auch die Samaritaner sich zu dem neuen Gottesdienste wenden werden. *τῷ πατρί*] Diese christl. Bezeichnung Gottes entspricht der christl. Idee der Gottesverehrung. — V. 22. *Zweitens* löst J. die Streitfrage selbst, indem er aus histor. Gründen den Samaritanern Unrecht gibt. *ὃ οὐκ οἴδατε*] ὃ nicht = ὃν sc. *θεόν* (*Euthym.*) oder *ein Wesen, das* (*Mey.*) — diess gäbe den ganz falschen Gedanken, dass sie nicht die wahre Gotteserkenntniss hätten (*Thol. Neand.*); auch nicht = *καθ' ὃ* (*Kuin.* u. A.); sondern es bezeichnet das Obj. der *Handlung* des Anbetens: ihr betet an (und thut dabei), was ihr nicht wisset. J. meint nicht gerade die falsche Begründung des samarit. Cultus durch Textesstellen, (denn auch die Juden konnten keinen bestimmten göttlichen Befehl zur Erbauung des Tempels auf Zion anführen,) sondern nach dem Folg. die willkürliche, ungeschichtliche Art, wie der samarit. Cultus entstanden. Der Tempel auf Jerus. war in Folge eines geschichtl. Fortschrittes geschehen und an denselben knüpfte sich die ganze Entwickelung des Mosaismus, nebst den Weissagungen der Propheten vom Messias, z. B. Jes. 2, 1 f.: von dem Allen hatten sich die zehn Stämme und die Samaritaner losgerissen. *ἡμεῖς*] *wir* Juden: J. rechnet sich zu den Juden, weil er unter ihnen geboren war und lebte, auch an ihrem Cultus Theil nahm. Er ist h. Partei, aber nach V. 21. unpar-

teiisch. ὅτι -- ἐστίν] ἡ σωτηρία *das Heil* durch den Messias *ist* (kommt) *von den Juden*, vgl. Jes. 2, 1 f. u. ähnl. St. — V. 23 f. tritt J. wieder auf den frühern höhern Standpunkt zurück, und bestimmt nun die künftige Gottesverehrung ihrer Beschaffenheit nach. καὶ νῦν ἐστιν] *und ist schon da*, näml. insofern er, der Urheber, erschienen war, vgl. 5, 25. οἱ ἀληθινοί] die der Idee entsprechenden, 1, 9. ἐν πνεύματι κ. ἀληθείᾳ] nicht = πνευματικῶς κ. ἀληθῶς (vgl. *Win.* §. 58. 1.); ἐν bezeichnet das Element, in welchem man sich befindet, indem man anbetet (*Mey.*), und zwar ἐν πνεύματι das Element an sich, seiner Beschaffenheit nach, (Gegensatz ἐν σαρκί, in fleischlichem Sinne,) insofern diese neue Anbetung mit dem auf die geistige Natur Gottes gerichteten Geiste des Menschen, mit geistigen Begriffen, Gefühlen u. s. w. geschieht: ἐν ἀληθείᾳ dasselbe Element, insofern diese Anbetung ihrem Obj., Gott, der ein Geist ist (V. 24.), entspricht. Es ist damit eine örtliche Verehrung nicht schlechthin, sondern nur als ausschliesslich (wie die Juden und Samaritaner ihren Tempeldienst betrachteten), und eben so äussere Gebräuche nur, insofern man sich nicht darüber zu erheben weiss, aufgehoben. καὶ γάρ] *denn auch;* Begründung durch den Willen Gottes. τοιούτους τοὺς προσκυνοῦντας] *solche, die ihn anbeten*, st. τοιούτ. προσκυνητάς: vgl. *Win.* §. 17. a. 3. πνεῦμα ὁ θεός] Begründung durch die geistige Natur Gottes, welche ausschliesst: 1) sein Wohnen in Tempeln (AG. 7, 48. 17, 25. 1 Kön. 8, 27. Jes. 66, 1 f.) und überhaupt seine Räumlichkeit; 2) sein Bedürfniss irdischer Gaben und sein Wohlgefallen an äussern Gebräuchen (Ps. 50, 9 ff.); dagg. liegen in ihr alle geistigen und sittlichen Eigenschaften, welche im niedern Grade auch dem Menschen eigen sind und eine Gemeinschaft zwischen ihm und Gott bedingen. *Lck.* erinnert h. an den geistigern, anthropopathische und anthropomorphische Vorstellung verschmähenden Monotheismus der Samaritaner (*Gesen.* de theol. Samar. p. 12. de Pentat. Sam. origine p. 58 sqq.). — V. 25. Ablenkende, aufschiebende, psychologisch wahre Antwort der Samaritanerin. οἶδα - ἔρχεται] Die Samaritaner erwarteten auch einen Messias unter dem Namen הַשָּׁהֵב, הַתָּהֵב, d. i. Bekehrer (*Gesen.* de Sam. theol. p. 41 sqq.). — V. 26. ἐγώ εἰμι] *ich bin es* (Matth. 14, 27. 26, 22. 25. Joh. 6, 20. u. ö.), bei den LXX 5 Mos. 32, 39. Jes. 43, 10. = אֲנִי הוּא. Diese frühe, entschiedene Erklärung J. steht in Widerspruch mit Matth. 8, 4. und den dort angef. St. Matth. 16, 20.; stimmt hingegen zu der Voraussetzung der Bergpredigt. — V. 27. ἐπὶ τούτῳ] *darüber, in dem, sur cela.* ἐθαύμασαν] besser bez., und grammat. richtige (3, 22.) LA.: ἐθαύμαζον. — μετὰ γυναικός] *mit einem Weibe*, nicht: *mit einem solchen Weibe*, näml. einer Samaritanerin (*Erasm. Kuin.*). Belege dieses Vorurtheils aus den Rabbinen b. *Schöttg. Wetst.* τί ζητεῖς -- μετ' αὐτῆς] letzteres gehört per zeugma auch zu ζητεῖς, wozu παρ' αὐτῆς gehören würde (*Lck.*).

V. 28—42. *Was auf diese Unterredung folgt.* — V. 28—30. *Von dem Weibe aufmerksam gemacht kommen Viele aus*

der Stadt. — V. 29. *μήτι*] wie Matth. 12, 23. eine bejahende Antwort hervorrufend. — V. 30. *οὖν* lassen ABEGHKLMSV v. Minuscc. *Orig.* u. A. *Griesb. Scho.* aus; CD haben dafür *καί*, welches auch eingeschoben ist: der Evang. liebt die asynthetische Constr., besonders bei Anführung von Reden (2, 4. 7. u. s. w.), aber auch sonst, V. 7. *ἤρχοντο*] das Impf. wie 20, 3. als unvollendete Handlung.

V. 31—38. *Mittlerweile unterredet sich J. mit seinen Jüngern.* — V. 31. *δέ* wirft *Griesb.* nach C*DL Vulg. *Orig.* etc. heraus. *ἠρώτων*] *baten* (Matth. 15, 23.). — V. 32. *ἐγὼ -- οἴδατε*] J., auf die sich für ihn bei den Samar. eröffnende Wirksamkeit gerichtet, vergisst die leibliche Speise, gleichsam von der Lust am Erfolge seines Werkes gespeist (V. 34.). *βρῶσις* eig. Speisung (1 Cor. 8, 4.), h. u. 6, 27. 55. = *βρῶμα.* — V. 33. eine Rede wie V. 10. u. ähnl. — V. 34. *ἵνα ποιῶ*] *ἵνα* umschreibt den Inf., aber mit der Zweckbedeutung: Meine Speise besteht *in dem Bestreben* den Willen -- zu thun (*Lck. Win.* §. 45. S. 314). *αὐτοῦ τὸ ἔργον*] *sein* (das von ihm gewollte, ihm dienende) *Werk*, das Werk der Offenbarung, der Stiftung des Reiches Gottes. — V. 35. *οὐχ ὑμεῖς λέγετε*] Berufung auf ein Sprichwort (Matth. 16, 2.), nicht (*Mey.* u. A.) auf eine damals gemachte, auf den damaligen Zeitpunkt sich beziehende Bemerkung. *ἔτι τετράμηνός* (so der beglaubigte Text st. *τετράμηνόν*) *ἐστι, καί*] *noch sind vier Monate, so* (*καί* consecut.). Diese Rechnung ist, vom Standpunkte der Saatzeit aus genommen, ungefähr richtig, da in Palästina die Saatzeit vom October bis in den Februar dauert, und die Ernte (der Gerste) mit der Mitte Aprils anfängt (*Buhle* Calendar. p. 23. 25. Archäol. §. 95. 97.). *ἰδού, λέγω ὑμῖν κτλ.*] (Ganz anders ist es mit meiner geistigen Ernte: h. folgt auf die Saat — die durch das Gespräch mit dem Weibe gegebene Anregung — unmittelbar die Ernte:) *siehe, sag' ich euch* (bekräftigend, wegen des Contrastes) u. s. w. Man muss aber nicht mit *Chrys.* und fast allen Ausll. annehmen, dass J. auf die herbeieilenden Samar. hingewiesen: so empirisch nahe ist die Ernte noch nicht, sie ist es nur in prophetisch hoffender Anschauung; denn nach dem Folg. sind es ja die Jünger, welche (erst später) ernten sollen; und ohne Zweifel bezieht sich J. auf die Bekehrung der Samar. AG. 8, 5 ff. *θεάσασθε τ. χώρας ὅτι*] Attraction, *Win.* §. 63. *λευκαί*] *weiss*, reif. *ἤδη*] steht sonst bei Joh. vorne (V. 51. 7, 14. u. s. w.), und ADL u. a. ziehen es zu V. 36., was *Schulz* billigt; aber diese Stellung (*Orig.*) rechtfertigt sich durch den Gegensatz von *ἔτι*, welches trotz einiger Gegenzeugnisse ächt ist (*Lck.*). — V. 36. *καί* ist unächt. *ὁ -- λαμβάνει*] *der Erntende empfängt Lohn*, st.: *den* Lohn, näml. für die Saat (vgl. 1 Cor. 9, 17. wo auch *μισθὸν ἔχω* von einem bestimmten Lohne). *καρπόν*] (reife) *Frucht*, gerettete Seelen. *εἰς ζωὴν αἰώνιον*] gleichsam in die Scheuern des ewigen Lebens (vgl. Matth. 3, 12. 13, 30.). Dass dieser scheinbar allgemeine Satz nach johann. Art (3, 29. 31. 34.) eine individuelle Beziehung hat, wird durch das Folg. ganz ins Licht

gestellt: ἵνα -- θερίζων] (es geschieht diess, näml. dass Früchte für das ewige Leben gewonnen werden), *damit zugleich sowohl der Säende* (Jesus) *als der Erntende* (die E., die Apostel) *sich freuen*. — V. 37. ἐν τούτῳ] sc. τῷ πράγματι, in diesem Falle. ὁ ἀληθινός] *das wahrhafte* = ὁ ἀληθής, was ein. Codd. lesen, vgl. 19, 35., wo ἀληθινός ebenfalls nicht in seiner sonstigen Bedeutung *ächt* (1, 9.) stehen kann. Gegen den Art. zeugen CL 1. al. *Orig. Chrys.*, und er ist unbequem, aber wahrsch. durch Correction weggeschafft. *Mey. Win.* §. 17. 5. nehmen ὁ ἀλ. nicht als Präd., sondern als Beiwort: *in eo inest* (locum habet—?) *vox illa vera*. — V. 38. ἀπέστειλα, εἰσεληλύθατε sind nicht praeterita more Hebraeorum pro futuris posita (*Kuin.*), aber das erstere ist auch nicht eig. zu nehmen (so wenig als 17, 18.), weil „missio eorum a vocatione incipiebat" (*Lmp. Lck. Mey. Win.* §. 41. 5.); sondern beide sind proleptisch in prophetischer Weise gebraucht, so wie κεκοπιάκασι von der nächsten Zukunft, als Vergangenheit gedacht, steht. κοπιᾶν von Sä- und anderer Feldarbeit (2 Tim. 2, 6.), oft von der Arbeit am Ev. (1 Cor. 15, 10. al.). ἄλλοι κεκοπιάκασι] *Andere haben gearbeitet*, begonnen, den Erfolg vorbereitet. Dieser Plur. kann nicht auf J. nebst Joh. d. T. und allen frühern Propheten gehen (*Olsh.*), da der Gedanke an diese zu fern liegt; er kann aber auch nicht als allgemeine Form durch die Rücksicht auf das Sprichwort (V. 37.), das im Sing. ausgedrückt ist, veranlasst seyn (*Thol. Lck.*), sondern die Wahl desselben scheint in der Vorliebe des Evang. für allgemeine Sätze, welche doch auf eine bestimmte Person gehen (3, 27 ff.), ihren Grund zu haben. εἰς τ. κόπον αὐτ. εἰσελ.] *in ihre*, von ihnen begonnene, *Arbeit*, in ihre Stelle, *seid ihr eingetreten*, um (was noch zu thun übrig war) zu ernten. In der von *Thol.* anerkannten, von *Neand.* geleugneten Beziehung auf die Bekehrung der Samariter durch Philippus, Petrus u. Joh. AG. 8, 5 ff. kann diess nur im schwächsten Sinne des κοπιᾶν gelten; denn jene Bekehrer, besonders Philippus, hatten doch immer die Mühe zu predigen, Teufel auszutreiben u. s. w.: in allgemeiner Beziehung gilt so viel, dass J. mit grossem Leidenskampfe den Grund zu Allem gelegt (1 Cor. 3, 11.); die Apostel aber hatten viel Mühe und Arbeit nöthig, um das Gebäude der Kirche aufzuführen.

V. 39—42. *Viele der Sichemiten glaubten an J.* — V. 41. διὰ τὸν λόγον αὐτοῦ] *wegen seines Wortes*. διὰ τὴν σὴν λαλιάν] *wegen deiner Rede*, wegen dessen was du geredet hast, mit einer Art von Geringschätzung gesagt. Es war nur eine *Rede* ohne Gehalt, gewissermassen ein Geschwätz, kein λόγος voll Gehalt und Wahrheit. ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου] Ist diess Ausdruck und Idee der Samar., so haben sie J. universalen Geist besser gefasst, als die Juden, wie denn ihr heutiger Begriff vom Messias (= Prophet, Bekehrer) geistiger zu seyn scheint. ὁ Χριστός] fehlt bei *Lachm.* nach BC *Orig.* Vulg.: *Griesb.* hat es obelisirt, und es könnte ein Glossem seyn.

Die Zweifel, welche *Str.* I. §. 65. 1. A. auf dem Grunde des

Verbotes J. an seine Jünger eine samarit. Stadt zu betreten Matth. 10, 5. und einiger Schwierigkeiten der Erzählung selbst gegen deren geschichtl. Gehalt erhoben, hat er 3. A. §. 68. mit Recht zurückgenommen. AG. 8, 5 ff. steht nicht in mythischer, sondern in geschichtl. Beziehung darauf, und der Erfolg der Apostel in Samarien setzt einen dort von J. gemachten Eindruck voraus; auch dient Joh. 8, 48. Luk. 9, 52. 10, 30 ff. 17, 11 ff. zur Bestätigung. Jenes Verbot konnte für den mit den Jüngern angestellten Versuch zweckmässig seyn, brauchte aber J. Verhalten selbst nicht zu beschränken. Vgl. *Neand.* S. 462 f. Was den Gang und Inhalt des Gesprächs betrifft, so mag die Subjectivität des Evang. wie anderwärts (Cap. 3.) darauf einen grossen Einfluss gehabt haben; aber es finden sich doch psychologisch wahre Züge (V. 19 f. 20. 25.), und der Ausspruch Christi V. 21—24. ist gewiss ächt. Vgl. *Wsse.* II. 214 f.

Cap. IV, 43—54.

Jesu zweites Wunderzeichen in Galiläa.

V. 43—46. *J. begibt sich wieder nach Galiläa.* — V. 43. *μετὰ κτλ.*] *nach den zwei Tagen*, die er näml. in Sichem zugebracht (V. 40.). *καὶ ἀπῆλθεν*] fehlt in BCD *Orig.* etc. und kann zwar entbehrt werden, aber selbst *Lachm.* hat es nicht wegzulassen gewagt, sondern bloss eingeklammert (?). — V. 44. *αὐτὸς γὰρ Ἰησοῦς*] — der Art. ist nach hinr. Z. zu streichen — *J. selbst:* nicht bloss Andere, er selbst machte die Bemerkung, deren Sinn ist: er habe durch die Behandlung von Seiten seiner Landsleute die Erfahrung gemacht, dass ein Prophet in seinem Vaterlande (oder s. Vaterstadt) keine Achtung habe. Vgl. die Parall. Matth. 13, 57. Mark. 6, 4. Luk. 4, 24. Was ist nun aber unter *πατρίς* zu verstehen? Nicht Judäa (*Orig. Lck.*), so dass der Grund angegeben wäre, warum J. nach Galiläa gegangen und nicht in Judäa geblieben; denn 1) davon ist h. die Rede nicht; 2) Judäa kann nicht J. Vaterland genannt werden, weder insofern es das Vaterland der Propheten (*Orig.*), noch insofern er in Bethlehem geboren war (*Lck.*), wogg. die Stellen 1, 47. 7, 42. deutlich sprechen: nicht Kapern. (*Chrys. Euthym.*); denn dieser Ort kann wohl *ἰδία πόλις* (Matth. 9, 1.), aber nicht *πατρίς* heissen; auch ist h. von der Ankunft in einer Stadt nicht die Rede: desswegen und weil J. schon nicht mehr dort wohnt (2, 12.), kann auch nicht Nazareth (sonst b. Matth. 13, 54. u. Parall. *πατρίς* genannt) gemeint seyn (*Cyrill. Kypk. Olsh.*). Allein richtig ist es mit *Theoph. Kuin. Mey. Thol.* 5. A. unter *πατρίς* Galiläa zu verstehen, wo J. erzogen (viell. auch nach unsrem Evang. geboren) war; nur darf man nicht mit *Theoph.* in der Bemerkung den Zweck finden zu erklären, warum J. nicht immer in Galiläa geblieben sei, oder mit *Mey.*, warum er so spät dahin zurückkehre, oder mit *Str.* I. 725. 3. A., warum er nicht zuerst längere Zeit in Galiläa, sondern

vielmehr in Judäa und Samarien gewirkt, weil nichts dergleichen im Zusammenhange liegt, noch mit *Kuin.* γάρ für *obschon* nehmen, was ganz gegen die Sprache ist. Möglich wäre mit *Thol.* unsern V. als eine durch γάρ, *nämlich*, eingeleitete *vorläufige* Erläuterung des Folg., dass die Galiläer diess Mal J. gut empfingen, zu fassen; denn nicht nur das begründende γάρ steht dem zu begründenden Satze manchmal voran, *Matth.* §. 615., sondern auch das erklärende, *Hartung* v. d. Partikeln I. 467. — wenn nicht das folg. οὖν entgegenstände, wofür man δέ erwartet. Sonach scheint γάρ bloss einleitend (Matth. 1, 18. 19, 12.) oder anknüpfend wie oft das hebr. כִּי zu seyn. ἐμαρτύρησεν] ist immer als Plusquampf. zu fassen, weil es sich nicht auf den damaligen Zeitpunkt bezieht, vgl. 5, 13. — V. 45. ἐδέξαντο] *nahmen ihn wohl auf* (Col. 4, 10.). ἃ ἐποίησεν] *Lachm.* nach BDL Vulg. *Orig.* etc. ὅσα. Vgl. 2, 23. — V. 46. Erst jetzt gibt der Evang. den Ort an, wohin J. ging: er ging nach Kana, viell. weil er dort wegen des Wunders, auf welches der Evang. zurückweist, besondere Empfänglichkeit zu finden Grund hatte. *Lachm.* liest nach BCDL Vulg. *Orig.* u. s. w. ὁ Ἰησοῦς nicht; AEGHKMV u. v. Minuscc. haben πάλιν ὁ Ἰησ.

V. 46—54. *Das Wunderzeichen.* — V. 46 f. βασιλικός] *königlicher Diener*, Krieger oder Hofdiener oder Beamter (*Joseph.* b. *Krbs. Wetst.*), also viell. = ἑκατόνταρχος Matth. 8, 5. ἐν Καπερναούμ] gehört am natürlichsten zu ἦν (*Bez.*). ἀπῆλθε πρ. αὐτ.] *kam* von Kapern. *her zu ihm.* ἠρώτα αὐτόν] Das Pron. fehlt in BCDGL *Orig.* etc., wahrsch. durch Besserung. καταβῇ] vgl. 2, 12. ἤμελλε ἀποθνήσκειν] vgl. Luk. 7, 2.; anders Matth. 8, 6. Der Mann hatte von J. Wunder in Kana, viell. auch von den in Jerus. verrichteten gehört: ein Heilungswunder hat der Evang. noch nicht erzählt. — V. 48. σημεῖα κ. τέρατα] verstärkte Bezeichnung des Begriffs Zeichen (Matth. 24, 24. Mark. 13, 22. AG. 2, 22. 43. τέρ. κ. σημ. 4, 30. σημ. κ. τέρ. u. ö.). Der Sinn der ganzen Rede ist nicht: sie glaubten bloss, wenn sie Zeichen und Wunder *mit Augen* sähen, nicht aber, dass J. auch *abwesend* heilen könne (*Raphel. Storr* Opp. III. 85.); denn πιστεύειν ist wie V. 53. s. v. a. an J. glauben. Die unwillige Bemerkung ist nicht zunächst gegen den Bittenden gerichtet, welcher nicht kam, um einen Glaubensbeweis zu fordern, sondern gegen die Zeitgenossen überhaupt, welche der Wunder zum Glauben bedurften, und J. zu einer Art von Wirksamkeit nöthigten, der er gern zu Gunsten seiner höhern sittlichen und Lehrthätigkeit überhoben gewesen wäre, wie er denn auch sonst Zeichen verweigert (Matth. 16, 1—4. Joh. 6, 30 ff.), und sich h. auf die kürzeste Art losmacht. — V. 49 f. Auf die dringende Bitte des Mannes verkündigt J. die Heilung des Kranken: ὁ υἱός σου ζῇ] *lebt, ist gesund*, ist (in diesem Augenblicke durch meinen Willen) gesund geworden; nicht stellt er ein medicinisches Prognosticon nach angehörtem Krankheitsberichte (*Paul.*), noch auch erkennt er durch ein höheres Wissen die in diesem Augenblicke geschehene wohlthätige Krisis der Krankheit

(Lck.), denn weder jenes noch dieses verträgt sich mit dem im N. T. herrschenden Begriffe von σημεῖον und der Phrase σημ. ποιεῖν (V. 54.). ἐπίστευσεν – τῷ λόγῳ] ein starker Glaube, der aber zur Heilung nothwendig gewesen zu seyn scheint (Matth. 13, 58.). εἶπεν – Ἰησοῦς] Nach ACDV 1. v. a. Minuscc. lesen *Lachm. Griesb. Scho.* auch h. ὁ Ἰησοῦς (?). — V. 51. αὐτοῦ καταβαίνοντος — αὐτῷ] vgl. Luk. 17, 12. *Win.* §. 30. 8. — V. 52. χθὲς ὥραν ἑβδόμην] um 1 Uhr Nachmittags, welches nach V. 53. die Stunde des Wortes J. V. 50. war. Aber da Kana nur etliche Stunden von Kapern. entfernt lag (vgl. z. 2, 1.), und der Mann noch in derselben Nacht hingelangen konnte: so fällt es auf, dass er erst noch unterwegs übernachtete. — V. 53. ὅτι ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ] sc. ἀφῆκεν αὐτὸν ὁ πυρετός, oder: τοῦτο ἐγένετο. — V. 54. τοῦτο π. δεύτερον σημεῖον] *dieses als das zweite Zeichen*, vgl. V. 18. πάλιν δεύτερον] derselbe Pleonasmus Joh. 21, 16. Matth. 26, 42. AG. 10, 15., viell. auch mit ἐκ τρίτου Matth. 26, 44.

Die Beantwortung der Frage, ob diese Geschichte mit der b. Matth. 8, 5 ff. Luk. 7, 1 ff. einerlei *(Iren. Euseb. Seml. Seyff. Str. Wsse. Gfr.)* oder davon verschieden sei *(Chrys. Theoph. Euthym.* u. alle A.), hängt weniger von der Abwägung der einzelnen Verschiedenheiten, als von der Auffassung des ganzen Eindrucks der Erzählungen und der Ansicht von der kritischen Beschaffenheit der Quellen ab. Verschieden sind 1) der Ort der Heilung: bei den Synoptt. Kapern., bei Joh. Kana — aber nach diesem ist doch der Mann aus ersterm Orte; 2) die Zeit — aber in Ansehung der Zeit der Wunder weichen selbst die Synoptt. oft von einander ab, und von ihnen entfernt sich Joh. in der ganzen Anordnung zu sehr, als dass man auf diese Verschiedenheit ein grosses Gewicht legen könnte; 3) der Kranke: bei den Synoptt. (viell. doch nicht bei Matth.) ein Knecht, bei Joh. der Sohn des Mannes, aber in der Art der Krankheit weichen selbst Matth. u. Luk. von einander ab; 4) der Bittsteller: bei den Synoptt. ein Krieger, h. (aber nicht nothwendig) ein Hofbeamter; dort ein Heide, h. (wahrsch.) ein Jude; dort von Anfang sehr gläubig, h. erst später sich zum Glauben an die Kraft des Wortes J. ermannend, welche Differenz *Neand.* S. 330. *Kern* Hauptthatsachen III. 71. mit Recht als sehr wichtig ansehen; 5) die Art der Bitte und der Gewährung derselben — aber hierin weichen Matth. u. Luk. selbst von einander ab. Der Hauptgehalt, dass J. durch ein blosses Wort in die Ferne heilt und zwar einen Kranken in Kapern., ist derselbe, und wohl möglich, dass sich der Vorfall in der Ueberlieferung so verschieden gestalten konnte. Da nun das Wunderbare bei Joh. stärker (die Entfernung, in welcher J. wirkt, grösser) und mehr herausgehoben ist (V. 51—53.): so findet *Str.* II. 122 ff. 3. A. auf dessen Seite die spätere Ausbildung der Wundersage, während *Wsse.* II. 218. bloss Entstellung sieht, und *Gfr.* III. dem Joh. Ursprünglichkeit zuschreibt. Aber der Ausspruch J. V. 48., obschon hart lautend, ist doch zu bedeutend und eigenthümlich, um nicht darin die Spur einer bessern Geschichtsquelle zu finden.

Cap. V.

Eine Wunderheilung Jesu zu Jerusalem und dadurch veranlasste Reden desselben.

V. 1—9. *Die Heilung eines Kranken am Teiche Bethesda* wird als Veranlassung der folgg. Reden J. angeführt. — V. 1. μετὰ ταῦτα] ungenaue Zeitfolge-Bestimmung, aber wahrsch. doch nicht einen sehr späten Moment bezeichnend, vgl. 3, 22. 5, 14. 7, 1. 19, 38. ἦν ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων] *war ein Fest der Juden:* den Art. lesen CEL u. v. Minuscc., aber die Zeugnisse reichen nicht hin ihn als ächt zu erweisen: folglich hat der Evang. selbst das Fest unbestimmt gelassen, (selbst wenn der Art. stände, wäre damit noch nicht ein besonderes, etwa das Passah, geradezu bezeichnet, vgl. *Lck.*, sondern höchstens vorausgesetzt,) und weder im Inhalte des Cap. selbst, noch in dessen Verhältnisse zu dem Vorhergeh. u. Folg. liegt ein entscheidender Bestimmungsgrund. Cap. 4, 35. ist mit Unrecht zur Bestimmung der Jahreszeit von J. Reise durch Samarien gebraucht worden. Gegen die Annahme des *Passahfestes* (*Iren. Luth. Grot. Calov. Lmp. Lightf. Scalig. Paul. Kuin. Süssk.*) spricht eines Theils der Ausdruck μετὰ ταῦτα V. 1., welcher, da J. sich schwerlich seit 2, 1. bis ins Spätjahr in Judäa aufgehalten hat, einen Zeitraum von mehr als 6 Monaten umfassen müsste, andern Theils die Nähe des Passahs 6, 4. Dem *Pfingstfeste* (*Cyrill. Chrys. Erasm. Calv. Bez. Beng.*) steht die allzugrosse Nähe des vor. Passahfestes entgegen, so dass man J. Aufenthalt in Judäa u. s. w. nicht wohl einfügen könnte. Das *Laubhüttenfest* (*Coccej.* Cod. 131.: ἦν ἑορτὴ, ἡ σκηνοπηγία τῶν Ἰουδαίων) scheint insofern zu passen, als es nebst dem Passah am meisten besucht wurde und auch nach dem Passah 6, 4. von J. besucht wird. Das Fest der *Tempelweihe* im Dec. hat die kalte Jahreszeit, in welcher die Kranken schwerlich am Teiche Bethesda lagen, gegen sich. Für das *Purimfest* (*Keppler* eclogae chron. Francf. 1615., *Petav. Lamy* apparat. chronol., *Hug* Einl. ins N. T. II. 229 ff. *Thol. Lck.* 1. A. *Olsh. Mey.*) spricht kein haltbarer Grund: ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων (zumal ohne Art.) heisst nicht „*das Judenfest*“ vorzugsweise (*Hug*), und das Purimfest konnte gar nicht diese Auszeichnung erhalten (vgl. 6, 4. 7, 2.); die hohe Achtung desselben (Gem. Hier. Tr. Megill. c. 1. §. 8.) ist für J. Zeit nicht sicher bezeugt, und er würde schwerlich so darauf Rücksicht genommen haben, wie *Hug* meint. Dagg. ist dieser Annahme der Umstand ungünstig, dass, da zwischen dem Purim- und Passah-Feste nur ein Monat inne liegt, zwischen J. Besuche des erstern, wenn wir ihn uns nicht gar zu eilig denken sollen, und dem Bevorstehen des zweiten (6, 4.) zu wenig Zeit für das, was er nach 6, 1 f. in der Zwischenzeit thut, übrig bleibt. S. die Beurtheilung der verschiedenen Meinungen b. *Lck.* — V. 2. ἔστι] zeugt nicht sicher für die Abfassung des Ev. vor der Zerstörung Jerus., da

Joh. sich in die Vergangenheit als Gegenwart versetzen konnte. ἐπὶ τῇ προβατικῇ] sc. πύλῃ, *am Schafthore*, Neh. 3, 1. 32. 12, 39. Es ist am Texte und an der Constr. nichts zu ändern; denn die LA. προβατικὴ κολυμβήθρα ist durch etl. Minuscc. Vulg. *Euseb.* etc. nicht genug gesichert, und die Verbindung ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρᾳ (*Hamm. Paul.*) hat gar nichts für sich. ἡ ἐπιλεγομένη] die Bestimmung wird mit dem Art. nachgebracht (*Win.* §. 19. 4.). λεγομένη (Cod. D 1. etc.) wäre passender; denn diess bezeichnet den Namen, jenes den Beinamen. Βηθεσδά] = syr. בֵּית חֶסְדָּא, *Haus* (Ort) *der Wohlthätigkeit*, oder *Gnadenort*; nicht wohl ב׳ אֶשְׁדָּא *locus effusionis* (*Boch. Rel. Mich.*). πέντε στοὰς ἔχουσα] *mit fünf Säulenhallen umgeben.* — V. 3 f. Die Unächtheit von πολύ ist durch das Gegenzeugniss von BCDL u. s. w. ziemlich entschieden. ξηρῶν] *von Schwindsüchtigen?* oder solchen, welche ein schwindendes oder steifes Glied hatten, vgl. Matth. 12, 10. Ein solcher war, scheint es, der Kranke der Erzählung. Cod. D hat noch den Zusatz παραλυτικῶν. Die WW. ἐκδεχομένων — — νοσήματι sind kritisch verdächtig. Sie fehlen ganz in BC (a pr. manu) 157. Cod. reg. 2441. Copt. ms Sahid. *Nonn.* Die letzten WW. von V. 3. ἐκδεχ. — — κίνησιν fehlen in A (a pr. m.) L 18. V. 4. ἄγγ. — — νοσήματι fehlt in D 33. Arm. mss. Cant. Brix. Harl. reg. lat. 4582. paris. in colleg. Ludov.; ist mit Asterisken bezeichnet in S 14. 21. 24. 32. 36. 145. 161. 166. 230. 299. 348. 408., und mit Obelen in 262. 269. Alle übrigen Denkmäler hingg.: Vulg. u. a. Ueberss. *Tertull. Ambros. Chrys. Cyrill. Euthym. Theoph.* kennen die Stelle. Mit Recht hat *Lachm.* für *seinen* Text die Gegenzeugnisse nicht für hinreichend gehalten, zumal da *Orig.* h. schweigt. Auch um die Stelle für unächt zu erklären, reichen die Zeugnisse nicht hin. Nur alexandr. Denkm. lassen sie ganz aus, deren Zeugniss freilich durch die Unwahrscheinlichkeit verstärkt wird, dass man eine Stelle, die dem Wunderglauben so sehr entspricht, ausgelassen haben sollte. Zwar ist die Weglassung von Luk. 22, 43 f. in AB u. a. Z. analog; aber da wirkte der Liebe zum Wunderbaren ein dogmatischer Grund entgegen. Indessen bleibt es möglich, dass die Bemerkung (welche *Tertull.* de bapt. c. 5. macht), dass der Teich späterhin keine Heilkraft mehr hatte, alexandr. Kritiker zur Weglassung bestimmte. Das Fehlen des einen und andern Theils unsrer St. in andern Denkm., die grosse Var. d. LAA. und die für die Kleinheit der Stelle ziemlich grosse Anzahl von ἅπαξ λεγομ. (κίνησιν V. 3. ταραχή, δήποτε, νόσημα V. 4.) begründen einen Verdacht gegen die Aechtheit. Hingg. ist es unwahrsch., dass der Evang. V. 3. mit ξηρῶν geschlossen und dann fortgefahren haben soll: ἦν — ἐκεῖ, vielmehr wahrsch., dass, nachdem er angefangen die Oertlichkeit so genau zu beschreiben wie V. 2 f., er auch wohl noch mehr hinzugefügt haben mag; endlich liegt in V. 7. eine wunderbare Vorstellung, welche eine vorhergeh. Erklärung fast nothwendig macht. — So entschieden wie *Wegscheider, Paul. Lck. Thol. Olsh.* kann ich die Stelle nicht verwerfen. — V. 4. ἄγγελος] *Lachm.* nach AKL

Vulg. etc.: † κυρίου (vgl. Matth. 28, 2.). κατὰ καιρὸν] *zur bestimmten Zeit*, von Zeit zu Zeit. ἐτάρασσε] *bewegte* (V. 3.), nicht: *trübte*. — Von diesem Teiche findet sich keine Spur weder bei *Joseph.*, noch bei den Rabbinen, obgleich Ersterer mehrere κολυμβήθρας nennt: hingg. berichten davon als noch vorhanden *Euseb.* u. *Hieron.* im Onomast.; auch zeigt man noch jetzt den Ort (*Maundrell* in *Paul.* Samml. I. 135.). Da *Euseb.* das Wasser stark roth gefärbt nennt, so kann man annehmen, dass es von beigemischter Ochererde natürliche Heilkräfte hatte; nach *Euseb.* kam die rothe Farbe von dem Blute der Opferthiere, so dass das Bad animalisch gewesen wäre. Die wunderbare Ansicht von diesem Bade konnte sich am leichtesten in der Entfernung, aber auch selbst in einiger Nähe, zumal unter wahrsch. Begünstigung der Priester, bilden. — V. 5. τριάκοντα † καὶ (so *Griesb. Scho.* ACDEGHL u. v. a. Z.) ὀκτὼ ἔτη ἔχων ἐν τῇ ἀσθενείᾳ] *der 38 J. in der Krankheit zugebracht hatte.* ἔχειν ist nicht mit ἐν ἀσθενείᾳ zu verbinden, so dass es s. v. a. ἀσθενῶς ἔχειν (*Lck. Kuin. Mey.*) und ἔτη Acc. temp. wäre, denn dazu würde das Partic. praes. nicht passen; sondern es regiert in der Bedeutung: *haben, hinter sich haben*, ἔτη als Objectsacc. (wie sonst vom Alter 8, 57.), und ἐν ἀσθενείᾳ bezeichnet den Zustand, in welchem die Jahre verbracht worden, vgl. V. 6. 11, 17. *Joseph.* Antt. VII, 11. 1. *Dio Chrys.* b. *Viger.* p. 252. — V. 6. θέλεις — γενέσθαι] Diese Frage hat nicht den Sinn: „du scheinst nicht gesund werden zu wollen" (*Paul.*), nimmt auch nicht den Willen des Kranken, wie sonst den Glauben, in Anspruch (*Lck.*), erweckt auch nicht Aufmerksamkeit und Sehnsucht (*Thol. Olsh.*), sondern knüpft bloss an das Vorhandene an, und bringt den vorausgesetzten Wunsch zur Sprache. — V. 7. Statt βάλλῃ ist mit den meisten Codd. zu lesen βάλῃ (Aor.), und grammat. richtig, weil von einer einmaligen Handlung die Rede ist. — Die h. vorausgesetzte Vorstellung, dass der zuerst Hineinsteigende die augenblickliche Wirkung des Wassers absorbire, ist durchaus wunderbar und wohl abergläubig. — V. 8. Vgl. Matth. 9, 6. Mark. 2, 9. 11., wo auch die falsche LA. ἔγειρε st. ἔγειραι. — περιπάτει] nicht = ὕπαγε (*Kuin.*), aber auch nicht: *wandle umher* (*Mey.*), sondern *wandle*, vgl. Matth. 14, 26. Joh. 6, 19. Diese Heilung hat Aehnlichkeit mit jener Heilung eines Paralytischen (vgl. noch V. 14. mit Matth. 9, 2.). Daher hält sie *Str.* II. 143 f. 3. A. für eine dieselbe überbietende spätere Erdichtung. Vgl. *Wsse.* I. 128 ff. Indess ist doch die Beziehung derselben auf den Sabbath eigenthümlich, und die dadurch veranlassten wichtigen Reden können nicht aus einer so trüben Quelle abgeleitet werden.

V. 10—16. *Die Juden nehmen Anstoss an der Sabbathsheilung.* — V. 10. οἱ Ἰουδαῖοι] wahrsch. οἱ ἄρχοντες (V. 33.) oder Pharisäer. Sie tadeln zunächst das Tragen des Bettes als eine Arbeit. — V. 11. Der Mensch entschuldigt sich mit dem Befehle dessen, der ihn gesund gemacht, und der in seinen Augen genugsame Autorität dazu hatte. — V. 13. Die LA. des Cod. D ἀσθενῶν

hat den Schein der Ursprünglichkeit. *ἐξένευσε*] *secesserat, deflexerat, Chrys.* *ἐξέκλινεν.* Er hatte diess gethan, um Aufsehen zu vermeiden (*Lck.*), und sich nicht einmal Zeit genommen dem Menschen einen Zuspruch zu thun, daher er es später thut. — V. 14. *μηκέτι ἁμάρτανε*] Die Krankheit hatte einen sittlichen, wahrsch. natürlichen Grund gehabt. *χεῖρόν τι*] eine schlimmere Strafe, nicht gerade in jener Welt (*Olsh.*). Die *Lachm.* LA. *σοί τι* st. *τί σοι* hat überw. Z. für sich. — V. 15. Die Absicht, aus welcher der Mensch die Anzeige machte, braucht nicht als böse gedacht zu werden: er that es aus Gehorsam und um seiner Rechtfertigung willen. — V. 16. *διὰ τοῦτο*] bezieht sich aufs Vor., und das folg. *ὅτι* ist bloss erklärend, wie V. 18. *ἐδίωκον*] wie? unklare Angabe. *καὶ -- ἀποκτεῖναι*] streicht *Griesb.* nach BCDL 1. a. Minuscc. Vulg. al. mit Recht, da es aus V. 18. hereingetragen zu seyn scheint, wo es allerdings vorausgesetzt wird. *ὅτι ταῦτα ἐποίει*] Das Impf. bezieht sich nicht bloss auf das Factum V. 5—9., sondern auf J. ganze Handlungsweise, vgl. V. 18. *ἐν σαββάτῳ*] gegen die strengen Bestimmungen über den Sabbath, wornach selbst das Heilen an demselben nicht erlaubt war, vgl. Matth. 12, 12.

V. 17—47. *Dadurch veranlasste Reden J.* — V. 17 f. *Rechtfertigung seiner Sabbathsheilung.* *ἀπεκρίνατο*] setzt Vorwürfe u. dgl. voraus, nicht eine gerichtl. Verhandlung. *ὁ πατήρ -- ἐργάζεται*] Die Rede bezieht sich auf die göttliche Sabbathsruhe 1 Mos. 2, 1—3., und berichtigt die falsche, leicht dadurch veranlasste Meinung, als wenn Gott seit der Schöpfung ruhe, durch die Idee der fortgehenden schöpferischen oder erhaltenden Thätigkeit Gottes. Vgl. *Philo* leg. Allegor. I. p. 41. *ὁ πατήρ μου* sagt J. in Beziehung auf sein besonderes Verhältniss zu Gott. *κἀγὼ ἐργάζομαι*] *und so wirke auch ich*, so lasse auch ich mich nicht durch eine falsche Sabbathsruhe verhindern zu wirken. Noch tiefer aber liegt der Gedanke darin: wie in Gott Ruhe und Thätigkeit beisammen sind, so verbinde auch ich religiöse Contemplation mit sittlich-wohlthätiger Wirksamkeit (*Olsh.*). *μᾶλλον ἐζήτουν κτλ.*] *sie suchten ihn noch mehr zu tödten*, welches ihr Bestreben schon in dem *διώκειν* liegt; nicht: *modo persequebantur, nunc amplius quaerunt occidere*, so dass *μᾶλλον* nicht zum Ganzen, sondern nur zu *ἐζήτουν* gehörte (*Beng. Lck.*). Es ist diess freilich eine unklare Rede; aber bei Joh. kommt *ζητεῖν ἀποκτεῖναι* oft in so unklarer Weise vor, 7, 1. 19 f. 25. 8, 37. 40. *πατέρα ἴδιον*] mit Nachdruck: *seinen eigenen.*

V. 19—30. J. lässt sich nicht unmittelbar auf den ihm von den Juden gemachten Vorwurf ein, dass er sich Gott gleich stelle, sondern entwickelt, ihre Missdeutung verachtend, die in V. 17. liegende Idee, dass er gleich dem Vater wirke: *Er, als Sohn Gottes, wirke in der innigsten Einheit mit dem Vater und werde noch grössere göttliche Werke vollbringen, nämlich die Auferweckung der Todten und das Gericht.* Jedoch entwickelt er

diese Idee schrittweise, und da sie nach ihrer ursprünglich lebendigen Auffassung dieses und jenes, das sittliche und metaphysische Leben betrifft (vgl. LB. d. Sittenl. §. 213.), so spricht er sie zuerst V. 19—23. *allgemein* aus. — V. 19. οὐ δύναται] von der innern Nothwendigkeit, nicht bloss der sittlichen (1 Joh. 3, 9.), sondern der im Verhältnisse des Sohnes zum Vater gegründeten (*Lck.*), die aber doch auch eine sittliche ist. ἀφ᾽ ἑαυτοῦ] *von sich selbst* (18, 34. aus eigenem Wissen, im Gegensatz fremder Angabe), *suopte arbitratu*, mit unklarer einseitiger Beziehung auf das Menschliche im fleischgewordenen Logos; denn insofern der Sohn Gottheit und Menschheit in sich vereinigt, ist auch sein Trieb und Wille göttlich, und der Gegensatz ἀφ᾽ ἑαυτοῦ mit Gott findet nicht Statt. Noch unklarer wird 16, 13. selbst dem heil. Geiste die Möglichkeit eines ἀφ᾽ ἑαυτοῦ geliehen. ἐὰν — — ποιοῦντα] *ausser wenn er etwas* (was er nicht) *den Vater thun sieht.* Die Constr. wie 3, 5. 13, 20. βλέπειν ist (wie ὁρᾶν 3, 32. in theoretischer Beziehung) von der innern Anschauung Gottes oder dem Hinschauen auf ihn in praktischer Beziehung gesagt, mit Anspielung auf das menschliche Achtunggeben eines Sohnes auf die Handlungsweise des Vaters. ἃ — ποιῇ] Die LA. ποιεῖ (Cod. A u. s. w.) ist grammat. unrichtig wegen ἄν (*Win.* §. 43. 3. b.). — V. 20. γάρ bezieht sich nicht bloss auf φιλεῖ, sondern auch auf den folg. Satz. Die innige Gemeinschaft des Sohnes (Christi) mit dem Vater (Gott) beruht auf der Liebe (3, 35.): vermöge derselben ist dem Sohne jene Anschauung und jene göttliche Wirksamkeit vergönnt: πάντα δείκνυσιν αὐτῷ] *lässt ihn Alles schauen* (2, 18.), verhehlt ihm nichts. μείζονα — — ἔργα] *grössere Werke als diese* (Heilungen). ἔργα von der messian. Wirksamkeit: diese beginnt mit Wundern und entwickelt sich zu Welt-gestaltenden Wirkungen. ἵνα — θαυμάζητε] *damit ihr euch verwundert*: die Verwunderung ist für die Verehrung V. 23. anbahnend. — V. 21. ὥσπερ — — ζωοποιεῖ] Die an sich wahre Idee der göttlichen Belebungskraft ist 5 Mos. 32, 39. 1 Sam. 2, 6. ausgesprochen. οὕτω — — ζωοποιεῖ] ist von der Mittheilung des göttlichen, ewigen, seligen Lebens, welches Christus als Logos (1, 4 f.) und als Sohn Gottes (5, 26.) in sich hat, im allumfassenden Sinne zu verstehen, so jedoch dass sich zunächst der sittliche Sinn (V. 24 f.) daraus entwickelt. Diejenigen, welche sogleich h. u. V. 24—27. an die Auferweckung der Todten denken (*Tertull. Chrys. Theoph. Euthym. Erasm. Bez. Grot. Beng. Strr. Schtt.* Opusc. I. p. 197. vgl. jedoch dessen Briefe über Ration. u. Supranat. *Kuin. Baumeister* in Stud. d. würtemb. Geistl. II. 1. *Mey. Käuffer* de biblica ζωῆς αἰων. not. Dresd. 1838.), gehen von zu starren Begriffen von Leben und Tod, (von denen das Sittliche nicht getrennt werden darf,) aus, verfehlen den richtigen Gang der Entwickelung, finden in οὓς θέλει h. u. bei μεταβέβηκεν V. 24. Schwierigkeit, und müssen bei καὶ νῦν ἐστιν V. 25. an die Auferweckung des Lazarus u. A. denken; wogg. diejenigen, welche die ganze Stelle bis V. 29. bildlich fassen (*Deusing* Bibl. Brem. Cl. I. fasc. II. *Ammon* opusc. th. p. 93 sqq. e. *Ungen.* in

Eichh. Allg. Bibl. VII. 982 ff. [noch dazu bloss von Christi Lehre], *Schuster* ebend. X. 732 ff.), den klaren Wortsinn V. 28 f. gegen sich haben. (*Paul.* erklärt zwar V. 28 f. von der Auferstehung am jüngsten Tage, aber indem er eine Verbindung mit V. 30. erkünstelt, gibt er diesem Gedanken eine ganz falsche Stellung.) Richtig ist allein die Erkl. von *Aug.* (nur dass er V. 21. von der sittlichen, V. 22. aber von der körperlichen Auferweckung fasst) *Calv. Lmp. Lck. Thol. Olsh.*, wornach zuerst der Begriff der Erweckung allgemein, aber in nächster Beziehung auf die schon jetzt von J. mitgetheilte ζωὴ αἰώνιος und V. 28 f. im absoluten, ewigen Sinne genommen wird, so dass ein stätiger Gedanken-Fortschritt Statt findet. Dass J. auf die jüd. Vorstellung einer doppelten Auferstehung, zuerst der Gerechten (Juden), sodann aller Menschen Rücksicht nehme, erstere aber geistig fasse, kann ich nicht mit *Lightf. Lck. Mey.* finden: mir scheint, er will bloss die allgemeine Idee der Todtenerweckung, wie sie damals bekannt war, auf ihre urspr. Wahrheit zurückführen. οὓς θέλει] *welche er will*, ist nicht von einer willkürlichen Auswahl (*Calv.*), sondern vom Ergebnisse des V. 22. 27. 30. erwähnten Gerichts zu verstehen, wozu Gott dem Sohne die Macht verliehen und welches dieser dem göttlichen Willen und der Wahrheit gemäss vollbringt (V. 30.): es erinnert daran, dass der nach Seligkeit strebende Mensch sich einer höhern Macht zu unterwerfen hat, und soll viell. den Wahn der Juden, als seien sie durch ihre Abstammung zur Seligkeit berechtigt, niederschlagen (*Lck.*). Dadurch wird nun ζωοποιεῖ allerdings beschränkt, so dass es nicht von der allgemeinen Auferstehung V. 28. verstanden werden kann: aber es wird nicht etwa bloss auf die ἀνάστασις ζωῆς V. 29. (*Schtt. Kuin.*), sondern zugleich auf die schon jetzt beginnende Mittheilung der ζωὴ αἰώνιος beschränkt, von welcher V. 24. die Rede ist. — V. 22. οὐδὲ γάρ] *denn auch nicht* (7, 5. 8, 42.), gibt den Grund des Vor. (näml. des οὓς θέλει) und zugleich etwas neu Hinzukommendes an: Beides ist die dem Sohne vom Vater (neben der Kraft zu beleben) verliehene richterliche Gewalt. Die Stellung der Sätze wäre natürlicher diese: „Denn der Vater hat auch alles Gericht dem Sohne gegeben, und er selbst richtet niemand.“ Der mit dem der Auferweckung correlate Begriff des Gerichts ist h., V. 24. 27. u. 29., so wie 3, 17 f., in der Modification als *Verurtheilung*, mithin als Gegensatz des ζωοποιεῖν, aber allgemein (πᾶσα) genommen, so dass es sich zugleich auf dieses Leben (nicht *bloss* auf dieses, *Lmp.*) und auf den jüngsten Tag (V. 29.) bezieht. Die Gedanken-Verbindung ist diese: Der Sohn hat wie der Vater die Kraft Leben zu ertheilen; er ertheilt es aber nicht einem Jeden, sondern nur denen, die er desselben würdig findet (οὓς θέλει); denn er hat auch vom Vater die Gewalt erhalten zu richten, die Unwürdigen zu verurtheilen und dem Tode anheimzugeben. Warum nicht der Vater, sondern der Sohn richtet, s. V. 27. Falsch erklärt *Calv.* κρίνειν durch *gubernare.* — V. 23. Der Zweck dieser göttlichen Belebungs- und Gerichts-Thätigkeit des Messias ist, dass er wie

der Vater und der Vater in ihm geehrt werde: womit J. auf die entehrende Anklage der Juden zurückweist.

V. 24—27. *Die Idee, dass er diese belebende und richterliche Thätigkeit ausübe, bestätigt und erläutert J., und zwar in sittlicher Hinsicht,* in zwei nach Pausen gesprochenen Zusätzen V. 24. u. V. 25—27. — V. 24. *ἀμὴν ἀμὴν*] bestätigend, wie V. 25. Der Satz ist = 3, 18., nur dass h. der positive Begriff der *ζωὴ αἰώνιος* vorangestellt und herausgehoben ist. *ἔχει*] *hat, besitzt*; nicht: *wird erhalten.* *εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται*] ist s. v. a. *θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ* 8, 51. *μεταβέβηκεν*] *ist* (eben dadurch, dass er glaubt) *übergegangen*: dieses Perf. ist h. wie 3, 18. 1 Joh. 3, 14. als solches festzuhalten. *ἐκ τοῦ θανάτου*] *vom* geistigen *Tode* (8, 51. Röm. 7, 10. 8, 6.). Da dieser freilich nicht nur den leiblichen und alles Sünden-Elend, sondern auch den sogen. zweiten oder die Verdammniss bedingt: so liegt in dem *μεταβέβ. κτλ.* allerdings auch die Wurzel und Hoffnung der Auferstehung im Sinne von V. 29.; man thut aber der Idee nicht Genüge, wenn man sie darauf beschränkt. — V. 25. Hier beginnt die zweite Bestätigung und Erläuterung. *ἔρχεται — — ἐστιν*] vgl. 4, 23. Es bezeichnet h. wie dort eine zwar der vollen Entwickelung nach noch zukünftige, dem Keime und Anfange nach aber schon gegenwärtige Sache. Falsch fassen die Ausll. der ersten Classe diese Auferstehung im leiblichen Sinne von den Todtenerweckungen des Lazarus u. A., wozu das *οἱ ἀκούσαντες* nicht passt, indem es offenbar das gläubige Hören, das Hören mit Willen und Empfänglichkeit, bezeichnet; noch verwerflicher aber und ganz verwirrend ist *Olsh.*'s Erkl. von einer partikularen Auferstehung, welche der allgemeinen vorausgehen soll, mit Hinweisung auf Matth. 27, 52 f. (?). *οἱ νεκροὶ*] *die* geistig *Todten.* *τῆς φωνῆς τ. υἱοῦ τ. θεοῦ*] seinen Ruf ins Leben: nicht nur bildliche, sondern auch tiefere Bezeichnung der belebenden Kraft (V. 26.), die er durch sein Wort (V. 24.), aber auch unmittelbar ausübt: es ist nicht geradezu seine *Lehre.* — V. 26 f. *ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ*] bezeichnet die Kraft des *ζωοποιεῖν* V. 21. *καὶ κρίσιν ποιεῖν*] *auch Gericht zu halten*: die richterliche Gewalt kommt zu der belebenden hinzu (V. 22.). *υἱὸς ἀνθρώπου*] ist nicht gerade für *Messias* zu nehmen, mit welcher Erkl. man nichts als den todten dogmen-histor. Begriff des messian. Richteramtes erhält (*Lck. Thol. Olsh.* u. A.), sondern bezeichnet den in Menschengestalt (vgl. Anm. z. Matth. 8, 20.) erscheinenden Logos (1, 14.), in welcher menschlichen Erscheinung nach d. Anm. z. 3, 17. der Grund liegt (*ὅτι, weil,* nicht *quatenus, Bez.*), dass er richtet, da der Vater, d. i. der verborgene Gott, nicht richten kann. *Wetst.*'s: Dat Deus judicem ex hominibus qui sensum humanitatis habet et ipse in omnibus tentatus est, irrt weit vom Ziele ab. Der Mangel des Art. vor *υἱὸς ἀνθρ.* ist zwar einzig, aber durchaus nothwendig: die Rücksicht auf Dan. 7, 13. (*Olsh.*), wo der Art. gar nicht stehen kann, erklärt nichts. Der Sinn ist nicht: *weil er der Menschensohn ist,* sondern: *weil er Menschensohn ist,* was jedoch noch verschieden von: *weil er Mensch ist,*

indem *Menschensohn* bloss die relat. Menschheit (die menschliche Erscheinung) dessen, der Gottessohn ist, bezeichnet. Die Verbindung von ὅτι — — ἐστι mit μὴ θαυμάζητε zu dem Sinne: *wundert euch nicht, weil er ein Mensch ist* (*Chrys. Theoph. Euthym.* Syr. *Paul.*), ist schon um der Satzstellung willen verwerflich.

V. 28—30. Letzter Zusatz: *volle Entwickelung der bisherigen Idee: J. wird am Ende der Tage die allgemeine Todtenerweckung und das allgemeine Gericht vollbringen.* — V. 28 f. μὴ θαυμάζητε τοῦτο] ähnl. wie 3, 7., nur dass das h. folg. ὅτι nicht dazu gehört, durch ein Kolon zu trennen ist und *denn* heisst, welches aber nicht rational oder causal (*Lck.*), sondern explicativ ist. Die Verwunderung der Zuhörer steigt, in demselben Grade aber der die Verwunderung erregende Gedanke. Sinn der rhetor. Wendung: Verwundert euch nicht darüber; denn ich muss noch mehr sagen, ich muss erklären, dass ich Auferwecker der Todten am jüngsten Tage bin. ἀνάστασις ζωῆς = ἀνάστ. εἰς ζωήν, 2 Makk. 7, 14. (*Win.* §. 30. 2. b.). κρίσις = κατάκρισις. — V. 30. bezeugt die Gerechtigkeit des Gerichts, welche beruht 1) auf dem V. 19. dagewesenen negativen Satze: οὐ δύναμαι — — οὐδέν, welchem ein ähnlicher affirmat. Satz wie dort zur Seite steht: καθὼς ἀκούω: dieses ἀκούειν ist = βλέπειν V. 19.: (falsche Erkl.: je nachdem ich höre, nach genauer Erkundigung über das ἀγαθά oder φαῦλα πρᾶξαι, *Paul.*); 2) auf der Willensgleichheit mit dem Vater. τὸ θέλημα τὸ ἐμόν steht in gleicher Beziehung wie ἀπ' ἐμαυτοῦ. πατρός haben *Griesb. Scho. Lachm.* mit Recht aus dem Texte gewiesen.

V. 31—47. Dieser Theil der Rede betrifft nicht mehr die göttliche belebende und richtende Thätigkeit J., sondern bezieht sich auf *Einwürfe und Missverständnisse*, welche dessen Erkl. über sich selbst veranlassen konnte, und auf den *Unglauben* der Juden. — V. 31—40. *J. bestätigt sein Selbstzeugniss durch das Zeugniss des Täufers, Gottes und der Schrift.* — V. 31. ist im Sinne des Einwurfs der Juden (8, 13.) und einer geltenden menschlichen Regel (Tr. Chetuboth f. 23. 2.) gesagt; anders 8, 14. — V. 32. ἄλλος — ὁ μαρτυρῶν] *ein Anderer ist, der da für mich zeugt* (der Art. bezeichnet einen bestimmten Zeugen, *Win.* §. 17. 3.). Es fragt sich nun, ob darunter Joh. d. T. (*Chrys. Theoph. Euthym. Grot. Erasm.*) oder Gott (*Cyrill. Aug. Bez. Kuin. Lck. Thol. Olsh. Mey.*) zu verstehen sei. Im letztern Falle würde J. den Gedankengang unterbrechen, und ehe er das Zeugniss Gottes wirklich anführte, (was er V. 36 f. thut,) auf das niedere Zeugniss des Täufers (V. 33—35.) hinweisen; im erstern Falle aber steigt der Gedankengang richtig vom Niedern zum Höhern auf, was offenbar vorzuziehen ist; wogg. der Unterschied des Praes. μαρτυρεῖ V. 32., wodurch das Zeugniss des T. als ein fortgehendes, und das Perf. μεμαρτύρηκε V. 33., wodurch es als ein zu einer gewissen Zeit (1, 19 ff.) ausgesprochenes bezeichnet wird, nichts gelten kann; noch weniger die Analogie von 8, 18., wo vom Zeugnisse des T. gar nicht die Rede ist, da dasselbe doch h. unleugbar angeführt

wird. *καὶ οἶδα κτλ.*] ähnl. Versicherung wie 19, 35. Sollte es die Versicherung der Wahrhaftigkeit Gottes seyn, so wäre sie matt. — V. 33. Hier wird nun der Zeuge genannt mit Beziehung auf das Factum 1, 19 ff. *μεμαρτύρηκε κτλ.*] *hat der Wahrheit Zeugniss gegeben* (18, 37.), nicht gerade der Wahrheit der Messianität J. (*Lck.*), obgleich diese darunter zu denken ist. — V. 34. Entschuldigung, dass er diess nicht sage, weil er nach einem menschlichen Zeugnisse *hasche* (*λαμβάνειν*, *erfassen*, darnach *greifen*, V. 41.), sondern damit sie durch dieses sprechende Zeugniss, worauf sie selbst aufmerksam gewesen (V. 35.), zum seligmachenden Glauben bewegt würden (*ἵνα – σωθῆτε*). — V. 35. *ἐκεῖνος – φαίνων*] *er war die brennende und scheinende Leuchte*, die euch näml. hätte auf den Weg der Wahrheit bringen sollen; nicht: die im A. T. vorhergesagt war (*Beng.*), nicht: von welcher Jes. Sir. redet 48, 1.: *ἀνέστη Ἠλίας ὡς πῦρ κ. ὁ λόγος αὐτοῦ ὡς λαμπὰς ἐκαίετο* (*Mey.*). *λύχνος* ist weniger als *φῶς* (1, 8.). *καιόμενος* soll nicht etwa den brennenden Eifer des Joh. bezeichnen (*Beng. Olsh. Mey.*), sondern gehört zum Bilde, vgl. *οἱ λύχνοι καιόμενοι* Luk. 12, 35. (*Lck.*). *ἠθελήσατε*] *ihr wolltet* (mit Bedeutung), ihr wolltet weiter nichts. *ἀγαλλιασθῆναι*] bessere LA. *ἀγαλλιαθῆναι* (jenes vom Perf. pass. *ἠγαλλίασμαι*, dieses von der Form *ἠγαλλίαμαι*) *exultare*, *sich ergötzen*, h. von einer sinnlichen Lust der Neugierde und Unterhaltung, im Gegensatz einer ernsthaften Aufmerksamkeit; vgl. Matth. 11, 16 f. *πρὸς ὥραν*] *eine Zeit lang* (Gal. 2, 5.); wie alle Neugierde bald gesättigt ist. — V. 36. *τὴν μαρτυρίαν*] *das Zeugniss* (es gibt nur Eines; oder mit Hinweisung aufs folg.). *μείζω τοῦ Ἰωάννου*] Zur Constr. vgl. Matth. 5, 20.; zur Sache die ähnl. Stelle 1 Joh. 5, 9. *τὰ ἔργα*] Dass darunter nicht die Lehrthätigkeit Christi (*Eichh.'s* allg. Bibl. VII. 982.), noch seine Handlungen (*Paul.*), aber auch nicht gerade seine Wunder (*Strr. Fltt. Kuin. Olsh.*), sondern die Aeusserungen seiner ganzen Wirksamkeit (*Schtt.* opusc. I. 216. *Lck. Thol. Mey.*) zu verstehen seien, zeigt schon die Rücksicht auf V. 20. Doch sind *ἔργα* und *ἔργον* 4, 34. 17, 4. verschieden: letzteres ist das ganze Heilswerk J., jene sind die einzelnen Werke, durch welche dieses vollbracht wird: von beiden kann in Beziehung auf das zu erreichende Endziel (nicht auf eine Summe [*Lck.*], was den ganz leeren Begriff der Vollständigkeit gäbe) *τελειοῦν* gebraucht werden, nicht aber von Wundern, welche bloss zur Erreichung desselben beitrugen, nicht aber selbst dazu führten. Weder h. noch 10, 25. 32. 38. 14, 11 ff. beruft sich J. allein auf seine Wunder als Beweis seiner göttlichen Sendung, womit er einem Einzelnen und Niedern das Ganze und Höhere untergeordnet hätte; vielmehr bedient er sich desselben Beweises wie 2, 19. Luk. 11, 29. *ἃ ἔδωκέ μοι ὁ πατὴρ ἵνα τελειώσω αὐτά*] Die Werke, die J. nach V. 19. 20. nach Gottes Vorbilde thut, werden h. als ihm vom Vater *aufgetragen* (vgl. 12, 49.) betrachtet; oder liegt in *ἔδωκε* die Vorstellung, dass der Vater ihm die Macht dazu gegeben habe? vgl. V. 26. — V. 37 f. *καὶ ὁ πέμψας — — — ἐμοῦ*] Dieses göttliche

Zeugniss in dem der Propheten und des ganzen A. T. (*Cyrill. Theoph. Calv. Kuin.*), oder in dem bei der Taufe und Verklärung (*Chrys. Lmp. Beng. Paul.*), oder in Allen zusammen (*Euthym. Bez.*) zu finden ist ganz falsch, weil diese Zeugnisse entfernter und niedriger stehen als das vorhergeh., mithin die Steigerung, die mit der Wendung καὶ – αὐτός bezeichnet ist, verloren geht; aus letzterm Grunde kann aber auch nicht bloss das V. 36. genannte wiederholt seyn (*Aug. Grot. Lck. Thol. Olsh. Mey.*). Es ist das unmittelbare göttliche Zeugniss im Innern des Gläubigen gemeint, mittelst dessen das mittelbare der Werke erst begriffen wird, und womit im Grunde das „Ziehen" 6, 44. eins ist. Dieser Gedanke schliesst sich als Gipfelpunkt trefflich an das Vorhergeh. an, während das Folg., wo von Unempfänglichkeit für das Göttliche die Rede ist, ihn nothwendig fordert. μεμαρτύρηκε] *hat gezeugt* durch einen ewigen Act oder, wie 1, 34. 19, 35., von einer abgeschlossenen, unwandelbaren Sache. οὔτε φωνὴν κτλ.] Der Mangel einer gegensätzlichen Partikel fällt auf, aber der Gegensatz selbst kann nicht zweifelhaft seyn. J. beschuldigt die Juden der Unempfänglichkeit für dieses göttliche Zeugniss, und zwar nach allen Seiten hin: auf keinem Wege haben sie je göttliche Offenbarung vernommen. Der Wege der Vernehmung werden nun nach Analogie mit der menschlichen Erkenntnissweise und den verschiedenen alttest. Offenbarungsweisen *drei* angeführt: (οὔτε – οὔτε und καὶ οὐ sind coordinirt, jedoch so dass die ersten beiden Glieder sich näher entsprechen, und das dritte, als von anderer Art, noch dazu tritt, wie ähnl. *Plat.* Rep. 6. p. 499. B. οὔτε – οὔτε dem οὐδέ γε gegenüberstellt [*Matth.* II. 1446.]; falsch nimmt *Euthym.* καί für ἀλλ' οὐδέ, *Kuin.* für *at*, *Grot.* für *et tamen*): 1) *weder habt ihr* (wie die Propheten des A. T.) *je seine Stimme vernommen;* 2) *noch* (wie dieselben) *seine Gestalt geschaut;* 3) *auch sein Wort habt ihr nicht in euch wohnen.* Alle Ausll. nehmen τὸν λόγον αὐτοῦ vom Worte der Schrift V. 39.; nur *Olsh.* vom innern Worte oder innern Lichte (Matth. 6, 23.), was viel für sich hat: nicht das μένοντα ἐν ὑμῖν (denn wie 1 Joh. 2, 14. kann es auch das bleibende in sich aufgenommen haben des äusseren bezeichnen), wohl aber das Verhältniss zu dem Vor. und die gleiche Beziehung auf die Propheten, welche das Wort Gottes auch als ein inneres vernahmen; allein der Begriff eines innern Wortes Gottes ohne äussere Vermittelung würde h. ganz vereinzelt vorkommen, auch V. 39. sich nicht gut anschliessen: das τὸν λόγον αὐτοῦ — ὑμῖν ist also von der innern Aneignung der göttlichen Offenbarungen im A. T. zu verstehen. ὅτι — οὐ πιστεύετε] ist der Beweis dieser gänzlichen Unempfänglichkeit: hätten sie Sinn für das Göttliche, und hätten sie den Geist der göttlichen Offenbarung in sich aufgenommen, so hätten sie — nach dem Gesetze der Verwandtschaft — dem Gottgesandten glauben müssen. — Die verschiedenen Auslegg. der St. sind schwer zu charakterisiren, weil sie sehr unklar sind: als falsch ist abzuweisen die von *Paul. Kuin. Mey.* den WW. οὔτε φωνὴν κτλ. gegebene Wendung, dass damit

der Einwand der Juden, sie hätten ja keine göttliche Stimme über J. vernommen, berücksichtigt sei (ähnl. *Euthym.*); eben so die von *Thol.*: mit sinnlichem Auge und Ohre hätten sie ihn viell. wahrnehmen können, so lasse er sich aber nicht wahrnehmen. Wie wir *Mel. Calv. Lck.*; ähnl. *Bez. Grot.* — V. 39 f. Als Beweis der letzten Art von Unempfänglichkeit wird nun angeführt: *Ihr forschet in der Schrift* (ἐρευνᾶτε, Indic. nach *Cyrill. Erasm. Bez. Lmp. Beng. Kuin. Lck. Thol. Olsh.* jetzt, dagg. Imper. nach *Chrys. Theoph. Euthym. Aug. Luth. Calv. Wetst. Paul.*, wofür der Grund, dass ὑμεῖς im ersten Satze fehlt, dagg. im zweiten steht, nicht hinreicht, während alles Folg. für die erste Fassung spricht), *weil ihr* (mit Recht) *darin den Quell des ewigen Lebens zu haben meinet, und* wirklich *zeugt dieselbe von mir* (nicht bloss in einzelnen Stellen, sondern in ihrem ganzen auf das künftige Heil hinweisenden Inhalte); *und doch wollt ihr nicht zu mir kommen* (3, 20. 6, 35.), *um das Leben zu haben.*

V. 41—44. Sich rechtfertigend und die Andern tadelnd setzt J. hinzu: *Er suche nicht Ehre bei Menschen, sie aber thäten es, und hätten keine Liebe zu Gott: darum erkennten sie ihn auch nicht an.* — V. 41. Ablehnung des Verdachts, als dringe er auf den Glauben an sich aus eitler Ehrsucht. δόξαν λαμβάνειν = ζητεῖν V. 44. δόξαν παρὰ ἀνθρ.] *Ehre von Menschen*, Ehre, Beifall, welche aus selbstischer Liebe zu den Menschen, aus selbstischen Beweggründen gesucht, und durch Befriedigung der menschlichen Selbstsucht gewonnen wird; wohingg. *Ehre von Gott* aus Liebe zu Gott (V. 42.) gesucht, und durch Verleugnung aller Selbstsucht, durch Erfüllung des göttlichen Willens erlangt wird. — V. 42. Vorwurf der entgegengesetzten Gesinnung. „Aber freilich ihr habt die *Liebe zu Gott*, d. h. den Trieb zum Trachten nach der Ehre bei Gott (*Beng.*) und die Fähigkeit ein solches bei Andern anzuerkennen, nicht in euch“, vgl. folg. V. *Lck.*: „Nicht um Ehre bei Menschen ist's mir zu thun, sondern nur um der Menschen Heil und Rettung. Dieses (τὴν ζωήν) biete ich euch an. Aber leider, wie ich wohl sehe, vergebens; denn die Liebe zu Gott besitzt ihr so wenig als die Erkenntniss Gottes“ — so dass J. durch ἀλλά zu V. 40. zurückginge. Aber diese Verbindungsweise beachtet nicht den natürlichen Fortschritt der Gedanken: daher auch *Kuin.*, der eben so erklärt, V. 41. für blosse Parenthese hält. Falsch auch *Mey.*: „Ich sage so erhabenes nicht von mir, um Ehre von Menschen mir anzueignen, sondern weil ihr der Liebe zu Gott entfremdet und daher für seine Zeugnisse stumpf seid.“ — V. 43. ἐγὼ ἐλήλυθα ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου] bezeichnet die reinen Absichten J. auf ähnl. Weise, wie δόξαν παρὰ ἀνθρ. οὐ λαμβάνω: *im Namen Gottes* = zur Erfüllung des göttlichen Willens; dagg. ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ = aus eigener selbstsüchtiger Bewegung, zur Befriedigung der eigenen Selbstsucht. ἐκεῖνον λήψεσθε] Warum? weil wer ohne die Liebe zu Gott (V. 42.) seine eigene Selbstsucht (z. B. den Ehrgeiz) zu befriedigen sucht, auch der der Andern (ihrem Ehrgeiz, ihrer Habsucht) schmeicheln

muss, wie solches die falschen Messiasse thaten, welche bei den Juden Glauben fanden. — V. 44. Wie könnt ihr (mir, der ich nicht Ehre bei Menschen suche, mithin auch den Menschen nicht schmeichle) glauben (über den Aor. inf. nach den Verbb. des Hoffens etc. s. *Win.* §. 45. 8.), da ihr Ehre von einander (von Menschen), aber die Ehre von Gott allein nicht sucht. καὶ – ζητεῖτε, Constructionswechsel (*Win.* §. 64. III. 1.). παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ] *von Gott allein.* μόνος ist wie Matth. 4, 4. 10. adverbialiter aufzulösen (*Lck.*).

V. 45 — 47. *Der Unglaube der Juden gegen J. ist um so tadelnswerther, als er sich eigentlich auf den Unglauben gegen das von ihm zeugende Gesetz gründet.* — V. 45. μὴ δοκεῖτε – – πατέρα] J. hatte den Unglauben der Juden gerügt und somit den Schein auf sich geladen, als mache er den (erbitterten) Ankläger, (die WW. κατηγορήσω κτλ. drücken die Vorstellung aus, dass J. in Folge der gemachten Erfahrung sich klagend an den Vater wenden und die Bestrafung der Ungläubigen fordern *werde* — vom jüngsten Gerichte ist nicht die Rede, wobei ja der Messias nicht den Ankläger macht:) diesen Schein entfernt er dadurch von sich, dass er sagt, er werde dieses nicht thun, es sei auch nicht nöthig, da Moses selbst sie anklage; oder, allgemeiner ausgedrückt, er macht ihnen ihr Unrecht auf eine Weise fühlbar, die jeden Vorwurf der Parteilichkeit ausschliesst. (Der Gedanke, dass J. als der milde Menschensohn voll Gnade und Wahrheit nicht anklagen, sondern nur Vergebung bringen könne [*Olsh.*, ähnl. *Euthym.*], hinkt, da er ja auch Richter ist.) Uebrigens ist dieser Theil der Rede nur Uebergang zum Folg. ἔστι – ὑμῶν] Der Art. wie V. 32. Dass Mose als Ankläger genannt wird, steht in bestimmter Beziehung auf V. 46.: möglich, dass dabei auch noch auf die richtende Natur des Gesetzes Rücksicht genommen wird (derselbe Mose, der euch sonst wegen eurer Sünden anklagt, klagt euch auch wegen eures Unglaubens an); nicht aber wird auf rabbin. Stellen b. *Schöttg.*, die sich auf Mose's Rüge- und Ermahnungsreden im Deuteron. beziehen, Rücksicht genommen (*Paul.*). εἰς – – ἠλπίκατε] *auf den ihr eure Hoffnung gesetzt habt* (vgl. 3, 18.), d. h. durch den ihr selig zu werden hofft. An die jüd. Erwartung, dass Mose wiederkehren und das messian. Reich inauguriren werde, ist mit *Paul.* nicht zu denken. — V. 46. περὶ γ. ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν] 5 Mos. 18, 15. u. a. St. — V. 47. Der Schluss setzt voraus, dass die Juden vermöge ihrer Verehrung für Mose und ihrer Anhänglichkeit an das geschriebene Wort ihm leichter glauben konnten als J. mündlichen Worten.

Cap. VI.

Die Speisung der Fünftausend nebst dem Wandeln auf dem See und die durch jenes Wunder veranlassten Reden Jesu.

V. 1 — 15. *Die Speisung.* Auch h. dient die Wundererzählung nur als Veranlassung zu den folgg. Reden J. Parallel sind

Matth. 14, 13 ff. Mark. 6, 30 ff. Luk. 9, 10 ff. Joh. berichtigt (*Eichh.*) die synopt. Erzählung keineswegs (vgl. Anm. z. V. 3.), erzählt aber auch nicht gerade kürzer (*Lck.*), obschon er einen wichtigen Umstand auslässt (V. 5.). — V. 1. μετὰ ταῦτα] Den Zeitpunkt durch Vergleichung mit den Synoptt. bestimmen zu wollen, ist um so misslicher, als diese selbst nicht zusammenstimmen. Luk. u. Mark. näml. setzen die Speisung mit der Rückkehr der ausgesendeten Jünger in Verbindung, die sie kurz vorher erzählen; Matth. hingg., der die Aussendung viel früher hat, thut dieses nicht. Die Annahme also, dass J. nach seiner Rückkehr vom Feste (5, 1.) die Apostel ausgesendet und diese jetzt (6, 1.) mit ihm in Tiberias wieder zusammengetroffen seien (*Lck. Thol.*), hat keinen sichern Halt. Das aber müssen wir wegen V. 2. annehmen, dass J. nach seiner Rückkehr eine Zeit lang in Galiläa umhergezogen und die Aufmerksamkeit des Volkes erregt habe. τῆς Γαλιλαίας, τῆς Τιβεριάδος] Diese doppelte Bezeichnung (vgl. Matth. 4, 18. Joh. 21, 1.) fällt auf (daher die Varr.): die letztere soll entweder andeuten, dass J. von Tiberias aus übergeschifft sei (*Paul.*), wie aus V. 23. wahrsch. wird, oder ist als die im Auslande bekanntere (*Pausan.* V, 7. 3.) für die auswärtigen Leser hinzugefügt (*Lck.*). — V. 2. αὐτοῦ] hat hinr. Z. gegen sich. ἠκολούθει αὐτῷ] Dieses Impf. bezeichnet die Handlung in Beziehung auf die vor. gleichzeitige, die folgg. Impff. aber bezeichnen etwas Fortgehendes, vgl. 5, 16. — V. 3. εἰς τ. ὄρος] *auf den* (bekannten) *Berg*, oder *auf das Gebirg* (Matth. 5, 1.): darunter einen Berg bei Bethsaida-Julias zu denken, ist nach Luk. 9, 10. nicht statthaft, s. d. Anm. z. d. St. In dieser Angabe und dem was damit zusammenhängt, findet *Eichh.* Einl. II. 133. fälschlich eine Berichtigung des Urevangeliums (Matth. 14, 14.), wo es unerklärlich sei, wie J. das Volk, das doch zu Lande später ankam, schon vorfinden konnte, als er aus dem Schiffe stieg. Aber Matth. lässt V. 13. J. vorher sich an einen wüsten Ort (= εἰς τὸ ὄρος b. Joh.) begeben und von da später hervorgehen, erzählt also nichts Unschickliches. Im zweiten Speisungsberichte 15, 29. erzählt er wie h. Dass Joh. der zweiten Speisung b. Matth. u. Mark. widerspreche, erhellet aus nichts. — V. 4. ἦν δὲ ἐγγὺς κτλ.] *stand bevor* (2, 13. 11, 55.), nicht: *war eben gewesen* (*Paul. Has.*). Diese Bemerkung scheint erklären zu sollen, warum jene Volkshaufen in Bewegung waren: sie standen im Begriff nach Jerus. zu gehen. Die Vermuthung, dass dieser ganze V. eine spätere Einschaltung sei (s. *Marsh* Anmerkk. u. Zuss. z. *Mich.* Einl. II. 50.), ist eben so grundlos, als die Verdächtigung von τὸ πάσχα (*G. Voss*). — V. 5—7. πόθεν ἀγοράσομεν] *woher werden wir kaufen?* (da es doch einmal nöthig ist sie zu speisen.) *Lachm.* LA.: ἀγοράσωμεν: *sollen wir kaufen?* Viel wahrscheinlicher und J. würdiger stellen die Synoptt. (Matth. 14, 15. Parall.) die Sache so dar, dass er erst nach langem Verweilen des Volkes, das er gelehrt und dessen Kranke er geheilt, durch den von den Jüngern bemerklich gemachten Mangel an Lebensmitteln zur Speisung veranlasst worden, wie er sich

denn gew. durch das Bedürfniss zu Aeusserungen seiner wohlthätigen Wunderkraft bewegen lässt: während er h. kaum das Volk gewahr geworden, als er auch — nicht etwa an dessen Belehrung, sondern an dessen wunderbare Speisung denkt. Es ist diess nicht eine durch Abkürzung entstandene Undeutlichkeit der Erzählung (*Lck. Neand.*), sondern eine verschiedene Darstellung, die sich mit der synopt. durchaus nicht verträgt, und allerdings gegen den augenzeuglichen Charakter des Berichtes spricht (vgl. *Str.* II. 212 f. 1. A. 227 f. 3. A.). Auch das nur h. vorkommende *πειράζειν* erweckt Bedenklichkeit, wenn es wie wahrsch. ein Prüfen darauf seyn soll, ob Philippus den Glauben an J. Wunderkraft habe, da ihm ein solcher wenigstens nicht eher, als bis sich keine andere Hülfe darbot, zugemuthet werden konnte, und J. seine Aufrichtigkeit ohne Noth auf's Spiel setzt. Anders wäre es, wenn es ein Prüfen der Gesinnung des Ph. wäre darauf, ob er Theilnahme und Bereitwilligkeit zeigen würde. Indessen ist es ein passender Umstand, dass Ph. sich auch sonst als glaubensschwach zeigt (14, 8. 9.), so wie er h. die Schwierigkeit der Hülfe sehr verständig ins Auge fasst. (Zweihundert Denare (= 80 fl.) mögen die Kräfte der Kasse J. überstiegen haben.) — V. 8 f. Dieser Zug hat durch seine Bestimmtheit den Charakter der Geschichtlichkeit. Die Summe der Lebensmittel ist dieselbe wie bei den Synoptt., nur sind die Brode als Gerstenbrode (die Nahrung der niedern Volksclasse in jenen Gegenden) bezeichnet. *παιδάριον ἕν*] BDL 1. al. It. al. *Orig.* al. lassen *ἕν* weg, und Joh. hat es sonst nie für *τι* (*Lck.*). *ὅς* für *ὅ* ist durch ABD*G mehr. Minuscc. nicht genug bezeugt. Dass J. diese Lebensmittel zu kaufen und herbeizubringen befohlen, bemerkt der Evang. nicht: letzteres Matth. 14, 18. — V. 10. Vgl. Matth. 14, 19. Mark. 6, 39 f. Luk. 9, 14 f. *δέ* nach *εἶπε* lassen BL al. aus. — V. 11. Vgl. Matth. 14, 19. Mark. 6, 41. Luk. 9, 16. *ἔλαβε δέ*] ABDL Vulg. al. *Lachm.*: *ἔλαβεν οὖν*. — *τοῖς μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταί*] fehlt nach ABL 1. al. Vulg. al. *Orig.* b. *Lachm.*, und ist wahrsch. aus den Synoptt. hereingetragen. — V. 12 f. Die Synoptt. (Matth. 14, 20. Parall.) erzählen einfach das Aufheben der übrigen *κλάσματα*, Joh. stellt es als J. Befehl dar. Gegen die unnatürliche Erkl. von V. 13.: „Sie sammelten, (denn gefüllt hatten sie 12 Körbe von Brodstücken von den Gerstenbroden,) was für die welche gegessen hatten, ein Ueberfluss gewesen war" (*Paul.*) s. *Lck.* — V. 14 f. *ὁ προφήτης κτλ.*] *der Prophet, der* (nach 5 Mos. 18, 15.) *in die Welt kommen soll* = der Messias. *ἵνα ποιήσωσιν αὐτὸν βασιλέα*] *αὐτόν* lässt *Lachm.* nach ABL 1. al. *Orig.* weg. Gegen *πάλιν* sind viele Z., aber nicht BDL. Der Zweck und die Art des Beiseitegehens J. ist h. anders als b. Matth. 14, 23. Mark. 6, 46. angegeben (wo J. das Volk entlässt und des Gebetes wegen auf den Berg steigt); es fehlt aber dort keinesweges an einem Zusammenhange der Erzählung mit der folg., wie *Lck.* behauptet.

V. 16—24. *Abfahrt der Jünger; J. Wandeln über den See hin; Rückkehr auch des Volkes.* Bei Joh. ist dieses Wandeln

nicht wie b. Matth. 14, 33. Mark. 6, 51. als Wunder herausgehoben, sondern dient nur dazu die Verlegenheit (V. 22.) und Verwunderung des Volkes über seine Entfernung (V. 25.) zu begründen; unstreitig ein für die Ursprünglichkeit des johann. Berichts günstiges Verhältniss. — V. 16 f. ὀψία] Bei Matth. 14, 15. ist es ὀψ., als die Jünger J. daran erinnern, dass er das Volk entlassen möge, und so die Speisung veranlassen: das ist der Spätnachmittag: V. 23. ist es ὀψ., spät am Abend, als J. sich allein auf dem Berge befindet: die ὀψ. des Joh. fällt ungef. mit der letztern zusammen, und ist nur etwas früher. κατέβησαν κτλ.] *schifften sich ein.* — V. 17. ἤρχοντο] *gingen, fuhren*, das Impf. von der unvollendeten Handlung. κ. σκοτία κτλ.] *es war schon finster geworden*, unbestimmte Angabe der Zeit von 9 Uhr an und weiter. Nach Matth. 14, 25. kommt J. um die vierte Nachtwache, d. h. vor Tagesanbruch, zu den Jüngern. Zwischen dem Eintritte der Finsterniss und J. Ankunft konnten leicht mehrere Stunden vergehen. οὐκ ἐληλύθει] Die Aechtheit der LA. οὔπω (BDL 33. al. It. al., nicht *Orig.* Vulg.) erscheint durch die Parallelstt. 7, 30. 8, 20. 11, 30. nicht so sicher, wie *Schu. Lck.* wollen; nach *Mey.* ist sie Glossem. In den WW. des Evang. scheint zu liegen, dass die Jünger J. erwarteten, dass er also versprochen hatte nachzukommen, aber später ankam. — V. 19. Die Berechnung des gemachten Weges spricht für einen Augenzeugen. Der See ist nach *Joseph.* B. J. III, 10. 7. 40 Stad. breit; und so hätten sie jetzt etwas über die Hälfte gemacht gehabt, und das freilich nicht genau zu nehmende μέσον τῆς θαλάσσης b. Matth. 14, 24. träfe hiermit zusammen. περιπατοῦντα κτλ.] *wandelnd* (5, 8.) *auf dem See*, vgl. Anm. z. Matth. 14, 25. — V. 20. Die WW. J. fast wie b. Matth. 14, 27. Mark. 6, 50. — V. 21. ἤθελον κτλ] *Sie wollten ihn nun ins Schiff nehmen*, nicht: *volente igitur animo receperunt eum* (*Bez.*), was zwar nach griech. Sprachgebrauche möglich, aber nach dem Zusammenhange nicht wahrsch. ist (*Lck. Mey.*); auch erzählt Joh. nicht den ersten Eindruck, den das plötzliche Erkennen J. auf die Jünger machte, und bricht dann ab (*Thol.*): es muss also der Widerspruch zwischen Joh. u. den Synoptt. anerkannt werden (vgl. Matth. 14, 28 ff. Mark. 6, 51.). *Chrys.* hielt daher dieses Wandeln auf dem See für ein anderes als das bei den Synoptt., und fand darin, dass J. h. nicht in das Schiff einsteigt, eine Vergrösserung des Wunders. *Str.* II. 188. 1. A. 202. 3. A. findet letzteres ebenfalls; aber wenn der Evang. diese Absicht gehabt hätte, warum geht er so gleichgültig darüber hin? (*Neand.*). — V. 22—24. Hier sind mehrere Varr. Die *Lachm.* LA. V. 22.: εἶδον st. ἰδών ist schwerlich ächt, da sie selbst schwankt (manche Z. haben εἶδεν) und den Charakter einer Nachhülfe der Constr. hat. Die WW. ἐκεῖνο -- οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, sind, weil sie in ABL 1. al. Vulg. It. al. fehlen, auch die LA. ziemlich schwankt, als verdeutlichendes Einschiebsel verdächtig. Statt πλοιάριον ist nach hinr. Z. πλοῖον, und nach ἐνέβησαν V. 24. bloss αὐτοί ohne καί zu lesen. Was die Constr. betrifft, so ist sie durch die

Parenthese V. 23. unterbrochen und V. 24. wieder aufgenommen (ὅτε οὖν εἶδεν = ἰδών V. 22.), aber mit der Aenderung, dass, während ἰδών V. 22. sich auf die Umstände bezieht, unter welchen eine Entfernung J. unbegreiflich schien, das wieder aufnehmende ὅτε – εἶδεν die demungeachtet gewonnene Gewissheit ausdrückt, dass er nicht mehr da sei. πέραν τῆς θαλ.] *jenseit des Sees*, wo die Speisung geschah; V. 25. dagg. ist es *diesseits*, wiewohl im Sinne der Ueberschiffenden eig. auch *jenseits*. Mit ὅτι – ἐκεῖ versetzt sich der Erzähler nach ächt griech. Art in den Zeitmoment des Gewahrwerdens und setzt das Impf. ἦν, wo wir das Plusquampf. nöthig finden (vgl. V. 24. 1, 40. 5, 6. *Gieseler*, St. u. Kr. 1829. I. 137.): dass die Aorr. plusquamperfectivisch gebraucht werden, ist bekannt. Die Bemerkung V. 23. dient dazu zu erklären, woher das Volk die Schiffe erhalten, in die es V. 24. steigt. Hätte freilich der Evang. sagen wollen, dass alle 5000 Mann übergeschifft wären, so hätte er etwas Unmögliches berichtet; indessen ist es gar nicht so unwahrsch., wie *Bretschn.* Prob. p. 81. es darstellt, dass eine Anzahl leerer Schiffe auf Veranlassung des jenseits versammelten Volkes hinübergekommen, und einen Theil desselben herübergeführt habe. Ungegründet ist der Verdacht (*Str.* S. 189. 1. A. 203. 3. A.), dass diese Volksüberfahrt dazu ersonnen sei, um das Wandeln J. auf dem See durch eine Controle zu bestätigen; denn das Wunder wird nirgends herausgehoben. Zwar wird das Volk V. 22. als rathlos über die Art, wie J. sich entfernt habe, dargestellt, aber V. 24. schliesst es bloss, dass er nicht mehr da sei. Die verwundernde Frage V. 25.: *wann bist du hieher gekommen?* deutet allerdings auf das Wunder hin, sie wird aber nicht benutzt, um es geltend zu machen. Mehr Schein hat die andere Vermuthung, dass diese Ueberfahrt dazu dienen solle, J. gleich nachher mit dem Volke über die Speisung reden zu lassen, zumal wenn man die Bemerkung *Wsse.'s* II. 228. hinzunimmt, dass diese Unterredung urspr. in keiner Beziehung auf dieselbe gestanden habe. Vgl. Anm. z. V. 26. 30.

V. 25—59. *Unterredung J. mit dem Volke in der Synagoge zu Kapernaum über die Speisung.* — V. 25—27. *Nach einem Vorwurfe wegen des fleischlichen Sinnes, womit sie ihn suchten, ermahnt er sie nach der unvergänglichen Speise zu trachten, die er ihnen geben werde.* — V. 25. πέραν τῆς θαλ.] näml. in der Synagoge zu Kapern., V. 59. Matth. 14, 34 ff. Mark. 6, 53 ff. wissen nichts von diesem Auftritte. γέγονας] = ἐλήλυθας, vgl. Luk. 10, 32. — V. 26. J. antwortet (fern von dem Bestreben sein unerklärliches Zurückkommen als Wunder geltend zu machen, s. vorh.) nicht auf diese (übr. nicht sehr betonte, auch nicht auf das Wie deutende) Frage, sondern rügt den falschen Beweggrund, der sie zu ihm führte. οὐχ ὅτι εἴδετε σημεῖα] *nicht weil ihr* in der Speisung (und Anderem, was Matth. 14, 14. anführt — daher der Plur., oder er steht ungenau u. abstract) *ein Zeichen* (im Sinne von 2, 11., also ein Erweckungsmittel des Glaubens) *gesehen;* ἀλλ' – – ἐχορτάσθητε] *sondern weil ihr darin nur eine Befriedigung*

eurer sinnlichen Selbstsucht gefunden, weil ihr in mir einen Mann gefunden zu haben glaubt, der euch zu fleischlichem Wohlseyn behülflich seyn kann (vgl. V. 15.). οὐχ - ἀλλ' ist nicht *non tam — quam* (*Kuin.*), sondern absoluter Gegensatz; das *Zeichen sehen* ist näml. subject.: die Speisung hatten sie gesehen, aber nicht als Zeichen. — Der Gedanke ist gerade so ausgedrückt, um den Uebergang zur folg. Rede von der wahren Lebensspeise zu machen. Allein jene wenn auch nur bedingte Schätzung des Wunderglaubens steht nicht nur wenigstens scheinbar mit 4, 48., sondern auch mit der nachherigen vom Wunderglauben ganz ablenkenden Rede V. 32. in Widerspruch. Vgl. *Wsse.* S. 227. — V. 27. ἐργάζεσθε] *erwerbet, verschaffet euch.* Sowohl diese Bedeutung des Wortes, die immer (z. B. Spr. 21, 6. *Theodot.*), selbst 2 Joh. 8. (Matth. 25, 16. entspricht nicht ganz) nur unter der eig. oder bildl. Beziehung auf Arbeit, Geschäft und Handel Statt findet (*Elsn.* ad h. l. *Ast* Lex. plat. s. h. v.), als die Vorstellung selbst, dass man eine Speise, die man nur vom Menschensohne empfangen, nach der man wohl trachten, die man aber nicht zuwegebringen kann, *erwerben* soll, fällt auf. Das Wort scheint zum Behuf des Fortspinnens der Rede gewählt zu seyn, vgl. V. 28. 30.; aber das Gesuchte darin fällt auf. τὴν -- ἀπολλυμένην] *die vergängliche Speise* (βρῶσις = βρῶμα), deren nährende Kraft vergeht. τὴν μένουσαν] *die bleibende*, deren Kraft fortdauert, so dass man nicht mehr hungert (vgl. V. 35. 4, 14.): βρῶσις wie 4, 14. ὕδωρ, vgl. Sir. 9, 5. 15, 3. Denselben Tropus braucht *Phil.* de profugis p. 470.: ῥῆμα θεοῦ κ. λόγον θεῖον — ἡ δ' ἔστιν ἡ οὐράνιος τροφή. — εἰς ζωὴν αἰών.] vgl. 4, 14. τοῦτον -- ὁ θεός] *denn diesen hat der Vater besiegelt* (ἀπέδειξεν *Chrys. Euthym.*), beglaubigt (vgl. 3, 33.), näml. als den, welcher diese Speise gibt (vgl. 10, 36.).

V. 28. 29. *Auf die Frage, was sie zu thun hätten, antwortet J.: sie sollten an den von Gott Gesandten glauben.* — V. 28. τί ποιῶμεν] Conj. delib. *Win.* §. 42. 4. ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ] Deutung der Aufforderung J. im buchstäblichen und gesetzlichen Sinne: die Antwortenden denken an gottgefällige, von Gott gebotene (vgl. Matth. 6, 33.) Werke als Mittel die ζωὴ αἰών. zu erlangen. So verstehen *Kimchi* u. A. פֹּעַל יְהוָה Jes. 5, 12. vom Werke des Gesetzes und Gebetes. *Mey.*: Die Juden denken an eine *eigentliche* unvergängliche Speise; und da sie die Hervorbringung einer solchen unter die ἔργα τοῦ θεοῦ rechnen, so fragen sie: „Was sollen wir thun, damit wir ins Werk setzen was Gott wirket"? (!) — V. 29. J. führt sie von der zersplitterten Vielheit der Gesetzeswerke auf Ein Werk (im uneig. Sinne) und von der gesetzlichen Richtung auf den Glauben zurück.

V. 30—36. *Da sie als Zeichen seiner göttlichen Sendung ein neues Manna-Wunder fordern, so erklärt J., dass er das wahre Brod vom Himmel, das Brod des Lebens, sei.* — V. 30 f. Dieselben, welche das Speisungswunder gesehen (V. 26.), nicht Andere, welche bloss davon gehört (*Lck.*) — denn das ist gegen den Zusammenhang — fordern nicht etwa, in Beziehung darauf,

ein besseres — das liegt wenigstens nicht in den Worten — sondern zur Beglaubigung der behaupteten Sendung J. ein Zeichen schlechthin: woraus man allerdings schliessen kann, dass dieses Gespräch urspr. sich nicht auf die Speisung bezog (*Wsse.*). τί οὖν] Diese Conj. bezieht sich auf die im Vor. liegende Behauptung J., er sei von Gott gesandt. „Wenn du denn von Gott gesandt bist, welches Zeichen thust du u. s. w.?" τί ἐργάζῃ] Wortspiel mit ἐργάζεσθαι V. 28. 27., nicht ohne eine gewisse Bosheit. „Was wirkest du selbst, da du von uns ein Wirken (ein ἔργον) forderst?" Die indirecte Forderung eines neuen Manna-Wunders bezieht sich wahrsch. auf die Erwartung, dass der Messias dasselbe wiederholen werde. Midrasch Coheleth f. 86. 4. b. *Schöttg. Lightf. Wetst.* γεγραμμένον] Ps. 78, 24. — V. 32. τὸν – – οὐρανοῦ] *das Brod vom Himmel* schlechthin, = τὸν ἀληθινόν, welches nachher folgt und wie 1, 9. zu nehmen ist. Das Wunderbare des Manna's wird damit nicht geleugnet (*Paul.*). — V. 33. ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ] = ὁ ἄρτος ὃν δίδωσιν ὁ πατήρ. — ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ] ist wie V. 50. Präd. des Brodes (und zwar das vorher V. 32. schon dagewesene), nicht Bezeichnung Christi (*Paul. Kuin. Olsh. Mey.*), was zu früh wäre, da J. sich erst V. 35. so nennt. — V. 34. Eine ähnl. Rede wie 4, 15., welcher die falsche Vorstellung zum Grunde liegt, dieses Brod sei etwas ausser J. Befindliches, das er nur zu geben vermöge, und noch dazu etwas Materielles. — V. 35. Diesem Missverständnisse begegnet J. damit, dass er sich selbst für dieses Brod erklärt. ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς] ὁ ἄρτος ὁ καταβ. – – κ. ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ V. 33. Vgl. *Phil.* Leg. Allegor. II. (III.) p. 92. ὁρᾷς τῆς ψυχῆς τροφὴν οἵα ἐστί; λόγος θεοῦ συνεχής. — ὁ – πρός με] *wer* gläubig *zu mir kommt.* οὐ μὴ πεινάσῃ, οὐ μὴ διψήσῃ πώποτε] vgl. 4, 14. Schwerlich spielt letzteres auf die nicht durststillende Kraft des Manna's an (*Lck.*). — V. 36. εἶπον ὑμῖν]-wo? nicht V. 26., sondern 5, 37—44., wo J. denselben Gedanken etwas anders ausdrückt (*Euthym. Lck.*). So bezieht sich auch 7, 21. auf Cap. 5.; aber da ist die Scene ebenfalls in Jerus.: dazu kommt, dass die Stelle 5, 37 ff. doch zu wenig der unsrigen entspricht; und so muss man entweder annehmen, dass der Evang. den frühern Ausspruch, auf den sich J. bezieht, ausgelassen, oder eine Ungenauigkeit wie 10, 26. anerkennen. καὶ — καί verbindet h. (15, 24.) Gegensätze, wie sonst (9, 37.) Zusammengehöriges, um den innern Widerspruch hervorzuheben (*Lck.*): *zwar — gleichwohl.* ἑωράκατέ με] *habt mich*, meine Werke *gesehen*; vgl. θεωρεῖν V. 40.

V. 37—40. J. macht einen Stillstand in der Unterredung. Der Vorwurf des Unglaubens, den er V. 36. den Juden gemacht, leitet ihn auf die wehmüthig-liebevolle Erklärung: *Nur diejenigen, denen Gott Empfänglichkeit gegeben, können zu ihm kommen; er empfange sie aber, dem Willen seines himmlischen Vaters gemäss, gern, um ihnen das ewige Leben zu geben.* — V. 37. πᾶν ὅ] st. πάντες οὕς, vgl. V. 44. 17, 2. ὃ δίδωσί μοι ὁ πατήρ] Diess und das nur von einer andern Seite dasselbe ausdrückende:

ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρός μου V. 65., könnte von der göttlichen Vorsehung, welche über Veranlassung und Gelegenheit zum Glauben waltet, verstanden werden; nach V. 44 f. aber ist es von der innern göttlichen Heilswirkung (Phil. 2, 13.) und, subject. gefasst, von der Empfänglichkeit zum Glauben zu nehmen. Es liegt in dieser Rede die wehmüthige Klage, dass eben so Viele nicht diese Empfänglichkeit haben. *οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω*] *werde ich nicht* von mir oder vom Reiche Gottes *hinausstossen*; Litotes: werde ich gern annehmen. Diese Bereitwilligkeit hat zugleich in der Liebe J. zu den Heilsbedürftigen — die WW. sind in einem liebevollen Tone gesprochen — und in seinem Gehorsam gegen den göttlichen Willen, welcher eben auch der der erbarmenden Liebe ist (3, 16.), ihren Grund. Letzterer Gedanke wird V. 38 ff. ausgeführt. — V. 38. *οὐχ ἵνα — — τὸ ἐμόν*] vgl. 5, 30. — V. 39. *πᾶν — — ἐξ αὐτοῦ*] Nomin. absol. vgl. Matth. 12, 36. *ἐξ αὐτοῦ*] sc. *τι*, Cod. D *μηδέν*. — *μὴ ἀπολέσω*] nicht im transitiven Sinne: *verderbe* (*Mey.*), sondern intransit.: *verliere*, *verloren gehen lasse*, 18, 9. vgl. 17, 12. *Euthym.*: *ἵνα μὴ ἐξ ἐμῆς αἰτίας ἀπόληταί τις.* — *ἀλλὰ ἀναστήσω κτλ.*] Die Auferstehung = das ewige Leben (V. 40.), h. aber im absoluten Sinne genommen wegen *ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ*, ist der letzte Zweck des Heilswerkes. *πατρός* ist wahrsch. unächt (*Lachm. Griesb.*). *αὐτὸ ἐν*] Weder die LA. *αὐτόν* ohne *ἐν*, noch *αὐτό* ohne *ἐν* (*ἐν* setzt Joh. gew., V. 44. nach überw. Z. 7, 37. 11, 24. u. ö.), noch *αὐτὸν ἐν* verdient den Vorzug. — V. 40. Nähere Erkl. des *θέλημα τοῦ πέμψ. με* durch *γάρ*, welches nach hinr. Z. st. *δέ* mit *Griesb. Scho.* zu lesen. Die Erkl. schliesst die Bedingung des Glaubens ein. *καὶ ἀναστήσω*] ist am besten mit *Bez.* als Conj. von *ἵνα* abhängig zu nehmen; dagg. Vulg. *Luth.*: *und ich werde* u. s. w. *ἐγώ* hat nicht genug Z. gegen sich, um es zu streichen.

V. 41 f. Das Gespräch wird durch einen *Einwurf*, den die Zuhörer murmelnd oder flüsternd machen (*γογγύζειν*, vgl. 7, 12. 32.; die sonstige Bedeutung: unzufrieden sich äussern, *murren*, ist weder h., noch V. 61. nothwendig), wieder in Bewegung gesetzt. *ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ καταβὰς κτλ.*] Zusammenfassung der Reden J. in V. 35. u. 33. *ὁ καταβάς* u. *καταβαίνων* verhält sich wie Erscheinung und wesentliches Seyn (*Lck.*). Der Einwurf V. 42. ist von derselben Art wie 3, 4. *οὗ — μητέρα*] bezieht sich nicht auf die Vorstellung, dass der Messias *ἀπάτωρ*, *ἀμήτωρ* seyn müsse (*Lck.* nach Hebr. 7, 3. *Bertholdt* Christol. p. 81.), sondern bezeichnet nur die menschliche Abkunft, welche nach einseitiger natürlicher Ansicht die himmlische auszuschliessen scheint. *πῶς — οὗτος*] *οὗτος* ist in CDLT 1. u. s. w. ausgelassen, wahrsch. zur Vermeidung der Wiederholung.

V. 43. In seiner Antwort nimmt J. zwar auf das *γογγύζειν* Rücksicht, lässt sich aber zunächst V. 44—46. nicht auf den Einwurf wegen des *καταβ. ἐκ τ. οὐρανοῦ* ein: allerdings aus Lehrklugheit, aber nicht so, dass er seine übernatürliche Geburt verschweigt, weil die Zuhörer sie nicht hätten fassen können (*Chrys.*

Euthym.), sondern so, dass er dem Missverständnisse auf indirectem Wege zu begegnen sucht. Um, wo möglich, die Empfänglichkeit für das Höhere zu wecken, *erinnert er wieder* (vgl. V. 37.) *an das Bedürfniss einer Erregung und Belehrung von Gott* V. 44—46.: dann V. 47. kehrt er zum Gegenstande des Einwurfs zurück, *wiederholt aber bloss und bekräftigt* bis V. 51. Mitte *die frühere Aussage, dass er das himmlische Lebensbrod sei, und fügt* ganz zuletzt, V. 51. Ende, *die neue Behauptung hinzu, dass das Lebensbrod sein für die Welt dahingegebenes Fleisch sei.* — V. 43. οὖν fehlt in BCKLT etl. Minuscc. Verss. (nicht Vulg.), von *Griesb. Scho.* getilgt, von *Lachm.* eingeklammert. — V. 44. ἑλκύειν (Jer. 31, 3. bei den LXX, aber nicht im Hebr.) bezeichnet treffend die Erregung der Heils-Sehnsucht, welche zu J. hinziehen muss; es geschieht diess aber nicht auf eine unwiderstehliche Weise (*Aug*, wogg. *Chrys.* die menschliche Freiheit dabei nicht aufgehoben wissen will). Nach der Trinitätslehre ist diess eig. Werk des heil. Geistes. — V. 45. ἐν τοῖς προφήταις] *im Propheten-Buche* (AG. 7, 42.), ungenaue Citation; die Stelle ist Jes. 54, 13.: καὶ (θήσω) πάντας τοὺς υἱούς σου διδακτοὺς θεοῦ; richtiger h. mit ergänztem Verb. subst. διδακτοὶ (τοῦ ist mit *Griesb. Scho.* zu tilgen) θεοῦ] *von Gott gelehrt*, Genit. der Ursache, vgl. 1 Cor. 2, 13. *Win.* §. 30. 4. Jesaia spricht von der bessern Zukunft, welche durch Christum in Erfüllung geht (vgl. 1 Thess. 4, 9.). οὖν ist nach BCDKLST Vulg. al. zu tilgen mit *Lachm. Griesb. Scho.* ὁ ἀκούσας -- μαθών] Umschreibung des διδακτὸς θ. Dieses Hören ist die Empfänglichkeit für die Erregung V. 44. Weil ἀκούειν sonst von Christo vorkommt (3, 32. 5, 30.), so kann man diese innere göttliche Erregung eine innere Offenbarung nennen (vgl. Bibl. Dogm. §. 232. LB. d. Sittenl. §. 54.). Jedoch wird V. 46. diese Offenbarung von derjenigen Christi unterschieden: οὐχ ὅτι] ich sage *nicht dass*, vgl. 7, 22. ὁ ὢν παρὰ τοῦ πατρός] = ὁ ἐληλυθὼς παρὰ τ. π. (7, 29.). οὗτος - πατέρα] vgl. 1, 18. Der Unterschied der letztern Offenbarung von der erstern liegt nicht in ihrer Unmittelbarkeit, denn jene ist auch unmittelbar, sondern in der Vollendung des Bewusstseyns: jene ist nur eine Ahnung, diese eine Erkenntniss. — V. 47. Vorausgeschickte Begründung der wiederholten Behauptung V. 48.: „Da, wer an mich glaubt, das ewige Leben hat, so bin ich das Brod des Lebens.“ — V. 49 f. Die Idee des Lebens wird h. durch den Gegensatz erläutert: „eure Vorväter, die das Manna assen, starben; das aber ist die Kraft des vom Himmel steigenden Lebensbrodes, dass wer davon isset, nicht stirbt.“ Der Gegensatz ist nicht ganz entsprechend, indem das Himmelsbrod den irdischen Tod nicht geradezu aufhebt; aber indem es die ζωὴ αἰώνιος gibt und zur Auferstehung führt (V. 40.), hebt es ihn mittelbar auf und macht ihn zum Uebergange in das höhere Leben. οὗτος - ἵνα] *solches* (von solcher Kraft, nicht *dieses*, d. h. ich, *Mey.*) *ist das — Brod, dass.* ἵνα ähnl. wie 4, 34.; ganz so 15, 8. 1 Joh. 4, 17. ἵνα τις - καὶ μὴ ἀποθ.] *dass jemand davon isset und*

nicht stirbt, st. dass, so jemand davon isset, nicht stirbt. Es liegt in τις seiner Natur nach die Vorstellung des Problematischen. (Die Constr. Ps. 107, 43.: τίς σοφὸς καὶ φυλάξει, welche *Lck.* vergleicht, ist ganz anders, weil fragend.) — V. 51. ὁ ζῶν] nicht = ὁ ζωοποιῶν (vgl. ἔζησέ με Ps. 119, 50. 154. LXX), sondern *das lebendige, Leben habende* (4, 10. 7, 38. 6, 57. 5, 26. Hebr. 4, 12. 10, 20.). καὶ – δέ] entw. *und aber*, verbindend und durch eine neue Wendung bestimmend wie 1 Joh. 1, 3.; oder *aber auch*, etwas Neues hinzufügend (8, 17. 15, 27.). Vgl. *Matth.* §. 620. *Lck.* z. d. St. ἡ σάρξ μου ἐστίν, [ἣν ἐγὼ δώσω] ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς] Die eingeklammerten WW. fehlen in BC DLT 33. Vulg. al. *Lachm.* T., können aber nicht entbehrt werden; denn wie soll man ὑπὲρ -- ζωῆς construiren? Schwerlich mit ὃν ἐγὼ δώσω; auch wäre es sehr willkürlich ἡ διδομένη zu ergänzen. — Ehe wir nun den Sinn dieser Stelle und ihr Verhältniss zum Vor. bestimmen, ist ein Rückblick auf den Sinn der bisherigen Bildrede vom ἄρτος τ. ζ. nöthig. Darunter bloss J. *Lehre* zu verstehen (*Grot. Kuin.*) ist entschieden falsch, da ja V. 29. 35. 40. deutlich auf J. *Person* gewiesen ist. Zwar kann man bei der βρῶσις V. 27. nach Analogie von 4, 14. an die Lehre J. denken; da diese aber nichts als ein Ausfluss seiner Persönlichkeit ist, so wendet sich nachher die Gedankenreihe ganz auf letztere. Auch ist es eine willkürliche Unterscheidung, J. habe bisher von sich als dem vom Himmel gekommenen *Geiste* gesprochen (*Paul.*), oder von seiner göttlichen Natur (*Euthym.*). Wenn nun J. bisher *sich selbst* das Lebensbrod genannt hat, so fragt sich, was die neue Wendung: ἡ σάρξ μου zu dieser Vorstellung hinzufüge? Das *Fleisch J.* ist nach bekanntem bibl. Sprachgebrauche (1, 14. 1 Joh. 4, 2.) seine menschliche, reale Erscheinung. Da nun der bisherige Gedankengang sich vom Unbestimmten zum Bestimmten fortbewegt: so könnte auch h. nur eine deutlichere Bestimmung (durch die Wendung *und zwar*, καὶ δέ) gegeben seyn: dieses Lebensbrod sei *sein irdisches Daseyn und aufopferndes Wirken für Menschenwohl* (*Paul.*). Es käme sogar in dem ἣν ἐγὼ δώσω κτλ. ein neuer Gehalt zu dem Gedanken hinzu. Allein der johann. Dialektik wäre es doch angemessener, wenn der Gedankengang einen bedeutendern Fortschritt machte, wie einen solchen die Erkl. von *J. Tode für das Heil der Welt* (*Aug. Calv. Mel. Grot. Calov. Lmp. Kuin. Lck.* 1. A. *Thol. Mey.*) mit sich bringt: (so dass καὶ δέ *aber auch* heisst). Dafür spricht auch das διδόναι ὑπέρ, welches sonst gew. vom Tode J. vorkommt. Zwar bezeichnet allerdings σάρξ das Lebendige, nicht das Todte (*Schu.* v. Abendm. S. 160 f.), allein es soll ja auch h. nur das irdische Leben, *das dahin gegeben wird*, bezeichnen; und wirklich kommt es sonst in Verbindung mit θανατοῦσθαι (1 Petr. 3, 18.) und θάνατος (Eph. 2, 14 f. Col. 1, 20 ff.) vor. Auch konnte J., wenn er ein dem Bilde des Brodes entsprechendes Bild von seinem Tode brauchen wollte, kein schicklicheres als σάρξ wählen (σῶμα wäre nicht passend gewesen), zumal da es sehr natürlich auf das nachher zu

brauchende *αἷμα* führte. Indess ist es allerdings das wahrscheinlichste, dass er mit *ἡ σάρξ μου*, *mein fleischliches Leben*, den Sinn von *ὁ ἄρτος — καταβάς*, genauer bestimmt, und mit *ἣν ἐγὼ δώσω κτλ.* die hingebende Widmung seines Lebens für das Heil der Welt überhaupt, insofern aber sein Tod die Vollendung dieser Hingabe war, auch diesen bezeichnet (*Lck.* 2. A. annähernd *Schu.*). Das Fut. *δώσω* liesse sich auch in der alleinigen Beziehung auf die Widmung des irdischen Lebens rechtfertigen, weil ja dieses noch nicht vollendet, und die Aneignung desselben für die Meisten noch zukünftig ist — und so muss *ὃν ἐγὼ δώσω* nach V. 27. genommen werden —; aber die Bedeutung desselben wird durch die im Hintergrunde stehende Vollendung durch den Tod erst ganz erfüllt. Eine mehr oder weniger bestimmte Beziehung auf das Abendmahl (*Chrys. Cyrill. Euthym. Calixt. Scheibel:* das Abendmahl etc. *Olsh. Kling*, wogg. *Calv. Mel. Luth.* Form. Concord. p. 743. ed. Rech.) liesse sich keinesweges im Sinne J., allenfalls im Sinne des Evang. (*Hase* §. 99. *Str.* I. 650. 1. A. 715 f. 3. A.) annehmen; jedoch macht es der Mangel einer Andeutung, wie 2, 21 f. 7, 39. 12, 33. 21, 19., und die Nichterwähnung des Abendmahls im Ev. unwahrsch. Vgl. die Geschichte der Auslegung dieser Stelle b. *Lck.* Anh. B.

V. 52—58. Durch den Anstoss, welchen die Zuhörer an J. letzter Bildrede nehmen (V. 52.), veranlasst, *wiederholt er sie in stärkerer Weise: sein Fleisch und Blut müssten sie geniessen, um das Leben zu haben* (V. 53—57.), *und kommt dann, sich zusammenfassend, auf das erste Bild* (V. 33.) *zurück* (V. 58.).— V. 52. Die Juden nehmen, jedoch nicht alle, weil *sie unter einander streiten*, den Ausdruck J. im krassen, fleischlichen Sinne, indem sie zu *δοῦναι* hinzusetzen *φαγεῖν*. Diess fasst J. aus einer b. Joh. ihm eigenen Liebe zur Paradoxie V. 53. auf, und setzt noch zur Steigerung *πιεῖν τὸ αἷμα* hinzu, um die Nothwendigkeit der Aneignung seines in *den Tod zu gebenden irdischen Lebens* recht eindringlich zu machen. So scheint *φαγεῖν τὴν σάρκα* und *πιεῖν τ. αἷμα,* als Analyse und zugleich Steigerung des Bildes V. 51. nothwendig genommen werden zu müssen, und um so eher, als *αἷμα* sonst gew. den blutigen Opfertod J. bezeichnet. *Lck.*'s Annahme, dass J. wegen des Einwurfs der Juden auf den Gedanken seines Todes nicht weiter eingegangen sei, streitet ganz mit der johann. Dialektik, zu deren Charakter es gehört paradoxe Reden auf die Spitze zu treiben, wie denn auch wirklich das missverständliche *φαγεῖν* aufgegriffen, und noch überboten wird. Die Gegengründe, dass *σάρξ* das zu tödtende Leibesleben nicht an sich, sondern nur vermöge des *ἣν ἐγὼ δώσω*, und eben so wenig *σάρξ κ. αἷμα* zusammen gew. den blutigen Tod eines Menschen, sondern die menschliche Natur und Sinnesart bezeichnen (vgl. Matth. 16, 17. Gal. 1, 16. Hebr. 2, 14. Eph. 6, 12. 1 Cor. 15, 50. = בשר ודם); und dass zu dieser Erkl. der Schluss von V. 57. *ὁ τρώγων με* und der ganze 58. V. nicht passe, werden durch die Bemerkungen gehoben, dass eben jenes *ἣν ἐγὼ δώσω* nothwendig auf das Folg.

fortwirkt, und dem sonst nicht passenden, paradoxen Ausdrucke seine Beziehung und Haltung gibt, und dass J. zwar V. 57 f. zu dem allgemeinen Gedanken der Benutzung seiner Persönlichkeit zurückkehrt, aber nur im Wege der abschliessenden Zusammenfassung, so dass der Genuss seines Todes auch mit darin begriffen ist (*Olsh.*). ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ V. 53. ist die innerliche Ansicht von ζωὴ αἰώνιος und ἀνάστασις V. 54. Sowie J. selbst dadurch auferweckt, dass er Leben in sich selber hat (5, 26.): so haben auch die von ihm Auferweckten Leben in sich. — V. 55. ἀληθῶς ἐστι βρῶσις κτλ.] Die LA. ἀληθής ist durch BCKLT 1. v. a. Minuscc. Verss. (nicht Vulg.) *Orig.* al. ziemlich stark bezeugt und von *Schu. Lck. Mey.* gebilligt; aber der Grund dafür, dass ἀληθῶς sonst gew. nach dem Verb. stehe, 4, 42. 6, 14. 7, 40., kann nicht viel bedeuten, da diese Analogie durch 7, 26. unsicher wird. Und was den Sinn betrifft, so müsste ἀληθής h. = ἀληθινός *ächt* seyn (*Lck*), wie umgekehrt ἀληθινός = ἀληθής steht 4, 37. 19, 35.; denn *zuverlässig* (*Mey.*) oder *nicht trügerisch* (*Thol.*), d. h. wirkliche Befriedigung gewährend, möchte kaum passen. Denselben Sinn gewährt aber auch, und leichter, die gew. LA.: *mein Fleisch ist der Wahrheit nach Speise*, d. h. die ächte Sp., vgl. 1. 48.: ἀληθῶς Ἰσραηλίτης. — V. 56 f. Vermittelung des Gedankens, dass der Genuss des Fleisches und Blutes ewiges Leben gibt, durch den der innigsten Gemeinschaft mit Christo, welche gegenseitig ist, so dass der Gläubige *in Christo bleibt*, d. h. fortdauernd in ihm ist (μένειν ἐν αὐτῷ ist die Dauer des εἶναι ἐν αὐτῷ, vgl. 1 Joh. 2, 9 f.) und *Christus in ihm* (vgl. 15, 4 — 7.), und welche zugleich, da diesen der Vater gesandt und ihm Leben ertheilt hat, Lebensgemeinschaft ist. „*So wie mich der lebendige Vater* (ζῶν = ζωὴν ἐν ἑαυτῷ ἔχων 5, 26.) *gesandt hat, und auch ich lebe* (ζῶ = ζωὴν ἔχω ἐν ἐμοί, 5, 26.) *durch den Vater* (διά c. acc. h. von der Ursache, sonst vom Grunde, *Win.* §. 51. c.): also *wird auch wer mich isset, durch mich leben*". Der Nachsatz ist durch ein ergänztes οὕτω bei καὶ ὁ τρώγων zu beginnen (*Cyrill. Erasm. Bez. Luth. Lck.* u. A.), nicht mit *Chrys. Theoph. Euthym.* bei κἀγώ. Auch sonst wird das zweite Vergleichungsglied mit καί eingeführt, Matth. 6, 10. Joh. 13, 15. 33. Statt ζήσεται haben BC*KLT 13. al. *Orig. Lachm.*: ζήσει; so auch V. 58. CELSTV 1. al. *Orig.*, aber nicht *Lachm.* Auch sonst schwankt die LA. in Ansehung dieser Form: 5, 25. 14, 9.; dagg. nicht 6, 51. 11, 25. ζήσεται, die spätere Form, ist wahrsch. johanneisch (*Lck.*). — V. 58. οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος] οὗτος ist Subj.: *dieses*, wovon ich bisher geredet, dieses mein Fleisch und Blut, *ist das Brod* u. s. w. Vgl. Luk. 1, 36. 24, 44. οὐ καθὼς κτλ.] ungenaue verneinende Vergleichung. Ist τὸ μάννα unächt, wie *Griesb. Knpp. Mey.* nach CDLT *Orig.* glauben (auch gegen ὑμῶν zeugen dieselben und B): so ist sie aufzulösen in οὐ τοιοῦτος, ὅν; nach dem gew. T. muss man so zurechtstellen: οὐ καθὼς τὸ μάννα ὃ ἔφαγον κτλ. Vgl. V. 49.

V. 60 — 71. *Unterredung J. mit seinen Jüngern über das vorige Gespräch, worin er sich deutlich über den ihnen anstössigen*

Gedanken seines Todes erklärt und eine Prüfung mit ihnen anstellt. Diese Unterredung scheint im Weggehen aus der Synagoge (V. 59.) oder zu Hause vorgefallen zu seyn. — V. 60. *ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ*] *von seinen Jüngern* im weitern Sinne, vgl. V. 67. (*Theoph.*). *σκληρός*] eig. *trocken*, *spröde*, *rauh*, *hart*, *steif*; dann übergetr. *hart*, *streng*, vom Charakter (Matth. 25, 24.), von einer Rede (Spr. 15, 1. *Aqu.*: *λόγος σκληρός*, LXX *λ. λυπηρός*, hebr. דְּבַר עֶצֶב; 1 Mos. 42, 7.: *ἐλάλησεν αὐτοῖς σκληρά* = קָשׁוֹת; 1 Mos. 21, 11.: *σκληρὸν ἐφάνη τὸ ῥῆμα σφόδρα*, hebr. וַיֵּרַע הַדָּבָר מְאֹד וגו׳; *Eurip.* trag. incert. v. 74. b. *Kypk.* im Gegensatz von *μαλθακά*; *Cic.* Philipp. VIII.: dura vox); *schwer zu thun* (AG. 9, 5. 26, 14.); *schwer zu lösen* (5 Mos. 1, 17. LXX = קָשֶׁה); nach *Chrys. Euthym.* = *δυσπαράδεκτος*, *schwer anzunehmen, die Fassungskraft übersteigend* (?). Nach dem Folg. ist die Bedeutung *hart*, d. h. missfällig, widerstrebend, schmerzlich auffallend, h. die wahrsch. *οὗτος ὁ λόγος*] die Rede vom Essen des Fleisches und Trinken des Blutes V. 51—58. nach der sich darauf beziehenden Antwort V. 62 f.; und zwar erschien sie ihnen hart, weil ihnen der Gedanke an den Tod des Messias nicht in den Sinn wollte, vgl. Matth. 16, 23. (*Kuin. Mey.*), nicht: weil sie das Essen des Fleisches u. s. w. buchstäblich und fleischlich verstanden (*Aug. Grot. Lck.*). *Lmp.* mit den Alten findet das Harte auch darin, dass J. sich eine himmlische Abkunft zugeschrieben; *Thol.* 5. A. darin, dass er sich zuviel angemasst. *τίς – ἀκούειν*] *wer kann sie anhören?* vgl. 10, 20., näml. ohne sie hart zu finden und sich zu ärgern (V. 61.); nicht: *wer kann sie verstehen* (*Thol.*), in welcher Bedeutung *ἀκούειν* mit d. Acc. vorkommt, vgl. 5, 24. mit 12, 47. — V. 61. *εἰδὼς – ἐν ἑαυτῷ*] *da er bei sich merkte*, durch höheres Wissen, vgl. 2, 24 f. Matth. 12, 25. *ἐν ἑαυτῷ* ist nicht überflüssig (*Kuin.*), sondern bezeichnet das vom Aeussern unabhängige, höhere Wissen. *τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει*] Frage der Verwunderung mit leisem Tadel (1, 52.). *σκανδαλίζειν*, *ärgern*, Anstoss, Irrung geben, nicht bloss für den Verstand, sondern für das Herz und den Willen (vgl. 16, 1.), wie denn auch wirklich Viele derer, die sich ärgerten, von ihm abfielen (V. 66.). *τοῦτο* = *οὗτος ὁ λόγος*. — V. 62. *ἐὰν οὖν θεωρῆτε κτλ.*] *wenn nun der Fall eintritt*, *dass ihr sehet* u. s. w.? ergänze *τί ἐρεῖτε* (*Euthym.*) oder besser wie viel mehr werdet ihr Anstoss finden? (*Mey.*). Die Form der Rede ist ähnl. wie 3, 12. (*Beng.*). Was ist nun aber das, was ihnen noch mehr Anstoss geben wird? *ἀναβαίνειν ὅπου κτλ.* ist s. v. a. *ὑπάγειν πρὸς τὸν πατέρα*, vgl. 20, 17., Bezeichnung des Todes, des Weggangs von der Erde, mit Beziehung auf das dagewesene *καταβεβηκέναι ἐκ τ. οὐρ.* An die körperliche, sichtbare Auffahrt zum Himmel ist mit *Cyrill. Olsh.* nicht zu denken; denn von dieser kommt bei Joh. nichts vor, auch lässt sich das Aufsteigen J. dahin, wo er zuvor war (1, 1. 16, 28. 17, 5.), nicht auf sein Fleisch beziehen, welches er ja vor seinem Herabsteigen nicht hatte. Eben so wenig ist h. an die Verherrlichung J. in seinem Tode mit *Thol.* u. A. zu denken, obgleich diese im

Ausdrucke liegen könnte, wenn Zusammenhang und Beziehung darauf führte. Wenn nun mit unsren Worten eine Steigerung des Anstosses angedeutet ist, und der Tod es ist, der sie herbeiführt: so ist klar, dass sie in dessen thatsächlicher, schmerzlicher Wirklichkeit liegt. Aber so erklärt, soviel ich weiss, ausser *Mey.* (mit dem ich unabhängig zusammengetroffen) Niemand. *Lck.* 1. A. nach *Piscat.* fand den grössern Anstoss darin, dass den Jüngern auch nach J. Tode zugemuthet werden würde sein Fleisch und Blut zu geniessen. *Thol.*: Wenn es euch dünkte, ich hätte mir schon bis jetzt zuviel angemasst, was werdet ihr sagen, wenn ich in meine urspr. Herrlichkeit eintrete? *Lck.* 2. A., obgleich noch immer anerkennend, dass die WW., namentlich das οὖν (wie auch *Kling* bemerkt) eher auf eine Steigerung deuten, findet mit den meisten Ausll. das Gegentheil, die Hebung des Anstosses, darin, näml. „dass, während jetzt der fleischliche Sinn der Hörer sich an dieser Rede stosse, sie dann erkennen würden, in welchem Sinne sie J. Fleisch geniessen sollten" (ähnl. *Aug. Grot.*). *Kuin.* dagg. denkt an die Hebung der sinnlichen messian. Hoffnungen; *Paul.* an das Uebergewicht, welches die geistige Ansicht von J. als dem vom Himmel Herabgekommenen gewinnen werde; *Lmp.* ähnl. an den Erweis der himmlischen Abkunft J. Auch diejenigen Ausll., welche die Steigerung anerkennen, finden darin nichts als eine rhetor. Form, die sie wieder durch Zurechtstellungen und Ergänzungen zerstören: *Calv.*, der Hingang J. zum Vater werde der Verachtung des Fleisches ein Ende machen; *Bez.*, sie würden dann erkennen, in welchem Sinne das Essen des Fleisches zu nehmen sei (wie *Lck.*); *Beng.*: „Et tamen, cum illud videbitis, agnoscetis vera esse quae dixi, et admirabimini non meam doctrinam, sed vestram tarditatem." — V. 63. Hier erst hebt J. den Anstoss, indem er für den anstössig gefundenen Verlust seiner fleischlichen Persönlichkeit einen unverlierbaren Ersatz zeigt, näml. seinen Geist, den Geist, der zwar in der Form (vas, *Aug.*) seines Fleisches zur Erscheinung gekommen ist, aber mit dieser nicht verloren gehen wird. τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν] ist ein allgemeiner, aber zu individualisirender Satz nach johann. Art (3, 29 ff.). Sinn: Wie der Geist überhaupt, so ist auch in mir der Geist das Belebende. ἡ σὰρξ – οὐδέν] ein Satz gleicher Form: *Das Fleisch* an sich ohne den Geist (si a spiritu separetur, *Calv.*) *ist nichts nütze* (*Aug.*: accedat spiritus ad carnem, et prodest plurimum). τὰ ῥήματα – ἐστιν] *die Worte, die ich zu euch rede*, (die bessere *Lachm.* LA. λελάληκα begünstigt mehr die richtige Beziehung auf *alle* Reden J. während seines leiblichen Lebens, aber auch das Praes. kann, wie 14, 24., das Vergangene mit einschliessen,) *sind Geist und Leben*, enthalten den belebenden Geist: sie sind die Form meines Geistes, die euch als Ersatz bleibt, wenn euch mein Fleisch genommen ist (ähnl. *Paul.*). Fast alle Ausll. (auch *Mey.*) nehmen die ῥήματα von den bisherigen Reden, indem sie πνεῦμα und σάρξ theils vom geistigen und fleischlichen Sinne derselben (*Euthym. Lightf.*; selbst *Aug.* findet in dem Satze τὰ ῥήματα κτλ. nichts

als: spiritaliter intelligenda sunt), theils von der geistigen und fleischlichen Gesinnung der Hörer (*Chrys. Theoph. Luth. Musc. Lck.*) und zwar *Kuin.* in Beziehung auf die Messias-Hoffnungen, verstehen. *Mey.*: Sowie der Geist des Menschen das belebende Princip für den Körper ist, welcher ohne Geist ganz nutzlos wäre: so sind auch meine euch vorgetragenen Lehren ein geistiges und belebendes Princip. *Lck.*: „Dieser Weggang wird klar machen, dass, wie meine Worte Geist und Leben sind, so auch nur der geistige Sinn sie recht zu fassen und anzueignen vermag". Aber nach dieser Fassung ist der Ausdruck οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν zu schwach und schonend, und es sollte eher stehen: ἀποκτείνει (2 Cor. 3, 6.); auch erscheinen die WW. τὰ ῥήματα κτλ. übel verbunden. Dass es nicht heisst ἡ σάρξ μου, steht obiger Erkl. nicht entgegen: ἡ σάρξ ist generisch genommen (*Bez.*). Eben so wenig kann eingewendet werden, dass J. h. V. 63. aufhebe, was er V. 51—58. behauptet habe, näml. die Wichtigkeit seiner Person: er spricht h. nur gegen einen Missbrauch derselben, wie *Aug.* an dem schicklichen Beispiele: scientia inflat, klar macht. Mehr bedeutet die Schwierigkeit, dass, nachdem J. V. 51 ff. vom Genusse seines *geopferten* Fleisches geredet (nach unsrer Fassung), er h. V. 63. wegen des Verlustes seines *lebenden* Fleisches trösten soll. Allein diese Wendung ist doch ganz natürlich. Jene Rede ärgert die Jünger wegen ihrer fleischlichen Anhänglichkeit an J. Fleisch, dass sie näml. es als geopfert geniessen sollen; sie wollen also sein lebendes Fleisch nicht verlieren, und wegen dieses Verlustes tröstet sie J. Uebr. ist ja das Fleisch J. V. 51., ehe ἣν ἐγὼ δώσω κτλ. hinzugesetzt wird, sein lebendes Fleisch. — V. 64. Der Einigen gemachte Vorwurf, dass sie nicht glaubten, bezieht sich darauf, dass jene geforderte geistige Aneignung des Fleisches und Blutes J. eben den Glauben forderte. ἀπ' ἀρχῆς] relative: jedes Mal, wenn Einer sich ihm näherte, wusste er von Anfang an, wer nicht glaubte; nicht absolute, vom Anfange seines Lehramtes an (*Thol.*) wie 16, 4. 15, 27. τίνες εἰσίν] für die Sprache vgl. 1, 40.; für die Sache 2, 24. οἱ μὴ πιστεύοντες] vgl. 3, 18. τίς ἐστιν ὁ παραδώσων αὐτόν] Diese Behauptung, dass J. von Anfang an gewusst habe, wer ihn überliefern werde, sowie die V. 70. u. 13, 18. angef. Aeusserung desselben — alles dem Joh. eigenthümlich — bietet in Beziehung auf das Verhältniss zwischen J. u. Jud. Isch. eine grosse Schwierigkeit dar, welche *Str.* II. 384. 1. A. 408. 3. A. scharfsinnig ins Licht gestellt hat. Wie konnte J. den, von welchem er vorhersah, dass er an ihm das grässlichste Verbrechen begehen werde, in seine Gesellschaft aufnehmen, und dadurch dieses Verbrechen befördern? Wie konnte er, da er unstreitig auch die Quelle dieses Verbrechens, die Habsucht des Judas, erkannte, ihm die Kasse anvertrauen, mit deren Bestehlung (12, 6.) er seine Leidenschaft nährte? Wie konnte er, wenn er auch erst später von dieser Untreue Kenntniss erhielt, ihm die Verwaltung länger lassen? Denn die Erkl. der Alten, dass er ihm diese Befriedigung seiner Leidenschaft gegönnt habe, damit ihm damit der Anlass und Vorwand

zum Verrathe abgeschnitten würde, ist unpsychologisch, und schreibt J. eine pflichtwidrige Nachsicht zu. *Kern* Hauptthats. I. 152 ff. weicht der Schwierigkeit dadurch aus, dass er das Vorherwissen J. von Judas Verrath nicht gleich anfangs als ein vollendetes, auch die Aeusserung V. 70. bloss als Andeutung des Möglichen fasst (so wie auch *Lck.* annimmt, J. habe von der Bestehlung der Kasse nichts gewusst); dass er sich den Charakter des Judas als einen solchen denkt, in welchem das Leidenschaftliche und Selbstsüchtige sehr überwog, der aber auch, wenn diese Fehler überwunden worden wären, zu nicht gemeinen Hoffnungen berechtigte, und der für J. Sünden-überwindende Thätigkeit und Liebe von Anfang bis zu Ende ein würdiger Gegenstand war. Doch hält es schwer sich die Mischung von so gemeinen und schmutzigen Eigenschaften mit so vortrefflichen psychologisch vorstellig zu machen, und J. erscheint dabei immer mehr leidend und hingehen lassend, als mit bildender Hand und festem Willen eingreifend, wie er auch 13, 18. im Verbrechen des Judas eine Schicksalsnothwendigkeit anerkennt, und 13, 27. das Unvermeidliche sogar beschleunigt wissen will. Aber so lange die böse That noch nicht vollbracht ist, darf die Nothwendigkeit davon noch nicht anerkannt, sondern es muss entgegengestrebt werden. — Bei der Voraussetzung eines ungew. Blickes J. in die Zukunft finden freilich die gew. Regeln der Sittenlehre keine sichere Anwendung, und man thut besser gar nicht zu urtheilen. Indessen dringt sich der Verdacht auf, dass der Evang. in späterer Zeit, wo er sich gewöhnt hatte die Sache allein mit dem Vorsehungsglauben, unter Beseitigung der sittlichen Ansicht, zu betrachten, seiner Darstellung auch hierin eine subject. Wendung gegeben haben möge. — V. 65. *διὰ τοῦτο εἴρηκα ὑμῖν*] s. v. a. desswegen ist es wahr, was ich euch gesagt habe, näml. V. 44. J. weist auch h. den Grund des Unglaubens im Mangel einer göttlichen Erregung nach. *μου* fehlt im *Lachm.* T., und *Griesb.* hat es obelisirt. — V. 66. *ἐκ τούτου*] *von dem Zeitpunkte an* (19, 12.). Diese Erklärung J. entschied die Ungläubigen sich von ihm zu trennen. *ἀπέρχεσθαι εἰς τὰ ὀπίσω*, *zurückweichen*, *abfallen*; im eig. Sinne 18, 6.; ähnl. *στρέφεσθαι εἰς τ. ὀπίσω* 20, 14., *sich umwenden.* — V. 67. *Ihr wollt doch nicht auch davon gehen?* (Ich hoffe, nicht.) Frage, nicht des Misstrauens, ausser insofern sie auch mit auf Judas Isch. zielte, sondern des Trost-suchenden Schmerzes. — V. 68 f. *οὖν* lassen *Lachm. Griesb. Scho.* nach BCKL 1. 33. al. Verss. (nicht Vulg.) weg; aber wahrsch. hat man es als unpassend getilgt. Statt des gew. *ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τ. θεοῦ τ. ζῶντος*, lesen *Lachm. Griesb.* einfach *ὁ ἅγιος τ. θεοῦ*: *ὁ ἅγιος* nach BCDL Copt. Cant. *Nonn. Cosm.*; *τοῦ θεοῦ* ohne *ζῶντος* nach denselben Z. u. m. a. Letzteres W. ist offenbar aus Matth. 16, 16. entlehnt und *ὁ ἅγιος* (sonst nicht beim Evang., aber 1 Joh. 2, 20. Luk. 4, 34. Mark. 1, 24., und bei jenem wenigstens dem Begriffe nach 10, 36., daher es nicht mit *Schu.* als unjohann. zu bezeichnen ist) offenbar die eigenthümlichere und urspr. LA. Man sieht auch, wie der Text gewachsen ist, indem Sahid.

Χριστὸς ἅγιος, Aeth. ὁ Χρ. ὁ ἅγ. ὁ υἱός ausdrückt. Sinn: *der Geweihete, Heilige Gottes*, den Gott geweihet (10, 36.) und ihm das Siegel (V. 27.) der Heiligkeit aufgedrückt hat. Die Erklärung des Petrus ist ähnl. der Matth. 16, 16., auch den Umständen nach, nur dass dort die Eröffnung J. über seinen Tod nachfolgt, h. vorhergeht, und dass dort P. daran Anstoss nimmt, h. Andere (V. 60.). ῥήματα — ἔχεις] entspricht V. 63. *πεπιστεύκαμεν κτλ.*] *wir haben* ein für alle Mal (1, 34.) *geglaubt und erkannt*. Hier geht der Glaube vor der Erkenntniss vorher, umgekehrt 1 Joh. 4, 16.: beides richtig, je nachdem man es fasst. Das *θεωρεῖν* und *ὁρᾶν* V. 36. 40. muss immer vor dem Glauben vorhergehen, weil dieser sich auf Erfahrung gründen muss (vgl. *Lck.*). — V. 70. J. rechtfertigt die obige Frage (V. 67.), indem er andeutet, dass sie nicht alle bewährt seien. *οὐκ ἐγὼ — — ἐξελεξάμην*] Die Frage ist bestätigend und in einen Satz mit *obgleich* aufzulösen, sowie das folg. *καί und doch* heisst, vgl. 7, 19. Das *Auswählen* ist mit Nachdruck gesagt, näml. zu meinen nähern Jüngern oder Aposteln. *διάβολος*] Zu stark erklärt es *Euthym.* durch *διαβολικός, τοῦ διαβόλου ὑπουργός*, noch stärker *Mey. Thol.: ein Teufel*, was nur in der ungeschichtl. Darstellung des Evang. möglich wäre; *Theoph.: Angeber*; *Grot. Lck.* u. A.: *Feind*, *Widersacher*, vgl. שָׂטָן 1 Sam. 29, 4. 1 Kön. 5, 4. LXX *ἐπίβουλος*, 1 Kön. 11, 14. *σατᾶν*, Ps. 109, 6. *διάβολος*; zu schwach *Kern*: „einer, dessen Gesinnung eine für J. verderbliche That herbeizuführen im Stande war.“ — V. 71. *ἔλεγε τὸν κτλ.*] vgl. Mark. 14, 71. *Ἰσκαριώτην*] *Lachm. Beng.* nach BCGL 33. Vulg. etc.: *Ἰσκαριώτου*, so dass der Vater schon diesen Beinamen geführt hätte; so auch 13, 27. nach BC LM etc. *Orig.* Ueber den Namen s. z. Matth. 10, 4. *ἤμελλεν αὐτ. παραδιδόναι*] *sollte ihn überliefern*, nach dem Willen des Schicksals; nicht: *ging damit um* (*Mey.*), denn jetzt dachte Judas noch nicht daran. *Lachm.* nach BCL etc.: *ἔμελλεν*, aber 4, 47. 12, 33. 18, 32. *ἤμελλεν*. Die Codd. schwanken hierüber. *εἷς ὤν* (letzteres fehlt in den *Lachm.* Codd.) *ἐκ τῶν δώδεκα*] vgl. Mark. 14, 43.

Zweiter Abschnitt.

Cap. 7—12.

Letzter Aufenthalt Jesu in Judäa und Vorbereitung der Katastrophe seines Todes.

Cap. VII—X.

Jesus am Laubhütten- und Tempelweih-Feste in Jerusalem: I. Auftritt und Reden am Laubhüttenfeste; II. Heilung eines Blindgebornen; III. Erklärung Jesu von sich selbst am Tempelweihfeste.

Dieses grosse Stück (10, 22—42. scheidet sich davon durch den spätern Zeitpunkt ab, schliesst sich aber doch auch sehr natürlich durch die Gleichheit des Orts und die Aehnlichkeit des Inhalts an) schildert einen längern und wiederholten Aufenthalt J. in Jerus., während dessen der Hass seiner Gegner noch mehr gereizt und die Katastrophe seines Todes vorbereitet wurde. Galiläa verlässt J. nunmehr für immer (7, 10.). Insofern entspricht der Anfang dieses Abschnittes Matth. 19, 1., wo sich J. von Galiläa hinweg nach Judäa begibt, aber durch Peräa und zwar, wie es scheint, bald vor dem letzten Passah, und ohne dass sich das h. Erzählte im Verfolg des dortigen Berichtes findet: vielmehr lässt Matth. J. bald (20, 29.) durch Jericho und dann (21, 1.), parallel mit Joh. 12, 12 ff., nach Jerus. ziehen. Luk. 9, 51 — 18, 14. ist ein längerer Bericht von der Reise J. von Galiläa nach Jerus., welcher ihn nicht so schnell und unmittelbar nach Judäa führt; allein von einem Aufenthalte desselben in Jerus. am Laubhüttenfeste ist keine Spur; und nach einer langen, unklaren Verzögerung der Reise kommt J. wie bei Matth. ebenfalls von Jericho her (18, 29 ff.) nach Jerus. (19, 29 ff.). In Ansehung des Inhalts hat unser Abschnitt eine gewisse Verwandtschaft mit Matth. 21, 12—25, 46. u. Parall., wo wie h. J. mit seinen Gegnern disputirt, und der Ausbruch ihres Hasses vorbereitet wird, von welchen Vorgängen merkwürdiger Weise Joh. nichts berichtet. — Hiernach muss eine chronologische und pragmatische Vereinbarung unsres Abschnittes mit den synoptt. Berichten als rein unmöglich erscheinen. Matth. 19, 2—20, 34. u. Parall. liesse sich zwar allenfalls zwischen Joh. 11, 57. u. 12, 1. einschalten (obschon der Durchzug durch Jericho, wahrsch. von Peräa her, Schwierigkeit macht, vgl. Anm. z. Matth. 19, 1. 20, 29.); aber für den Inhalt unsres Abschnittes findet sich vor Matth. 19, 1. keine Stelle.

I. Cap. 7. 8. *J. Auftritt und Reden am Laubhüttenfeste in Jerus.* 7, 1—13. *Wie er sich dahin begibt.* — V. 1. *καὶ – ταῦτα*] *Lachm.*: *καὶ μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς* nach BC DGKL 1. etc. Vulg. etc. (doch haben C*D Vulg. *καί* nicht, und

letztere hat dafür δέ). *Schu.* bemerkt, dass diese Wortstellung der johann. Weise entspreche nach 3, 22. 5, 1. 6, 1.; allein in diesen Stellen findet sich καί nicht, dessen Weglassung h. nicht genug bezeugt ist, und der Verdacht ist natürlich, dass unsre Stelle nach den Parallelen corrigirt sei. οὐ γὰρ – ἀποκτεῖναι] vgl. 5, 18.— Insofern Cap. 6. dem synopt. Speiseberichte in chronolog. Hinsicht entspricht (?), kann man Matth. 15—18. u. Parall. in diese h. angedeutete Zwischenzeit einschalten (*Lck.*), obgleich die synoptt. Berichte bis nahe an das letzte Passah herabreichen, h. aber bis Cap. 12. Vieles dazwischen tritt. — V. 2. Es trat aber (δέ) ein Anlass ein das vermiedene Judäa zu betreten, näml. das Laubhüttenfest, das dritte der hohen Feste, welche die Juden verpflichtet waren zu besuchen, und zwar (wenigstens für die Spätern) das wichtigste und das fröhlichste Fest (Archäol. §. 220.). Es wurde am 15. des 7. Monats Tisri gefeiert. — V. 3 ff. καὶ οἱ μαθηταί σου] *auch deine* dortigen *Jünger*. Die Jünger in Galiläa können nicht gemeint seyn; denn vor diesen that J. gew. seine Wunder, und nicht vor Ungläubigen (*Lck.*). οὐδεὶς – – εἶναι] eine nachlässige Constr., die man nicht gerade aus dem Hebr. zu erläutern braucht: *Lck.*: nemo enim clam sua agit, *idemque* cupit celeber esse. καὶ αὐτός ist nachdrucksvolle Reassumtion des Subj. *Lachm.* liest bloss nach BD αὐτό (?). ἐν παῤῥησίᾳ, *offenbar* (11, 54.), *bekannt.* εἰ ταῦτα ποιεῖς] *wenn du* (wie wir hören) *diese Werke thust.* Falsch versteht *Kling* ταῦτα von den zukünftigen Werken J. Dieser Rath war ein Rath gemeiner Klugheit, welche das Aufsehenmachen wollte: Joh. findet darin mit Recht einen Beweis des Unglaubens der Brüder J., die wohl seine Wunder anerkannten, aber nicht im rechten Sinne, vgl. 2, 23 f. οὐδὲ γὰρ – – εἰς αὐτόν] *denn auch seine Brüder glaubten nicht an ihn*, so wenig, als Andere. — V. 6 f. ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς – ὁ ὑμέτερος] kann nicht die Zeit nach Jerus. zu reisen seyn, V. 8. (*Mey.*), theils des πάντοτε, theils des nichtssagenden Sinnes wegen; aber noch weniger kann das erste von der Zeit des Leidens J. genommen werden (*Chrys. Euthym. Lmp.*), weil so das entsprechende Verhältniss aufgehoben wird: es ist der geeignete Zeitpunkt sich der Welt zu zeigen (V. 3 f.): dieser war für J. nach seiner ihm durch den Gegensatz mit der ungläubigen Welt vorgeschriebenen Klugheit noch nicht gekommen; für die ungläubigen, mit der Welt in Uebereinstimmung stehenden (V. 7.) Brüder aber war dieser Zeitpunkt immer vorhanden. — V. 8. ταύτην] fehlt im *Lachm.* T. und ist wahrsch. Einschiebsel. οὐκ, wofür freilich nur die Codd. DK, aber v. Uebers. u. KVV. zeugen und das schon *Porphyr.* las (*Hieron.* c. Pelag. L. II.), ist wegen des scheinbar Anstössigen wahrsch. durch das gew. οὔπω verdrängt worden, welches aber ein richtiges Interpretament ist, weil die Verneinung durch das folg. οὔπω beschränkt ist: (νῦν mit *Chrys. Lck. Thol.* zu suppliren, ist nicht nöthig). πεπλήρωται] = πάρεστι (Cod. 48.), vgl. Gal. 4, 4. — V. 9. δέ lassen DK 1. al. mehr. Uebers. aus, wahrsch. weil es unpassend scheint, und man eher οὖν erwartet; aber es macht wie öfter keinen

Gegensatz, sondern führt nur weiter. — V. 10. ὡς ἀνέβησαν] *als sie hinaufgegangen waren*, der Aor. als Plusquampf., wie öfter in diesem Falle. οὐ φανερῶς] nicht in der gew. Carawanen-Begleitung (*Lck. Mey.*); aber diese fand sich jetzt schwerlich mehr: der Evang. meint wohl eher einen ungew. Weg. ὡς ἐν κρυπτῷ] *so zu sagen insgeheim*. ὡς bezeichnet das Subjective der Vorstellung: man konnte es insgeheim nennen, und auch nicht, je nachdem man es nahm. Es ist nicht wie 1, 14. gebraucht. — V. 11. οἱ Ἰουδαῖοι] h. u. V. 13. wie 5, 10. 15 f. 18. die Synedristen, verschieden von den ὄχλοις. — V. 12. γογγυσμός] *Gemurmel, Geflüster* (6, 61.). ἄλλοι δέ] δέ fehlt in DGKLMS v. Minuscc. etl. Ueberss. b. *Theoph. Euthym.*; aber es kann wegen μέν kaum entbehrt werden, und and. Z. sind dafür: daher es *Griesb. Scho.* u. A. zu vorschnell verwiesen haben. ἀγαθός] *ein redlicher Mann*, im Gegensatz des πλανᾷ τὸν ὄχλον] *ist ein Volksverführer*. — V. 13. οὐδείς] näml. von der ersten Partei, wogg. mit Unrecht *Mey.* παῤῥησίᾳ] *laut und frei*.

V. 14—36. *Wie J. in der Mitte des Festes im Tempel auftritt, was er spricht und was sonst vorgeht.* — V. 14 f. *J. Auftritt; Verwunderung des Volkes.* τῆς ἑορτῆς μεσούσης] am vierten Tage etwa (das Fest dauerte 8 Tage). Vgl. μεσούσης τῆς νυκτός 2 Mos. 12, 29. LXX. καὶ ἐθαύμαζον] *Lachm.* T. ἐθ. οὖν. — οἱ Ἰουδαῖοι] Die Obern, die Pharisäer, welche nur Schulweisheit achteten, wunderten sich über seine Lehre, da er doch nicht förmlich bei Rabbinen studirt hatte (μεμαθηκώς) — ein wichtiges biographisches Datum —; nicht darüber, dass er an einem Orte, der Lehrschule, בֵּית הַמִּדְרָשׁ, auftrat, wo nur ausgelernte Rabbinen auftreten durften (*Thol.*). γράμματα] Schriftgelehrsamkeit (AG. 26, 24.), nicht: *die Schrift* (= τὰ γράμματα, *Luth. Kuin. Mey.*).

V. 16—18. *J. erklärt: seine Lehre sei nicht sein, sondern Gottes.* — V. 16. οὖν schalten nach ἀπεκρίθη mit BEHKMSTV v. Minuscc. etl. Ueberss. *Griesb. Scho.* ein; aber *Lachm.* mit Recht nicht. ἡ ἐμὴ -- πέμψαντός με] Sinn: Meine Lehre entbehrt zwar der Autorität eurer Schulen, aber darum ist sie nicht die Erfindung menschlicher Willkür (ἐμή = ἀπ' ἐμαυτοῦ V. 17. vgl. 5, 19. 30.), sondern ist von Gott, stammt aus dem obersten, reinsten Quelle der Wahrheit. J. spricht aber mehr vom göttlichen *Gehalte* und *Gepräge* seiner Lehre, wie das Folg. besonders V. 18. zeigt, als von der Modalität ihres *Ursprungs*, obgleich der Gen. τοῦ πέμψ. zunächst auf diesen geht, so wie nachher das ἐκ und ἀπό. — V. 17. Diese göttliche Wahrheit der Lehre J. kann aber nur erkennen, wer Bereitwilligkeit und Empfänglichkeit hat. ἐάν -- ποιεῖν] *So Jemand will* (Trieb und Neigung des Herzens dazu hat, vgl. 8, 44.; fälschlich halten es *Lösn. Wlf.* u. A. für überflüssig) *seinen Willen thun*; nicht gerade: das mosaische Gesetz, auch nicht den von J. verkündigten Willen Gottes erfüllen, sondern ohne Rücksicht auf die Art der Bekanntmachung (*Grot.*: qualemcunque voluntatem sibi revelatam) das Gottgefällige, das Gute und Gerechte thun (*Chrys.* ἐάν τις ἐραστὴς ᾖ τοῦ βίου κατ' ἀρετήν,

ähnl. *Euthym.*, obgleich sie auch das προσέχειν ταῖς προφητείαις dazu rechnen); nicht: das Werk Gottes (6, 29.), den Willen Gottes (legem fidei) dadurch thun, dass man glaubt (*Aug. Lmp. Weber* Opusc. comm. IV.); auch nicht: frei von Ehrsucht nach Gottes Ehre streben, vgl. V. 18. (*Schtt.* Opusc. I. 86.) = wer Gottes Liebe in sich hat (5, 42.). Es ist damit die praktische Empfänglichkeit bezeichnet, wie 5, 37. 38. die theoretische (*Lck. Olsh.*). Sonach ist h. nicht von dem eig. inneren Erfahrungsbeweise für die Lehre Christi, welchen nur der Gläubige in sich findet (8, 31 f.), sondern von einem Prüfsteine für die noch nicht Glaubenden die Rede (*Lck.*). γνώσεται] *wird erkennen*, zuerst mit dem Herzen und dann auch mit dem Verstande. — V. 18. Ein Merkmal der Göttlichkeit der Lehre J., das in seiner eigenen sittlichen Gesinnung liegt, das also dem vorhergeh. entspricht und begegnet: diese Gesinnung ist die von aller Selbstsucht freie (5, 41.). τὴν -- ζητεῖ] *sucht seine eigene Ehre* (Anerkennung), ungef. s. v. a. sucht Ehre von Menschen (5, 41.); denn nur im menschlichen Beifalle sucht der Selbstsüchtige seine Ehre. ὁ δὲ -- αὐτόν] *Wer aber* (wie ich) *die Ehre dessen sucht, der ihn gesandt hat*, ungef. s. v. a. wer Ehre von Gott sucht (5, 44.); denn den Beifall Gottes kann man nur darin finden, dass man rein seine heilige Sache zu fördern strebt. ἀληθής ἐστι] = τὰ τοῦ θεοῦ λαλεῖ. — ἀδικία] nicht *Lüge, Betrug* = שֶׁקֶר (*Grot. Kuin. Lck.*), sondern *Ungerechtigkeit*, nicht in Beziehung auf die Entheiligung des Sabbaths nach V. 19. (*Bez.*), nicht welche böse Absichten hinter einem guten Scheine birgt (*Mey.*), sondern allgemein Unsittlichkeit (insbesondere Selbstsucht), als Quelle der Unwahrheit, vgl. Röm. 1, 18.

V. 19. *Ein Vorwurf*, der nicht vereinzelt und ohne Veranlassung dasteht (*Paul. Kuin.*), auch nicht die ἀδικία von J. auf seine Gegner wälzt (*Mey.*), sondern durch V. 17. hervorgerufen ist und sich auf die Verfolgung der Juden (V. 1.) bezieht, aber doch durch eine Pause vom Vor. geschieden ist. „Vergeblich freilich erwarte ich jene Empfänglichkeit von euch: ihr übertretet ja das Gesetz Mose's (nicht gerade das Verbot des Todtschlags [*Paul.*], noch weniger das Sabbathsgebot [*Kuin.*], wofür der Ausdruck ὁ νόμος zu allgemein ist), und wollt mich sogar tödten.“ Aehnl. 5, 45—47. und in anderer Hinsicht 8, 37. 39 f. Für die Satzbildung vgl. 6, 70. Die Frage τί με ζητεῖτε ἀποκτεῖναι, dient zum Beweise, dass Keiner von ihnen das Gesetz thut, zugleich aber wird damit die Grundlosigkeit ihres Mordanschlags angedeutet, und die V. 21 ff. folg. Rechtfertigung seiner Sabbathsheilung angebahnt. — V. 20. Diese *Zwischenrede* unterbricht die Rede J., ändert aber ihren Gang nicht. δαιμόνιον ἔχεις] *du bist besessen*, nicht wohl bei Sinnen (8, 48. 10, 20.). Der (meist fremde, galiläische) ὄχλος weiss von der Sache nichts; vgl. dagg. V. 25.

V. 21—24. *Rechtfertigung der Sabbathsheilung.* — V. 21. ἓν ἔργον] *ein* (einziges) *Werk*; dieses allein macht mein Verbrechen. καὶ πάντες θαυμάζετε διὰ τοῦτο] so ist mit *Theoph. Bez.*

und den Neuern zu verbinden, obschon Joh. sonst mit *διὰ τοῦτο* den Satz nicht zu schliessen pflegt (*Schu.*), auch die Constr. dieses Verb. mit *διά* nicht gew. ist (vgl. jedoch Mark. 6, 6., auch Joh. 3, 29.); nicht ist mit *Chrys. Cyrill. Euthym.* *διὰ τοῦτο* zum Folg. zu ziehen; denn die Rechtfertigung dieser zu Anfang des folg. V. unpassenden Conj. durch die Vergleichung mit dem hebr. לָכֵן (*Grot.*) oder durch Ergänzung: „*darum* weil ihr euch wundert, so wisset" (*Win.* §. 7. 3.) genügt nicht, indem das Folg. gar nicht eine entscheidende Erkl. bringt, sondern eine Argumentation. — V. 22 f. Der Schluss ist dieser: Wenn am Sabbath die Beschneidung geschieht, die doch nur *Ein Glied* des Menschen betrifft (es rein und gleichsam heil macht — *Kling* findet unpassend den Gegensatz in der *Verwundung* des einen Gliedes): so darf man mir nicht zürnen, dass ich am Sabbath einen *ganzen Menschen* gesund gemacht habe. *οὐχ ὅτι – πατέρων*] *nicht dass sie* (6, 46.) *von Mose* (als Urheber) *herrührt, sondern von den Vätern* (ungenau st. von Abraham) *rührt sie her* — eine Berichtigung der vor. ungenauen Rede, statt deren es eig. hätte heissen sollen: Mose — derselbe, welcher den Sabbath geboten — hat auch das Gebot gegeben die neugebornen Kinder am 8. Tage zu beschneiden (3 Mos. 12, 3.), worauf sich das folg. *καὶ – – ἄνθρωπον* bezieht: *und* (dem zufolge) *beschneidet ihr am Sabbath* (wenn der 8. Tag auf diesen fällt) *einen Menschen.* Die Berichtigung hat keinen andern Zweck als ein Missverständniss zu verhüten, nicht etwa den, die Beschneidung, als von den Vätern herrührend und somit heiliger, über das Institut des Sabbaths (*Beng. Lck. Thol. Olsh. Mey.*), noch weniger sie als bloss traditionell unter letzteres zu stellen (*Paul.*, welcher daher *καί* durch *und doch* gibt; auch *Chrys. Theoph.* umschreiben *οὐχ ὅτι* durch *καίτοι*); denn diesem Sinne entspricht das *οὐχ ὅτι* durchaus nicht, auch würde dadurch die Argumentation verwirrt. — V. 23. Auf die historisch-gesetzliche Prämisse (V. 22.) folgt nun in einer Frage (10, 35.) der daraus gezogene Schluss, der genauer durch *οὖν* (Cod. D u. a.) eingeführt seyn sollte; aber Joh. liebt das Asynthetische in solchen Fällen (8, 46. 10, 35.). *ἵνα – Μωσέως*] nicht: *ohne dass das Gesetz Mose's* (vom Sabbath) *gebrochen wird* (*Beng. Seml. Paul. Kuin.*), sondern *damit das Gesetz* (der Beschneidung) *nicht gebrochen werde* (*Chrys. Euthym. Aug. Calv. Bez. Grot. Lmp. Lck.*). — V. 24. *κατ' ὄψιν*] *nach dem* äussern, oberflächlichen *Schein*; vgl. *κατὰ τὴν σάρκα* 8, 15. *τὴν δικαίαν κρίσιν*] *das* in diesem Fall gebührende *gerechte Urtheil.*

V. 25—29. *Ein Zweifel des Volkes gegen J. messian. Würde wegen seiner Abkunft; J. Erklärung darüber.* — V. 25 f. Die Einwohner von Jerus. sind besser unterrichtet, als der *ὄχλος* V. 20. *ζητοῦσιν*] bezieht sich auf die nächste Vergangenheit: so eben noch wollten sie ihn tödten. Dagg. scheint ihnen die augenblickliche Unthätigkeit der Obern eine Sinnesänderung zu Gunsten J. zu verrathen. *ἀληθῶς* vor *ὁ Χριστός* ist unächt und aus den Parallelst. 4, 42. 6, 14. 7, 40. hereingetragen. — V. 27. *τοῦ-*

τον — — ἐστίν] *von diesem wissen wir* (bekannte Attract., Luk. 4,34.), *woher er stammt*; welchen Ursprung, welche Erziehung u. s. w. er gehabt hat, vgl. 6, 42. Der Ausdruck kommt 19, 9. wie h. vor; hingg. 9, 29 f. von der Sendung, wie Matth. 21, 25. vom Beweggrunde und von der Berechtigung. πόθεν ἐστίν] ist nicht nothwendig streng im vor. Sinne zu nehmen, so dass man vom Messias keine Eltern u. s. w. kenne (vgl. Anm. z. 6, 42.): da J. V. 28. den Gegensatz nicht rein fasst, so kann h. wohl an die christologische Vorstellung gedacht werden, dass der Messias vor seiner Salbung durch Elia unbekannt seyn (*Justin.* dial. c. Tr. p. 226. Bibl. Dogm. §. 197. Not. b.) und mit einem Male aus dem Verborgenen hervortreten werde (ebendas. §. 200. Not. d. Vgl. das Ev. Marcions, Einl. ins N. T. §. 71. S. 91. R. Bechai u. Schir Rabba b. *Lightf. Wetst.*). — V. 28. ἐν — διδάσκων] *indem er im Tempel lehrte* (vgl. V. 26. παῤῥησίᾳ λαλεῖ). Die Satz-Structur in der Antwort J. ist die, dass die ersten beiden καί einander entsprechen, das dritte aber einen Gegensatz bildet (vgl. 6, 36.): „Wohl kennet ihr mich und kennet meinen Ursprung, aber ich bin nicht von mir selbst gekommen." κἀμὲ — — εἰμί als Frage zu nehmen: *itane nostis quis sim* (*Grot. Lmp. Kuin.*), ist kein Grund vorhanden: die Fragen mit καί 9, 36. Mark. 10, 26. AG. 23, 8. sind anders. Mit *Chrys. Theoph. Euthym.* οἴδατε πόθεν εἰμί auf J. göttliche Abkunft zu beziehen und in der Rede einen Vorwurf des böswilligen Verkennens der höhern Abkunft J. zu finden, geht gar nicht an. Auch Ironie ist mit *Calv. Bez. Paul. Lck. Thol. Olsh.* nicht anzunehmen, sondern einfacher Ernst (*Beng. Chr. Fr. Fritzsche* in *Keil's* u. *Tzsch.* Anall. I. 1. 94 f. *Mey.*), indem nach richtiger Fassung die natürliche Ansicht von J. als Menschen die übernatürliche nicht ausschliesst, er also wohl zugeben kann, dass sie seine menschliche Abkunft kennen, zumal da er sich im Gegensatze *keinen übernatürlichen Ursprung*, sondern nur eine *göttliche Sendung* zuschreibt. καὶ ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλήλυθα] *aber* trotz dieser menschlichen Abkunft *ist mein Auftreten* (als Lehrer) *nicht bloss durch mich selbst*, durch meine menschliche Willkür, *bedingt* (V. 17. 5, 19. 30.). ἀλλ' — — οἴδατε] *sondern es ist in Wahrheit ein Anderer* (ἀληθινός nicht = ἀληθής, *wahrhaft* [*Chrys. Euthym. Thol.*], sondern wie 1, 9. *ächt*, der obersten Idee entsprechend, im Gegensatze des Scheines, [schwerlich wie *Kling*: im Gegensatze der auf Unwahrheit beruhenden Willkür,] „ein Höherer" *Lck. Mey.*), *der mich gesendet hat*, (meine wahrhaftige ächte Sendung ist von einem,) *den ihr nicht kennt*. Er spricht ihnen nicht die Kenntniss Gottes überhaupt ab, sondern nur ein solches lebendiges Bewusstseyn von ihm, vermöge dessen sie seine göttliche Sendung hätten erkennen können, vgl. 8, 54 f. (*Olsh.*). — V. 29. ἐγώ (δέ ist unächt und zur Verdeutlichung des Gegensatzes eingeschoben) οἶδα αὐτόν] *ich kenne ihn*, habe das Bewusstseyn meiner göttlichen Sendung. ὅτι — ἀπέστειλεν] Setzt man mit *Griesb.* vorher ein Colon, so ist diess die factische Begründung jenes Bewusstseyns; *denn* (ich fühle es, trage es als

Erfahrung in mir) *ich bin von ihm* u. s. w. *Schu. Scho. Lachm.* setzen ein Komma, so dass die bekannte Attract. Statt findet: *Ich kenne ihn* (und weiss) *dass ich von ihm bin* u. s. w.; allein die Stelle 8, 55. spricht eher für die erstere Fassung, und das *οἶδα αὐτόν* erhält so mehr Nachdruck. *παρ' αὐτοῦ*] *von ihm her,* 6, 46., nicht: *apud eum* (*Kuin.*).

V. 30—36. *Nachstellungen gegen J.; Todes-Andeutung.* — V. 30. *οὐδεὶς ἐπέβαλεν ἐπ' αὐτὸν τὴν χεῖρα*] aus irgend einer Scheu entweder vor J. selbst (V. 46.) oder vor dem ihm anhangenden Volke. Der Evang. gibt mit *οὔπω — — ὥρα*] *es war noch nicht die* ihm von Gott bestimmte *Stunde* (nicht gerade seines Todes, vgl. 2, 4. 16, 21.) *gekommen*, den höhern, mit jenem zusammen bestehenden Grund nach der religiösen oder Vorsehungs-Ansicht an. — V. 31. bildet einen Gegensatz mit dem Vor., und gibt nicht etwa den Grund des *οὐδεὶς ἐπέβαλεν κτλ.* (*Lck.*), sondern des folg. Versuchs J. zu fangen, an. *ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν*] Allerdings war ihr Glaube Wunderglaube (2, 23.), aber dass sie noch gezweifelt hätten (*Lck.*), liegt weder in der Frage *ὅτι ὁ Χριστὸς — — ἐποίησεν*] *kann der Messias — — mehr Wunder thun, als dieser gethan?* noch in dem *γογγύζειν flüstern.* Gerade durch die Geneigtheit des Volkes für J., von welcher Pharisäer Zeugen waren, finden sich die Synedristen (*οἱ Φαρισ. κ. οἱ ἀρχ.*) bewogen einen Gewaltschritt gegen ihn zu thun (V. 32.). Das *ὅτι* recitat. (nicht *denn, Mey.*) am Anfang der Frage fehlt in BDLT etc. *Lachm.* T., aber wahrsch. durch eine Besserung; denn man begreift nicht, aus welchem Grunde es eingeschaltet worden seyn sollte, da es lästig ist, wohl aber, wie es der Evang. setzen konnte, indem er nicht gleich anfangs die fragende Wendung der Rede im Sinne hatte. Dieselben u. a. Z. lesen *μή* st. *μήτι*, und lassen *τούτων* weg, welches letztere ebenfalls lästig erschien. — V. 33. *αὐτοῖς* fehlt in den m. u. best. Z. b. *Griesb. Scho. Lachm.* *καὶ — πέμψαντά με*] *und* dann *gehe ich zu dem, der mich gesandt hat.* Diese WW. benehmen der Rede das Räthselhafte und rauben der Frage V. 35. die Veranlassung, daher sie vom Evang. hinzugesetzt zu seyn scheinen (*Paul. Lck.*); jedoch muss man nicht übersehen, dass, da die Juden *τὸν πέμψαντά με* nicht kennen (V. 28.), diese WW. (nach der Ansicht des Evang.) für sie ebenfalls ein Räthsel waren. — V. 34. *ζητήσετέ με κ. οὐχ εὑρήσετε*] ist von den meisten Ausll. zu sehr gepresst worden. Es ist nicht zu verstehen vom Hülfesuchen in der Zeit der Noth, bei der Zerstörung Jerus. (*Chrys. Theoph. Euthym. Mey. Thol.*); nicht (was auf dasselbe hinausläuft) vom Suchen eines Messias im jüd. Sinne (*Lmp. Kuin.*) — denn J. war ja ein solcher nicht und konnte den Ungläubigen nicht als Retter gelten; nicht von einer durch die Auferstehung J. und die Wunder seiner Jünger zu bewirkenden Reue (*Aug.*); nicht vom schmerzlichen Gefühle der Untreue (*Olsh.*); nicht einmal von einem unbestimmten Schuld- und Elends-Gefühle (*Bez.*) — denn auch nur einem Anfluge von Reue u. dgl. würde die Milde J. nicht alle Hoffnung abgesprochen haben: (das Versäumen der Gnadenstunde

Hebr. 12, 17. macht *Olsh.* auf unpassende Weise geltend). Die Parall. Spr. 1, 28. kann dem Ausl. kein Gesetz vorschreiben: mehr Berücksichtigung verdienen die Parall. 8, 21. 13, 33., welche aber, recht betrachtet, gegen alle jene Erkll. sprechen. Zwar wird 8, 21. st. *κ. οὐχ εὑρ.* das drohende *κ. ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν ἀποθανεῖσθε* gesetzt; aber diess entspricht jenem keinesweges, weder als Grund (*Lck.*), noch als Folge, sondern es wird damit die Folge des bei Lebzeiten J. bewiesenen Unglaubens angekündigt. J. will sagen: Glaubt, so lange ich h. bin, ehe ich weggehe: sonst werdet ihr in eurer Sünde sterben. 13, 33. wird die Rede den gläubigen Jüngern gesagt, und da kann *ζητήσετέ με* unmöglich von Reue u. dgl. verstanden werden. Zwar fehlt da das *κ. οὐχ εὑρήσετε*, aber diese Weglassung ändert den Gedanken nicht; denn parallel mit diesen WW. folgt, wie h.: *ὅπου ὑπάγω ἐγώ, ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν.* Und so erscheint *Grot.* Erkl., dass mit der ganzen Rede bloss nach hebr. Weise (Ps. 10, 15. 37, 10. Jes. 41, 12.) die Vorstellung des nicht mehr Vorhandenseyns ausgedrückt werden soll, als die einzig richtige. *κ. ὅπου -- ἐλθεῖν*] ***und wo ich*** dann ***bin*** (falsch wollten *H. Steph. Casaub.* u. A. *εἶμι* lesen, das im N. T. nicht vorkommt), ***könnet ihr nicht hinkommen***, bezeichnet nichts als die Trennung durch den Tod (13, 33.); nicht: dass er zum Vater gehe, wohin sie als Ungläubige nicht kommen könnten (gew. Erkl.). — V. 35. *ποῦ οὗτος -- αὐτόν*] ***wo will dieser hingehen, dass wir ihn nicht finden werden?*** *ὅτι* ist nicht in *ut* aufzulösen (*Bez.*): es gibt den Gegenstand oder die Beziehung der Frage an (ähnl. 2, 18. 9, 7.), wie wenn sie lautete: Wie haben wir das zu verstehen, dass er sagt u. s. w.? *Win.* S. 276. ergänzt geradezu *λέγων.* — *εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων*] nicht: *zu den zerstreuten griech. Juden* (*Scalig. Lightf. Hamm. Mey.*); denn *Ἕλληνες* wird beständig im N.T. den Juden entgegengesetzt (12, 20. AG. 14, 1. 18, 4. u. s. w. Röm. 1, 16. u. s. w.); aber zur Vermeidung dieser falschen Erkl. muss man nicht h. u. Jak. 1, 1. 1 Petr. 1, 1. *διασπορά* vom *Orte der Zerstreuung* nehmen und dafür *χώραν* substituiren (*Salmas.* de lingu. Hellen. p. 216. *Lmp. Thol.*); sondern der reine Sinn ist immer *die Zerstreuung der Juden unter den Griechen* (*Win.* §. 30. 2.), und es wird angenommen, dass J. dahin gehen wolle, um Gelegenheit zu haben die Griechen zu lehren, weil er von den Juden verworfen sei. Es vereinigt sich h. sinnliche Unempfänglichkeit (2, 19. u. a. St.) mit Spott.

V. 37—52. *Was am letzten Tage des Laubhüttenfestes vorgeht.* V. 37—39. *J. Ausruf.* — V. 37 f. *ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ*] Da das Laubhüttenfest 8 Tage lang gefeiert wurde (der Streit darüber, ob es 7 oder 8 Tage gedauert habe, ist unwesentlich, da die Feier eines 8. T. von Keinem geleugnet wird; und dass 5 Mos. 16, 13 ff. nur von sieben Tagen die Rede ist, erklärt sich daraus, dass das eig. Laubhüttenfest auch 3 Mos. 23, 34. auf 7 T. bestimmt wird, aber V. 36. dennoch eines 8. T. Erwähnung geschieht): so ist darunter wahrsch. der achte zu verstehen.

Dem steht freilich entgegen: 1) dass die Bezeichnung desselben als *des grossen* bei den Juden nicht nachgewiesen werden kann; denn der ähnl. Ausdruck Succa IV, 8.: יום טוב האחרון heisst nicht *der letzte gute Tag*, sondern *der letzte Festtag* — aber es kann diese Bezeichnung auch nicht vom siebenten nachgewiesen werden und sie scheint dem Joh. eigenthümlich zu seyn, vgl. 19, 31.; 2) dass der Gebrauch des Wassergiessens, worauf J. anzuspielen scheint, nur 7 T. lang Statt hatte; indess behauptet doch R. Juda, dass es 8 T. lang geschehen sei (Succa IV, 9.), und diese Schwierigkeit scheint nicht erheblich zu seyn. Das Wassergiessen, ein nicht gesetzlich vorgeschriebener, sondern gewohnheitlicher Gebrauch, hatte wahrsch. seine alte Bedeutung verloren, viell. bezog es sich auf die Wasserspende in der Wüste, viell. und noch wahrscheinlicher war es ein Ueberbleibsel der alten Wasser-Libationen (1 Sam. 7, 6. *Hom.* Odyss. *M.* 362. *Soph.* Oed. Col. v. 482. *Dachs* Cod. Succ. p. 374 sq.). Die Rabbinen deuten es mit Beziehung auf Jes. 12, 3. auf den heil. Geist (Hieros. Succ. f. 55. c. 1. *Dachs* p. 372.); aber diese Deutung darf h. nicht berücksichtigt werden. J. knüpft seine Rede h. an denselben sinnlichen Gegenstand an, wie 4, 10., und der Sinn derselben ist vom dortigen nur darin verschieden, dass die geistige Selbstständigkeit h. zugleich als eine das Leben auch in die Gemeinschaft ausströmende bezeichnet wird. Die der rabbinischen entsprechende Deutung des Evang. V. 39. beweist nicht, dass sie J. selbst im Sinne gehabt, da jener wohl erst später darauf verfallen ist (vgl. 2, 22.); und dass er darauf verfiel, lag in der Natur der Sache, da von der Mittheilung des Geistes der Tropus des *Giessens* (Joel 3, 1. Jes. 44, 3.) natürlich und alt ist. Die Constr. betreffend, so schliesst sich der erste Satz mit *πινέτω*, welches von *ἐρχέσθω πρός με* nicht getrennt werden kann. *ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ* ist ein Nomin. absol. (6, 39.), und *καθὼς εἶπεν ἡ γραφή* gehört nicht zu *ὁ πιστ. εἰς ἐμ.* (*Chrys. Euthym.*), sondern zu *ποταμοὶ κτλ.*: *ὕδατος ζῶντος* sind die zu *ποταμοί* gehörigen Genitt. Aber in einer alttest. Schriftstelle finden sich diese WW. nicht ausdrücklich; wir müssen daber die Citation als eine ungenaue Anspielung an mehrere Stellen ansehen, wie Jes. 44, 3. 58, 11.; schwerlich gehören hieher die Weissagungen Joel 3, 23. (4, 18.) Zach. 14, 8. Ez. 47, 1. 12. von einem aus dem Tempel hervorgehenden Wasserquell; noch weniger aber ist auf die letztern insbesondere Rücksicht genommen, so dass J. sich mit einem Tempel vergliche und jeden Gläubigen als einen lebendigen Tempel darstellte (*Olsh. Thol.*). *ἐκ τῆς κοιλίας* steht nur bildlich nach hebr. Gebrauche (= בֶּטֶן = *κοιλία* LXX Spr. 20, 27.) für das Innere des Menschen, und es bedarf der von *Gieseler* St. u. Kr. 1829. I. 138. angenommenen Anspielung an die *κοιλία* des Tempelberges, durch welche das Wasser in Röhren abgeleitet worden, nicht. — V. 39. Die Deutung des Evang. setzt anst. des dem *ὕδωρ* unmittelbar und nach sonstiger neutest. Symbolik entsprechenden Begriffs *ζωή* (4, 10. 14. Apok. 7, 17. 21, 6. 22, 1. 17.) den des Geistes, welcher das Princip von jenem (3, 6.) ist, zumal in Beziehung auf die

Mittheilung und Gemeinschaft oder die christliche Begeisterung; und da J. mit seiner Bildrede vorzüglich auf die *Mittheilung* des Lebens hinweist, so ist diese Deutung nicht ganz unpassend; aber sie ist es darin, dass der Evang. das relat. Fut. ῥεύσουσιν als ein absolutes, auf ein erst künftig eintretendes Factum, die Ausgiessung des heil. Geistes, bezieht, woran damals Niemand denken, wovon also auch J. nicht sprechen konnte (*Lck.*). οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον] Den Zusatz δεδομένον, welcher ein reines Glossem ist, hätte *Lachm.* bloss nach Cod. B nicht als die LA. des im vierten Jahrh. herrschenden Textes aufnehmen sollen. Der Evang. leugnet nicht das ewige Seyn des πν. ἅγ., auch nicht dessen in einzelnen Momenten, in der Begeisterung der Propheten (2 Petr. 1, 21.) und der Heiligung der Frommen (Ps. 51, 13.) schon im A. T. hervorgetretene Wirksamkeit, auch nicht die mit jeder gläubigen Erregung schon damals wirksame Kraft desselben; unterscheidet auch nicht den christlichen heil. Geist vom alttest. (*Thol.*), sondern will nur sagen, dass die *bleibende* und *herrschende* Wirksamkeit desselben in der christlichen Gemeinde damals noch nicht Statt gefunden habe. (*Olsh.*'s dogmat. Ausführung über das πνεῦμα ἅγ. im A. u. N. T. ist spitzfündig und unrichtig. Es findet kein „*specifischer*" Unterschied Statt. Die Auffassung des Geistes als Person (um mit dem kirchlichen Lehrbegriffe zu reden) liegt im A. T. deutlicher, als die des Sohnes (denn von ersterem ist die Rede, von letzterem nur unter dem Begriffe der Weisheit): daher kann die Wirksamkeit des Göttlichen im A. T. nicht als „die des Sohnes" gedacht werden. Richtig ist allein, dass das Göttliche, auch insofern es in der Welt und in der äussern und innern Natur wirksam ist, im A. T. noch in der ungeschiedenen Idee Jehova's gedacht wird, welcher zugleich der verborgene und offenbare Gott ist.) ὅτι — — ἐδοξάσθη] Jenes herrschende und bleibende Hervortreten des heil. Geistes war bedingt durch die Verherrlichung Christi in seinem Tode (16, 7.). Bis dahin war der Glaube der Jünger noch durch die fleischliche Erscheinung J. gebunden und somit schwach und unrein (vgl. 6, 63.); denn diese nährte ihre fleischlichen messian. Vorstellungen, auch war ihre Selbstthätigkeit durch das überwiegende Ansehn J. niedergehalten, und ihre Empfänglichkeit (Receptivität) allein thätig: als aber seine δόξα (s. Anm. z. 1, 14.) sich in der hohen Leidensthat seines Todes und in seiner siegenden Auferstehung enthüllte, verklärte sich ihr Glaube an ihn zur geistigen Reinheit; durch die Entfernung des Meisters auf sich selbst gestellt, entwickelte sich ihre Selbstthätigkeit, und alle in sie gelegten Geistes-Keime entfalteten sich.

V. 40—52. *Urtheile über J.; feindlicher Schritt gegen ihn.* — V. 40 f. πολλοὶ — ὄχλου] Die LA.: ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν ohne πολλοί (BDLT 1. Vulg. etc. *Lachm.*) empfiehlt sich durch ihre Einfachheit. ὁ προφήτης ist h. vom Messias verschieden, vgl. 1, 21. ἄλλοι δέ] BLT 1. al. *Orig. Lachm.*: οἱ δέ — DE etc. v. Minuscc. bloss ἄλλοι, letzteres viell. urspr. μὴ γὰρ — — ἔρχεται] *es soll doch nicht der Messias aus Galiläa kommen?* γάρ setzt

eine Verneinung voraus, vgl. 9, 30. Matth. 27, 23. — V. 42. vgl. Matth. 2, 5 f. Da der Evang. diesen Einwurf so hingehen lässt, so ist wahrsch., dass ihm wie diesen Leuten die Geburt J. zu Bethlehem unbekannt war. — V. 43. *σχίσμα*] *Zwiespalt*, Verschiedenheit der Meinung (10, 19.). — V. 44. *τινὲς ἐξ αὐτῶν*] Diess sollte man den WW. nach von Leuten aus dem Volke verstehen, und zwar solchen, welche die letztere ungünstige Meinung theilten; da aber sogleich V. 45. von den Gerichtsdienern, welche die Synedristen abgesandt hatten (V. 32.), gesagt ist, dass sie unverrichteter Sache zurückkehrten, so wird man versucht den Ausdruck von diesen zu verstehen. Aber es kann die Meinung seyn, dass etliche aus dem Volke die schüchternen Gerichtsdiener unterstützen oder für sie handeln wollten. — V. 46. *Lachm.* nach BLT *Orig.* u. A. einfacher: *ἐλάλησεν οὕτως ἄνθρωπος*; das Uebrige scheint späterer Zusatz zu seyn. — V. 47—49. Die Antwort der Synedristen, die wir uns h. in einer Sitzung denken müssen, ist von Hierarchen-Stolz und Volksverachtung eingegeben. Von ihrer Verachtung des gemeinen Volkes, עם הארץ s. d. Belege b. *Schöttg. Wetst. Thol.* Zu ὁ *ὄχλος—νόμον* ergänzen *Paul. Kuin. πιστεύει*, und nehmen *ἐπικατάρατοί εἰσι* als nachgebrachtes Epiphonem; einfacher aber ist *ὄχλος* als Collect. mit dem folg. Plur. zu construiren. *ἐπικατάρατοί εἰσι*] *ist verflucht* an sich, auf ihm ruht schon durch seine Unkenntniss des Gesetzes der Fluch (das עם הא׳ war שקץ, ein Greuel): es ist nicht ein Beschluss des Synedriums diejenigen, die an J. glauben, mit dem Banne zu belegen. — V. 50 f. *ὁ ἐλθὼν νυκτὸς πρὸς αὐτόν*] *Lachm.* nach BLT Sahid. Verc. *Cyrill.*: *ὁ ἐλθ. πρ. αὐτὸν πρότερον*; (aber sind das genug Z. für seinen Text?) And. Codd. verbinden *νυκτός* mit *τὸ πρότερον* oder *τὸ πρῶτον*; and. setzen *νυκτός* nach *πρ. αὐτόν*. Man kann hiernach vermuthen, dass Joh. bloss *ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτόν* geschrieben. *ἐὰν μὴ ἀκούσῃ παρ᾽ αὐτοῦ πρότερον* (*Lachm. πρῶτον*)] Man braucht nicht mit *Win.* §. 49. *ὁ κριτής* zu suppliren: *ὁ νόμος* ist auch Richter, insofern er vom Richter repräsentirt wird (*Mey.* ähnl.). Nikodemus konnte sich auf das „*höret*" 5 Mos. 1, 16 f. berufen. *τί ποιεῖ*] *was er treibt*, was sein Thun ist. *μὴ—εἶ*] *Du bist doch nicht auch ein Galiläer?* einer der Anhänger des Galiläers. — V. 52. *ἐρεύνησον κ. ἴδε*] *forsche* (in der Schrift, 5, 39.) *und siehe*, erkenne. *ὅτι προφήτης ἐκ τῆς Γαλ. οὐκ ἐγήγερται*] *Lachm.*: *ὅτι ἐκ τ. Γαλιλαίας προφήτης οὐκ ἐγείρεται.* Die Umstellung nach BLT Vulg. al. *Orig.* al. ist dem Nachdrucke des Sinnes günstig; *ἐγείρ.* aber, das BDKS in m. T 1. 33. al. Vulg. al. lesen, (*Orig.*: *ἐξέρχεται οὐδὲ ἐγείρεται*,) ist wahrsch. Besserung, weil die ungeschichtliche Behauptung, dass aus G. kein Prophet aufgestanden sei (Elias, Jona, viell. auch Nahum und Hosea waren Galiläer), durch *ἐγείρεται* gemildert wird, doch aber eben so unbegründet erscheint. Falsch ist es *προφήτης* für ὁ *προφήτης* = Messias zu nehmen. Man darf und muss die Einseitigkeit der Behauptung der Leidenschaftlichkeit der Synedristen, nicht der Unkenntniss des Evang. (*Bretschn.*) zuschreiben.

7, 53—8, 11. *Geschichte von der Ehebrecherin.* — Gegen dieses Stück hat die Textkritik sehr viel, weit mehr als gegen 5, 3. 4., einzuwenden. Zwar haben es mehr als 200 Handschrr., und unter diesen D (doch mit eigenthümlichem Texte, sowie auch in andern die LA. sehr schwankt, was ein Grund des Verdachts ist) GHKMU, von welchen D u. K die ältesten sind; *Hieron.* c. Pelag. II, 17. sagt, es finde sich in vielen griech. und lat. Handschrr., und ein. Scholl. berufen sich auf ἀρχαῖα ἀντίγραφα; es findet sich in folgg. Ueberss.: Syr. (doch nicht überall) Arr. Perss. Copt. ed. et ms. Aeth. Arm. Syr. p. ms. Syr. hier. Slav. ms. et ed. Sax. Vulg. Cant. Colb. Corb. etc. Rd.; bei folgg. KVV.: *Hieron. Ambr. Aug. Sedul. Leo, Chrys. Cassiod. Euthym.* Aber es fehlt in den Codd. BC (doch hat dieser h. eine Lücke, was zu meiner Verwunderung kein Kritiker ausser *Thol.* bemerkt) L (wo ein leerer Raum gelassen, der aber nicht für das ganze Stück hinreicht) TX Δ (wo ein leerer Raum), in ungef. 50 Codd. minuscc. (in ein. aber nur von 8, 3. an) und ungef. 30 Evv. Den Cod. A kann man nur insofern zu den Zeugen für die Auslassung rechnen, als die fehlenden Blätter nicht hingereicht haben würden das Stück zu fassen. Mit Obelen bezeichnen es Cod. S etl. u. 30 Minuscc.; mit Asterisken Cod. E, 14 Codd. minuscc. (aber zwei nur von 8, 3. an); am Ende des Ev. haben es 8 Codd. minuscc. u. 1 Ev.; andere bloss 8, 3—11.; andere am Ende von Luk. 21. Das Scholion des Cod. 1. bemerkt, es fehle in den meisten alten Handschrr., und *Euthym.*, es finde sich in den genauen Handschrr. entw. nicht oder mit Obelen. Es fehlt in den ältest. Handschrr. u. ersten Ausgg. der Syr., in den meisten Handschrr. d. Copt. Uebers., in Sahid. Arm. ms. Goth. Vers. Brix., und wird nicht erwähnt von *Orig.* (ad 8, 22., wo aber keine Veranlassung dazu war) *Apollinar. Theod. mops. Cyrill. Chrys. Bas. Cosm. Nonn. Theoph. Caten. Tert. Cypr. Juv. Lachm.* hat es weggelassen, ob aber mit hinreichendem Grunde, da das Stillschweigen des *Orig.* nicht dagegen entscheidend und das Zeugniss der Vulg. dafür ist, lässt sich fragen. Das Urtheil der diplomat. Kritik über die Aechtheit oder Unächtheit hängt bei der widersprechenden Zeugen-Aussage von der Beantwortung der Frage ab, ob die Weglassung sich nicht daraus erklären lasse, dass man das Stück für anstössig gehalten, wie solches *Aug.* de adulterinis conjugiis II, 17. und der Armenier *Nikon* behaupten; wofür auch spricht, dass manche Codd. bloss 8, 3 ff., wo erst die Hauptanstösse beginnen, weglassen oder als unächt bezeichnen. Dafür dass *Chrys.* es aus diesem Grunde nicht in seinen Homilien behandelt, und sein Ansehen Veranlassung zur Auslassung gegeben habe, lässt sich viel sagen (*Matthaei* Evang. Joann. gr. et lat. append. p. 35 sqq.); doch ist er wenigstens nicht der erste und älteste Zeuge dagg.; auch findet es sich in vielen Evv., und wurde an den Festen der heil. Pelagia u. A. vorgelesen. Da auch diese Frage nicht entschieden beantwortet werden kann, so müssen die innern Gründe entscheiden, deren nach der Erkl. anzustellende Beurtheilung allerdings den Ausschlag gegen die Aechtheit geben wird. Mit mehr oder weniger Entschiedenheit haben

das Stück bezweifelt *Erasm. Bez. Grot. Cler. Wetst. Seml. Griesb. Paul. Wegsch. Lck. Mey. Schu. Feilmos. Credn.*; hingg. vertheidigt *Mill, Whitb. Lmp. Beng. Heum. Mich. Matth. Strr. Dettmers* (vindiciae αὐθεντ. peric. Joa. VII. Frcf. ad V. 1793.), *Lange, Stäudlin* (Prol. Gott. 1806.), *Hug* (de conjugii christ. vinculo indissol. 1816.), *Kuin. Schulth.* (in *Win.* u. *Engelh.* n. krit. Journ. V. 3.), *Scho.* (ed. N. T. Erkl. d. Evangg.).

7, 53—8, 2. καὶ ἐπορεύθη ἕκαστος εἰς τ. οἶκον αὐτοῦ] Die LA. ἀπῆλθεν εἰς τὰ ἴδια ist mehr johann., aber zu wenig beglaubigt. Der Sinn kann nicht wohl seyn: Alle hätten Jerus. verlassen und seien nach Hause gereist, sondern entw.: ein Jeder vom Volke sei in sein Nachtquartier, oder: die Mitglieder des Synedriums seien zu Hause gegangen. Das erstere ist wahrscheinlicher, weil V. 1. auch J. Weggehen bemerkt, und gerade so V. 2. sein und des Volkes Wiederkommen erzählt ist; da aber das Fest vorüber ist (7, 37. — es müsste denn da der 7. Tag gemeint seyn), so fällt letzteres auf. εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν] Dasselbe Nachtquartier wie Luk. 21, 37. Der Styl ist eher synopt. als johann.: es fällt auf ἐπορεύθη, ὄρθρου, πᾶς ὁ λαός (mehr johann. ist die LA. ὄχλος), καθίσας ἐδίδασκεν. Unjohann. ist die bequeme Breite der Erzählung und das Stillschweigen über das, was J. gelehrt. — V. 3. οἱ γραμματεῖς ist unjohann.: die LA. οἱ ἀρχιερεῖς κ. οἱ Φαρ. hat wenig Z. für sich, ist auch unpassend. ἐν μέσῳ] Joh. 20, 19.: εἰς τὸ μέσον. Es ist unklar, ob die Schriftgelehrten und Pharisäer als Zeloten — als solche würden sie das Weib auf der Stelle bestraft haben; oder als Zeugen — als solche hätten sie sich an die Richter zu wenden gehabt; oder als Richter auftreten — als solche hätten sie ihre Würde blossgestellt. — V. 4. ἐπαυτοφώρῳ] *Hesych.* ἐπ' αὐτῷ τῷ κλέμματι (φωρά, *Diebstahl*); dann von jedem Verbrechen, wie h., b. *Aelian.* Hist. Anim. 14, 3. — V. 5. Nach 3 Mos. 20, 10. 5 Mos. 22, 22. sollten der Ehebrecher und die Ehebrecherin getödtet werden, מוֹת יוּמָת, und die unbestimmt gelassene Todesart bestimmen die Talmudisten als Erdrosselung (Mischn. Sanhedr. X, 1. 6.); deren Autorität aber geradezu zu verwerfen und als mosaische Strafe des Ehebruchs die Steinigung anzunehmen (*Mich.* Mos. R. V. §. 262.), ist eben so wenig zu rechtfertigen, als die Hypothese, dass seit Ezechiel's Zeit diese härtere (?) Strafe für den Ehebruch eingeführt worden (*Grot.*), durch Ez. 16, 38. 40. und Sus. 45. gestützt werden kann. Den Fall der Schwächung einer Verlobten 5 Mos. 22, 24., worauf der Gesetzgeber allerdings die Steinigung gesetzt hat, h. anzunehmen (*Mey.*), hat auch sein Bedenkliches (vgl. *Lck.*). Aber diese Schwierigkeit auch bei Seite gestellt, so fragt sich, wie die Schriftgelehrten und Pharisäer dazu kamen, einen so klaren Fall zum Gegenstande einer verfänglichen Frage zu machen, und hoffen konnten eine Antwort von J. zu erhalten, wegen deren sie ihn verklagen könnten (V. 6. πειράζειν kann nicht ein gutmüthiges Erfahrenwollen seyn, *Olsh.*). Und für diese Schwierigkeit gibt es keine genügende Lösung: nicht 1) durch die Annahme, die Todesstrafe des Ehebruchs sei damals wegen der

Häufigkeit dieses Verbrechens ausser Uebung gekommen (*Mich.*) — denn J. hätte sich dann nur auf den Gerichtsgebrauch berufen können; nicht 2) durch Beziehung der Frage auf das politische Verhältniss der Juden zu den Römern, so dass J. entweder durch Entscheidung nach der Strenge des Gesetzes den Schein auf sich geladen, als gebe er den Juden das (ihnen damals genommene) Recht der Todesstrafe — ein Grund ihn bei den Römern zu verklagen — oder durch ein entgegengesetztes Urtheil den Hass der Freunde der Volksfreiheit auf sich gezogen hätte (*Grot. Mey.*) — denn J. konnte nach der Strenge des Gesetzes entscheiden, ohne gerade den Juden das Recht der Execution zuzuschreiben; nicht 3) durch die ähnl. Beziehung auf die angeblich damals bei den Juden eingeführte peinliche Gesetzgebung und Rechtspflege der Römer, wornach der Ehebruch nicht mit dem Tode bestraft wurde und gegen welche die Juden um so mehr anzustreben geneigt waren, als der Zelotengeist des Judas Galiläus noch unter ihnen spukte, den J. leicht durch ein Strafurtheil hätte aufreizen können (*Schulth. Kuin.*) — denn jene Annahme, dass die röm. Obrigkeit streng nach ihrer Gesetzgebung gerichtet habe, ist unerwiesen und unwahrsch.; eine zelotisch-tumultuarische Steinigung aber würde kaum von den Römern als politisches Verbrechen angesehen worden seyn, und hätte in jedem Fall die Versucher selbst mit in die Strafe verwickelt; nicht 4) durch Beziehung der Frage auf die von den Römern gemissbilligte Steinigungsstrafe (*Stäudl. Hug*) — denn wenn auch ein bestimmtes Gebot dagegen vorhanden war, so konnte J. dem mos. Gesetze wenigstens durch Fällung eines Todesurtheils genügen, da es ja die Steinigung nicht bestimmt vorschreibt; nicht 5) durch Beziehung der Frage auf die aus J. Grundsatz über die Unauflöslichkeit der Ehe nothwendig zu ziehende Folgerung, dass er für den Ehebruch keine Todesstrafe zulassen könne (*Dieck* in theol. St. u. Kr. 1832. IV. 800 ff.) — denn die Nothwendigkeit dieser Folgerung zugestanden, ist es unwahrsch., dass die Schriftgelehrten soviel Aufmerksamkeit und Scharfsinn bewiesen haben sollten; auch würde J. keinen Anstand genommen haben sich zu dieser Folgerung frei zu bekennen; nicht 6) durch die bei den Versuchern angenommene Voraussetzung, J. werde nach seiner bekannten Milde gegen die Sünder sich gegen die Strenge des Gesetzes entscheiden (*Aug. Euthym.*) — in der That scheint nach dem Ausgange und Geiste der Erzählung die Frage wirklich auf diese Voraussetzung gebaut zu seyn, sie ist aber darum nicht weniger falsch und unwahrsch.; denn was berechtigte zu der Erwartung, J. werde sich gegen die Bestrafung des Weibes erklären? Er hatte ja ausdrücklich erklärt, er sei nicht gekommen das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen; und wenn man auch vermuthen konnte, er werde die Sache vom sittlichen, nicht rechtlichen Standpunkte aus beurtheilen und sich in einem versöhnlichen Sinne erklären: so hatte man damit nicht viel gewonnen. Viel unwahrscheinlicher ist 7) die Voraussetzung, J. werde gegen das Gesetz entscheiden, weil er den Sabbath gebrochen und vom Gesetze der Beschneidung auf eine Weise gesprochen habe, welche sich als eine

Herabwürdigung des mos. Gesetzes ansehen liess (*Mich.*) — denn die Rechtfertigung seiner Sabbathsheilung aus dem Gesetze (7, 22 f.) zeugte eben von Achtung für dasselbe. Vgl. die genaue und scharfsinnige Prüfung b. *Lck.* — V. 6. ὁ δὲ Ἰησοῦς -- εἰς τὴν γῆν] Cod. 37. † προσποιούμενος, Cod. 61. καὶ προσπ., EK mehr. Minuscc. μὴ προσποιούμενος: nur das erstere Glossem ist passend. *Euthym.*: Ὅπερ εἰώθασι πολλάκις ποιεῖν οἱ μὴ θέλοντες ἀποκρίνεσθαι πρὸς τοὺς ἐρωτῶντας ἄκαιρα καὶ ἀνάξια -- προσεποιεῖτο γράφειν εἰς τὴν γῆν καὶ μὴ προσέχειν οἷς ἔλεγον. Das Schreiben in den Sand, Staub u. s. w. kommt im Alterthum (*Aristoph.* Acharn. v. 31. u. der Schol. daz. *Wetst.*) wie bei uns als ein Spiel der Zerstreuung, der Verlegenheit oder der Langenweile vor; dass es nicht im Ernste geschah, ist natürlich. — V. 7. ἀναμάρτητος] ist weder im weitesten (2 Makk. 8, 4.), noch im engsten Sinne (vom Ehebruch), sondern von der Sünde der Unzucht zu verstehen (vgl. Luk. 7, 37. ἁμαρτωλός), von welcher wohl keiner der Ankläger sich rein wissen mochte. Fasst man nun die Antwort J. vom sittlichen Standpunkte aus (welchen er um so eher einnehmen konnte, als die Versucher durch ihre an ihn als eine Privatperson gerichtete Frage den Standpunkt des öffentlichen Rechts aufgegeben hatten, er auch sonst sich nicht auf Rechtshändel einliess, Luk. 12, 14.), von welchem nur derjenige als gerechter Ankläger und Richter erscheint, der sich selbst rein weiss — wie denn selbst nach rechtlichen Begriffen die öffentlichen Ankläger und Richter unbescholtene Leute seyn sollten —: so erscheint sie als ganz passend. Dass J. überhaupt die bürgerliche Strafgerechtigkeit habe aufheben wollen (*Luth.*: „Also predigt man im Reiche Christi, und wenn diese Predigt kommt, die hebet auf das Schwert, den Richter und Alles“), liegt nicht unmittelbar in seiner Antwort; indess ist soviel richtig, dass wenn das sittliche Princip ganz in den Staat eingehen könnte, an die Stelle der Strafe die verzeihende und erziehende Liebe treten würde. — V. 8. J. bückt sich abermals, und spielt den Zerstreuten, nach *Euthym.* um den Anklägern die Beschämung zu erleichtern und ihnen Gelegenheit sich fortzuschleichen zu geben. Falsches Glossem der Codd. U 40. etc.: (ἔγραφεν) ἑνὸς ἑκάστου αὐτῶν τὰς ἁμαρτίας. — V. 9. εἷς καθ' εἷς] vgl. Mark. 14, 19. ἀρξάμενοι - ἕως τῶν ἐσχάτων] ähnl. Constr. wie Matth. 20, 8. Luk. 23, 5., aber natürlicher. Die πρεσβύτεροι, *Aelteste,* nicht dem Alter, sondern dem Ansehen und Amte nach, entgegengesetzt den ἐσχάτοις, fallen auf, theils weil Joh. dafür ἄρχοντες gesetzt haben würde, theils weil man nicht recht sieht, wie sie hieher kommen: es scheint, dass die γραμμ. κ. Φαρ. theils Aelteste, theils Privatpersonen gewesen seyn sollen; sonst aber werden πρεσβύτεροι und γραμματεῖς unterschieden. Dass sie in förmlicher Rangfolge abziehen, ist keinesweges ein wahrer Zug der Geschichte (*Lck.*). καὶ κατελείφθη μόνος ὁ Ἰησ. κτλ.] Es versteht sich, dass die Umgebung der Jünger und des Volkes blieb; denn sonst wäre es eine allzugrosse Ungereimtheit. — V. 10. οὐδείς σε κατέκρινεν] eine etwas unpassende Frage, offenbar wegen des folg. οὐδὲ

ἐγώ σε κατακρίνω so gefasst. Eine lat. LA. hat *lapidavit.* — V. 11. οὐδὲ ἐγώ σε κατακρίνω] hat, zumal in Verbindung mit der folg. (allerdings etwas zu milden) Warnung nichts Auffallendes oder Christi Unwürdiges. Eine peinliche Strafe ist immer nichts weiter als ein Sündopfer für die gemeinschaftliche Schuld der Gesellschaft, welche theils einen Antheil an der Schuld des Verbrechens trägt, theils noch nicht genug vom sittlichen Geiste durchdrungen ist, um den Gefallenen wieder aufzurichten. J. musste von seinem Standpunkte und nach seinem Lebenszwecke die Besserung des Weibes, nicht ihren Tod wollen.

Was nun die aus der Texterklärung sich ergebenden *innern Gründe* betrifft, so ist 1) die Sprache und Erzählungsweise nicht johann., vgl. d. Anmm. z. 7, 53—8, 3. 9., wozu noch das häufige δέ kommt, wofür Joh. gew. οὖν setzt (*Wetst.*). 2) Der Zusammenhang des Stücks rück- und vorwärts ist so ganz lose und der Mangel aller Beziehung auf die vorher und nachher berichteten Vorfälle und Reden so auffallend, dass man kaum glauben kann, Joh. habe es eingefügt. Zwar erscheint 8, 12. abgerissen, aber diess mag eben zugleich mit V. 15. zur spätern Einschaltung Veranlassung gegeben haben. 3) Die Schwierigkeit V. 5. 6. und die Unwahrscheinlichkeit V. 9. verstärken allerdings den Verdacht gegen die johann. Abfassung, entscheiden jedoch nichts, da nicht nur Matth. 22, 35. eine ähnl. Schwierigkeit vorkommt, sondern auch die johann. Erzählungen selbst Räthsel und Schwierigkeiten darbieten (2, 4f. 4, 16. 52. 5, 7. 6', 6. 21.). Daher mag die Erzählung leicht in den Rang synoptisch-traditioneller gestellt werden. Sie stammte aus der mündlichen Evangelien-Ueberlieferung (die von *Euseb.* KG. III, 39. berührte Erzählung des Hebräer-Ev. von einem Weibe, das „vieler Sünden wegen" bei J. angeklagt wurde, ist unstreitig verschieden) und wurde später schriftlich aufgezeichnet und eingeschaltet.

8, 12—59. *Fernere Reden J. in Jerusalem.* Unter Voraussetzung der Aechtheit von 7, 53—8, 11., kann πάλιν-ἐλάλησε auf 8, 2. bezogen werden, so dass diese Rede die Fortsetzung des dortigen Lehrvortrags wäre, wie denn auch V. 20. gesagt wird, dass J. gelehrt habe. Schliessen wir hingg. jenes Stück aus, so bezieht sich V. 12. wahrsch. auf 7, 37., wie V. 21. sich wieder auf V. 12. bezieht, und 10, 7. 20, 21. die gleiche Formel wiederkehrt. In beiden Fällen ist der Zusammenhang sehr lose. Eben so unbestimmt ist das Zeitverhältniss der nun folgg. Reden. Eine Beziehung auf das Fest findet sich mit Sicherheit nirgends. Für die Bildrede V. 12. hat man vergeblich eine Veranlassung in einem Festgebrauche nachzuweisen versucht. S. d. Anm. Seit 7, 43. ist der ὄχλος der Festbesucher, wie es scheint, nicht mehr auf der Scene. Auch werden die Reden, obgleich zum Theil ganz ähnl., in keiner Beziehung zu den vorhergeh. gesetzt; vgl. 8, 21 f. mit 7, 34 ff. 8, 46. mit 7, 18. Da V. 20. die Oertlichkeit angegeben ist, vorher und nachher aber nicht; da 7, 40. J. es mit dem ὄχλος, 8, 13. mit den Pharisäern, V. 22. mit den Juden, V. 30 ff. theils mit gläubigen,

theils mit feindlichen Juden zu thun hat: so glaubt *Lck.*, dass eine Verschiedenheit der Zeit und des Tags vorauszusetzen sei; auch scheine für so viele Reden und Gegenreden (zumal da aus den Reden J. nur die Hauptmomente ausgehoben seyn möchten), Ein Tag, zumal ein Festtag zu kurz zu seyn (?). Merkwürdig ist, dass die Reden V. 14—19. Wiederholungen oder Anklänge von 5, 31. 37. enthalten, und V. 21. parallel mit 7, 34. ist, mithin der Charakter der Eigenthümlichkeit nicht so bestimmt hervortritt, wie sonst und wie in der dritten Reihe von Reden V. 31 ff. Es scheint, dass der Evang. h. wie anderwärts (10, 1. 15, 1.) den geschichtl. Faden nicht sicher festzuhalten gewusst hat.

V. 12—20. *Erste Reihe von Reden: J. das Licht der Welt; sein wahrhaftes Selbstzeugniss und Gottes Zeugniss von ihm.* — V. 12. τὸ φῶς τοῦ κόσμου] ungef. wie *Licht der Nationen* Jes. 42, 6. vom Propheten oder Messias gesagt; im niedern Sinne Matth. 5, 16. von den Jüngern. Die Bildrede ist der 7, 37. ähnl., und es ist natürlich sich dafür ebenfalls nach einer Veranlassung in einem Festgebrauche umzusehen. *Wetst.* vergleicht das Anzünden von zwei hohen Leuchtern im Vorhofe der Weiber (wo auch das γαζοφυλάκιον V. 20.), das jedoch am Abende des ersten Tages des Laubhüttenfestes geschah (Succ. V, 2.), dessen Fortdauer die übrigen Festtage hindurch nicht genug erwiesen ist (*Maimon.* b. *Dachs* ed. tr. Succ. p. 431.) und das sicherlich am letzten Tage nicht mehr Statt fand, so dass J. höchstens auf das Auslöschen der Leuchter hätte anspielen können (*Paul.*). Weder die Beziehung auf die untergehende Sonne (*Paul.*), noch auf die (sehr ungewisse) Vorlesung des Abschn. Jes. 42. am Feste ist wahrsch. *Licht* wie *Finsterniss* ist im weitesten, sowohl theoretischen als praktischen Sinne zu nehmen. τὸ φῶς τῆς ζωῆς] *das Leben*, Heil, *gebende Licht*, vgl. ὁ ἄρτος τ. ζωῆς (6, 48.). — V. 13. Mit ihrem Einwurfe hätten sich die Pharisäer ausdrücklich auf das Zugeständniss J. 5, 31. berufen können; es fehlt aber die Beziehung darauf, wie überhaupt auf die dortige ähnliche, und doch wieder verschiedene Rede. — V. 14. Der Scheinwiderspruch, in den J. h. mit jenem Zugeständnisse geräth, löst sich dadurch, dass er dort es zweckmässig fand der gew. menschlichen Regel zu folgen und fremdes Zeugniss für sich anzuführen, h. hingg. nach dem höhern Grundsatze, dass Göttliches nur durch sich selbst bezeugt und bewiesen werden kann, verfährt. Uebr. ist in der Sache selbst kein Widerspruch. Sein auf dem Bewusstseyn seiner göttlichen Sendung beruhendes Selbstzeugniss entspricht gewissermassen dem Zeugnisse seiner Werke (5, 36.), indem diese doch immer ein solches Bewusstseyn voraussetzen. πόθεν ἦλθον] *woher ich gekommen bin*, d. h. dass ich von Gott gekommen bin. κ. ποῦ ὑπάγω] *und wohin ich* (nach meinem Tode) *gehe*. Dieses ist h. und 13, 3. als Wechselbegriff der göttlichen Sendung anzusehen, welche eine Rückkehr zu Gott voraussetzt. ὑμεῖς δὲ — — ὑπάγω] Die LA. ἢ ποῦ ὑπάγω hat das Zeugniss von DKT 1. etc. Vulg. etc. für sich und scheint von der gew. καί der beliebten Gleichförmigkeit wegen verdrängt worden zu seyn: daher

Griesb. u. *Scho.* sie aufgenommen haben. ἤ disjungirt, was *καί* verbindet (*Fr.* ad Marc. 7, 13.). — J. setzt seinem Bewusstseyn die nichts davon ahnende Stumpfheit seiner Gegner entgegen (vgl. 7, 28 f.). — V. 15. *ὑμεῖς κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε*] *κ. τ. σάρκα* kann = *κατ᾽ ὄψιν* 7, 24. seyn, wenn näml. von den äusserlichen Merkmalen, der menschlichen, niedrigen Abkunft (7, 27.) des zu Beurtheilenden die Rede ist; es kann aber auch die innere Regel der Gesinnung bezeichnen: nach fleischlicher, selbstsüchtiger, leidenschaftlicher, sündhafter Art, wie *κατὰ σάρκα περιπατεῖν* (Röm. 8, 1.). Der ganze Satz kann doppelt bezogen werden, entweder auf die Beurtheilung des messian. Charakters J. oder auf die Verwerfung seines Zeugnisses: letztere Beziehung verdient den Vorzug, weil so *κρίνειν* die Nebenbedeutung des Verurtheilens bekommt; dazu aber schickt sich auch die zweite Fassung von *κατὰ τὴν σάρκα* gut. *ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα*] Dass diess ein relativer, beschränkter Gegensatz sei, ist unzweifelhaft durch das Folg. u. 5, 22. 27. 30.; wodurch ist er aber zu beschränken? Nicht durch ein hinzugedachtes *νῦν* (*Aug. Chrys. Euthym.*), wofür kein Grund vorhanden, oder *κατὰ τὴν σάρκα* (*Cyr. Kuin.*), wodurch die Wiederaufnahme *καὶ-ἐγώ*, die offenbar absolut ist, in falsche Stellung kommt, oder *μόνος* aus V. 16. (*Strr.*), wodurch das Folg. vorweg genommen wird. Besser *Calv. Bez.*: ich enthalte mich des Richtens, indem ich darauf bedacht bin zu lehren. Am besten: *ich* (nicht bloss als gew. Mensch betrachtet [*Thol.*], sondern zugleich als Individuum und als Messias, vgl. 3, 17.) *richte Niemanden* (um zu richten), habe keine Lust am Richten, finde darin nicht meinen Zweck (vgl. Matth. 7, 1.). — V. 16. *καὶ -- ἐγώ*] *wenn ich aber auch richte*, gedrungen durch den Conflict der Verkehrtheit mit der Wahrheit. *ἀληθής ἐστιν*] Gegentheil von *κατὰ τ. σάρκα*. — *ὅτι -- εἰμί*] *denn ich stehe* in allem, was ich thue, *nicht allein* = *οὐκ ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ κρίνω* (5, 30.). *ἀλλ᾽ ἐγὼ κ. ὁ πέμψας με πατήρ*] *sondern ich und -- der Vater* sind eins, sind mit einander. Es ist anschaulicher, obgleich sprachlich undeutlicher Ausdruck der Verbindung. Schwerlich ist es richtig mit *Mey.* bei *εἰμί* zu ergänzen *ὁ κρίνων*, so dass auch h. *οἱ κρίνοντες* sich unterschöbe. — V. 17 f. J. gibt nun seiner Rede eine neue Wendung (syntaktisch durch *καὶ δέ*, vgl. 6, 51., bezeichnet), indem er sich der Form nach (und somit nicht im Ernste) der Regel, welche im Gerichte galt, unterwirft, und zwei Zeugnisse für sich anführt. *ἐν -- ὑμετέρῳ*] *in eurem Gesetze*, mit Nachdruck: auf das ihr solchen Werth legt, vgl. 5, 39. Aber es kann doch nur Jemand so reden, der das Gesetz entweder als Nichtjude oder als Christ ansieht. Vgl. 15, 25. *γέγραπται*] 5 Mos. 19, 15. aber nicht mit diesen WW., sondern: „Auf Aussage zweier oder dreier Zeugen soll eine Sache bestätigt werden.“ *ἐγὼ - ἐμαυτοῦ*] *Ich bin es, der von mir selber zeugt; ich*, nicht: als menschlicher Kenner meiner selbst (*Paul.*); nicht als Sohn Gottes und die zweite Person in der Gottheit (*Olsh.* mit Hinzunahme auch des heil. Geistes, als des dritten himmlischen Zeugen), sondern als Individuum nach

dem mir inwohnenden Bewusstseyn meiner göttlichen Sendung. *καὶ -- πατήρ*] *Und von mir zeugt der Vater*, vgl. 5, 37. Der reine Gedanke ist: Mein auf Selbstbewusstseyn beruhendes Selbstzeugniss findet (wie im Gerichte der eine Zeuge in der Aussage des andern) seine Bestätigung in der Gottesoffenbarung, die jeder Empfängliche in meiner Erscheinung, meiner Lehre, meinem Wirken vernimmt.— V. 19. *ποῦ -- σου*] *Wo ist dein Vater?* Sie scheinen an den leiblichen Vater zu denken (*Olsh.*), was zwar nicht 5, 18., aber wohl 8, 27. und dem bekannten Typus entspricht; denn von Gott können sie nicht fragen, wo er sei, und den Sinn *δεῖξον ἡμῖν τ. πατ.* 14, 8. können die WW. nicht haben. *οὔτε -- μου*] *Ihr kennet weder mich noch meinen* (wahren) *Vater*, d. h. hättet ihr Sinn für das Göttliche in mir, so würdet ihr auch meinen Vater kennen. Zum Grunde liegt die Idee seiner Gleichheit mit dem Vater (14, 9 f.). — V. 20. *ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ*] vgl. Anm. z. Luk. 21, 1. *διδάσκ. ἐν τ. ἱερῷ*] allgemeine Angabe sowohl des Lehrgeschäfts, als des Orts, wie 7, 28. *ὅτι -- ἡ ὥρα αὐτοῦ*] vgl. 7, 30.

V. 21—29. *Zweite Reihe von Reden: Todes-Andeutung und daran geknüpfte Warnung; Antwort J. auf die Frage, wer er sei.* — V. 21—24. *Die Todesandeutung und Warnung.*— V. 21. Ueber Zeit und Ort der nun folgg. Reden schweigt der Evang. Die Angabe in V. 20. kann eben sowohl die vorr. von den folgg. trennen, als für beide gemeinschaftlich seyn sollen. *ἐγὼ ὑπάγω κτλ.*] vgl. 7, 34., wo es in ähnlicher Stellung wie h. vorkommt. *ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν*] nicht: *wegen eurer Sünde*, des Unglaubens näml. (*Lmp. Kuin.*), sondern *in eurer Sünde* (V. 24. steht der Plur., der sich durchaus nicht für die Sünde des Unglaubens schickt), die nicht durch den Glauben an mich gehoben ist, in ungebessertem Zustande, vgl. 9, 41. (*Theoph. Euthym. Bez.* [?] *Paul. Lck. Mey.*). *ὅπου -- ἐλθεῖν*] erklären *Lck. Mey.* h. (nicht 7, 34.) in Beziehung auf den Ort der Seligen, wohin die Ungläubigen nicht kommen können; aber wenn der Evang. nicht etwa den WW. an den verschiedenen Stellen einen verschiedenen Sinn unterlegt (was möglich wäre), so müssen wir wegen 13, 33. dieser Erkl. uns enthalten. — V. 22. Die Vermuthung der Juden ist nichts als ein Spott, wie die ähnl. 7, 35. Der Gedanke, den *Wetst. Lck. Thol.* ihnen unterlegen, dass wenn er sich selbst tödten und als Selbstmörder in die Hölle gehen wolle (*Joseph.* B. J. III, 8. 5.), sie ihm freilich nicht nachfolgen könnten, ist nicht sehr wahrsch.; wenigstens kann man nicht sagen, dass sie damit J. das *ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν ἀποθανεῖσθε* hätten verstärkt zurückgeben wollen (*Lck.*), da sie die WW. nicht an ihn selber richten. — V. 23 f. J. Antwort bezieht sich nicht auf den Spott der Juden, sondern gibt den Grund ihres Unglaubens an, durch den sie in ihren Sünden sterben werden. Dieser Grund ist ihre irdische Gesinnung, wodurch sie mit ihm, der dem Himmel angehört, in Gegensatz stehen. *εἶναι ἐκ τινός* bezeichnet h. wie oft b. Joh. die Angehörigkeit der Gesinnung und Richtung nach (Röm. 2, 8.). *τὰ κάτω* = *ὁ κόσμος*, das Irdische, entgegengesetzt *τὰ ἄνω* (Col. 3, 1 f.), das Himm-

lische. *εἶπον οὖν κτλ.*] verknüpft, aber nicht ganz deutlich; deutlicher wird die Gedankenverbindung, wenn man einschaltet: Darum könnt ihr nicht an mich glauben, was in dem nachh. *ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητε* liegt. *ὅτι ἐγώ εἰμι*] *dass ich es* (näml. der Messias) *bin*, vgl. 4, 26. — V. 25. *σὺ τίς εἶ*] Diese Frage verlangt eine Erkl. des elliptischen *ἐγώ εἰμι*, das man nicht verstand oder nicht verstehen wollte. *τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν*] Hier ist jedes W. zu erwägen. *τὴν ἀρχήν* ist nicht substantive (Vulg. *Aug. Ambr.*), sondern adverb. zu nehmen, wie es oft vorkommt. Es heisst 1) *anfangs* (1 Mos. 43, 18. 20. Dan. 8, 1., Stellen b. *Wetst. Elsn. Schwarz*), und allenfalls auch *von Anfang an*; aber nicht *erstlich, fürs Erste*; 2) *von vorn herein, überhaupt, allerdings*; am häufigsten mit der Negation, seltener in affirmat. Sätzen (vgl. m. Bemerkk. in St. u. Kr. 1834. IV. 925 ff.) und schwerlich je (auch nicht *Herod.* 1, 9., wo es auch *von vorn herein, überhaupt*, nach *Lange gleich*, heisst) als Versicherung = *ἀμήν*. Die Schreibung *ὅτι*, wornach Lateiner *quoniam* oder *quia* setzen, gibt durchaus keinen Sinn, und man muss *ὅ τι* schreiben. *λαλεῖν* ist nicht geradezu = *λέγειν*, *dicere*, *sagen*, sondern *reden* (3, 11. 34. 6, 63. 8, 28. 38. 10, 6. 12, 48. 50. 14, 10.), so dass auf die Handlung, die Art, den Geist der Rede, nicht auf deren bestimmten Inhalt Rücksicht genommen wird. Was nun die Constr. betrifft, so ist nach den meisten Ausll. *τὴν ἀρχὴν — ὑμῖν* als selbstständiger Satz zu nehmen und zum ersten W. *ἐγώ εἰμι* zu ergänzen. Gegen die Verbindung mit V. 26. (Codd. 86. 157. 235. Ev. 24. Veron. *Scal. Knatchb. Raph. Beng. Olsh.*) ist einzuwenden, dass so J. auf die Frage keine Antwort gibt; dass dadurch die WW. *ὅ τι κ. λαλῶ ὑμῖν* keine richtige Stellung erhalten, indem sie eine vorausgeschickte Parenthese bilden; dass *ὅ τι* st. des Plur. *ἅτινα* stehen muss, wenn man nicht wie *Olsh.* *λαλῶ* widerrechtlich für *λέγω* nimmt: *Fürs Erste habe ich, was ich euch auch offen* (?) *sage, Vieles an euch zu tadeln* u. s. w.; endlich dass *τὴν ἀρχήν* in dieser Verbindung seine wahre Bedeutung nicht wohl behaupten kann. — Von den Erkll., welche der ersten Constr. folgen, sind in Ansehung des *ὅ τι καὶ λαλῶ* folgg. falsch: *Ich bin, was ich euch auch anfangs gesagt habe* (*Bez. Thol.*), zumal da die Wortstellung willkürlich verändert und *λαλῶ* für *ἐλάλησα* genommen ist; *Gleich anfangs habe ich gesagt, was ich auch jetzt euch sage* (*Bretschn. Mey.*), mit willkürlicher Ergänzung des *λελάληκα*. In Hinsicht auf *τὴν ἀρχήν* und *λαλῶ* sind folgg. falsch: *Primum sum quod etiam dico vobis* (*Erasm.*); *Durchaus* (nichts anderes oder kein Anderer bin ich, als) *was ich euch auch sage* (*Kuin. Lck.*). In Ansehung des *ἀρχήν* und *ὅ τι* ist falsch: *Erstlich der, der ich mit euch rede* (*Luth.*); *Fürs Erste bin ich das, als was ich auch jetzt rede* (*Paul.*). Aber letztere Erkll. kommen dem richtigen Sinne am nächsten, welcher ist: *Von vorn herein* (vor allen Dingen) *bin ich, was ich auch zu euch rede.* *τὴν ἀρχήν* kommt so vor *Xenoph.* Cyrop. I, 2. 3., freilich mit der Negation verbunden; ähnl. *Maxim.* Tyr. Diss. 5. p. 51. b.

Elsn., vgl. St. u. Kr. a. a. O.; auch *Herod.* 1, 9. ohne Negation, aber ohne Art.: *καί* bezieht sich auf das zu ergänzende *ich bin*, und setzt das Reden dem Seyn gleich. J. will auf die Frage der Juden nicht die Antwort geben: ich bin der Messias, weil sie so sich an einen positiven, todten Begriff gehalten, und da sie diesen in ihm nicht bewährt gefunden hätten, sich nur mehr gegen ihn verstockt haben würden; er verweist sie daher auf seine Reden (seine λαλιά V. 43.): er sei vor allen Dingen aus seinen Reden zu erkennen. Aehnl. *Luth.*: „Er will ihnen die Ehre nicht thun, dass er sagte, wer er wäre. Denn man soll's den Jüden und den spitzigen Köpfen auch nicht sagen, wenn sie Gott und was Gott sei, mit ihren scharfsinnigen Gedanken begreifen, ausmalen, verstehen und erkennen wollen; da wird nichts aus: er will aus keiner Vernunft, sondern allein durch sein Wort erkannt werden. Niemand soll mit unserm Herrn Gott zu thun haben mit blossen Gedanken. — — Denn wie er h. sagt: Willst du wissen, wer er sei, so habe ich gesagt: Ich sei der erstlich, der ich mit euch rede. Aber also werdet ihr mich nicht ergreifen, ich will ungefangen seyn." — V. 26. Indem J. die Frager, die etwas Bestimmtes von seiner Person wissen wollten, auf seine Reden verweist, kommt er auf den nächsten Gegenstand derselben, den Tadel ihres Unglaubens und ihrer Sünden (V. 24.), zurück, und rechtfertigt sich desswegen mit seiner göttlichen Wahrhaftigkeit. πολλὰ ἔχω κτλ.] Nicht: *ich hätte noch viel zu reden* (nach 16, 12., wo ἔτι steht), als wolle er es jetzt nicht sagen (*Euthym. Grot. Lck.*): er bezieht sich eben so sehr auf das, was er schon gesagt hat, als was er noch sagen wird (*Schtt.* Opusc. I. 94. *Thol.*). Der Gebrauch des ἔχω mit dem Inf. nöthigt durchaus nicht zu jener Erkl., indem es immer seine Bedeutung *haben* behält. *Ich habe dir etwas zu sagen* (Luk. 7, 40.) kündigt allerdings das zu sagende an, heisst aber doch nicht: ich könnte dir etwas sagen. ἀλλ' -- ἐστι] *aber* (was ich sage, ist wahr, denn) *der mich gesandt hat, ist wahrhaft* (*Thol.*). J. sagt diess zu seiner Rechtfertigung, vgl. V. 16. Fälschlich nehmen Mehrere ἀλλά elliptisch: *Bez.: Sed non creditis, pater meus tamen verax est; Euthym.*: ἀλλ' οὐ βούλομαι νῦν, διότι οὐδὲ ὁ πατήρ μου βούλεται; *Grot.: hoc adversum vos pro hoc tempore sufficiat, quod ille qui me misit* etc.; *Lck.*: „Aber es genüge für diess Mal die ernste Warnung und Drohung, dass, so ihr nicht glauben werdet, ihr in euern Sünden sterben werdet. Nur bedenket wohl, dass der mich gesandt hat" u. s. w. Aehnl. *Mey. Beng.* in Beziehung auf den in κρίνειν liegenden Vorwurf des Unglaubens: *sed fidem ejus infidelitas vestra non tollit.* ἃ ἤκουσα παρ' αὐτοῦ] vgl. ἀκούειν schlechthin 3, 32. 5, 30.; wie h. 8, 40.; καθὼς ἐδίδαξέ με ὁ πατήρ μου, ταῦτα λαλῶ V. 28. ταῦτα λέγω] *Lachm.* T. λαλῶ, viell. Besserung der Gleichförmigkeit wegen und nach V. 28. εἰς τὸν κόσμον] = τῷ κόσμῳ, vgl. Mark. 13, 10. (nicht 1, 39. 5, 14.) Luk. 24, 47. *Win.* §. 31. 2. — V. 27. Dieses Nichtverstehen ist sehr unwahrsch., vgl. 2, 19. u. ähnl. St. — V. 28. Die Antwort J. bezieht sich nicht auf dieses Nichtverstehen

(οὖν ist h. nur Fortführung der Erzählung), sondern auf den Unglauben V. 24. und, was als parallel hinzugefügt werden kann, darauf, dass sie sein λαλεῖν V. 26. nicht als ein vom Vater vernommenes erkennen. ὅταν——ἀνθρ.] *wenn ihr den Menschensohn werdet* ans Kreuz *erhöhet haben* (vgl. 3, 14.), d. h. wenn ihr durch meinen Tod Veranlassung zu meiner Verherrlichung werdet gegeben haben. τότε γνώσεσθε] Hier wie 12, 32. 16, 8 ff. hofft J., dass er nach seinem Tode durch den Eindruck, den derselbe auf die Welt machen werde, und durch die Wirkung des heil. Geistes selbst bei denen Anerkennung finden werde, die ihn bei seinem Leben verwarfen. Es versteht sich, dass diese Hoffnung auf solche zu beschränken ist, die trotz ihrer jetzigen fleischlichen Gesinnung (V. 23.) doch einen Funken von Empfänglichkeit in sich trugen. καὶ ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ ποιῶ οὐδὲν——ταῦτα λαλῶ] ist von ὅτι abhängig (*Lck.*), und entwickelt den gottgleichen Charakter J., wodurch *er es ist.* Wir haben h. einen durch Breviloquenz ungenauen Gegensatz: im ersten Gliede sollte neben ποιῶ noch καὶ λαλῶ, und im zweiten Gliede neben λαλῶ noch καὶ ποιῶ stehen; gerade so 14, 10. ταῦτα] st. οὕτως, welches καθώς verlangt: die umgekehrte Verwechselung Matth. 9, 33. — V. 29. καὶ-ἐστιν] könnte allenfalls auch vom obigen ὅτι abhängig gemacht werden, wiewohl die Nichtwiederholung desselben, und das asynthetische οὐκ ἀφῆκε dagegen ist; auch ist es passender in diesen WW. einen Trost- und Hoffnungsgrund J. zu finden. *Und* (bei meiner gegenwärtigen Verkennung) *ist der mich gesandt hat* mit seinem Beistande *bei mir.* οὐκ ἀφῆκέ με κτλ.] *hat mich nicht allein gelassen,* so dass ich allein stände. Der Aor., wenn er nicht als Perf. gebraucht ist (vgl. 16, 3.), bezieht sich auf J. Eintritt in die Welt oder den Anfang seiner Wirksamkeit. ὁ πατήρ fehlt im *Lachm.* T. und ist entbehrlich. ὅτι ἐγὼ τὰ ἀρεστὰ κτλ.] *weil ich stets das ihm Wohlgefällige thue*, Grund der Verbindung mit dem Vater; nicht: *denn* etc. als Erkennungsgrund derselben (*Mey. Olsh.*). Letzterer fasst sie als Wesensgleichheit, wovon wegen der Beziehung auf ποιεῖν und λαλεῖν nicht die Rede ist.

V. 30—59. *Dritte Reihe von Reden. Ein bestärkender Zuruf an die Gläubigen gibt Anlass zu einem Wortwechsel mit den Gegnern, in welchem J. den strengsten Tadel gegen sie ausspricht und sich mit Nachdruck über seinen Charakter und seine Würde erklärt.* — V. 30—32. Zuruf an die Gläubigen: *die Wahrheit werde sie frei machen.* — V. 30. Diese Gläubigen müssen wir uns besser denken als die 2, 23. erwähnten, weil sie durch die Reden, nicht bloss durch die Wunder J., zum Glauben erregt waren; aber sie waren eben nur noch erregt, und bedurften der Bestärkung. — V. 31 f. ἐὰν ὑμεῖς μείνητε κτλ.] Bedingung der Standhaftigkeit: die augenblickliche Erregung soll dauernde, feste Ueberzeugung und Lebensrichtung werden. μένειν ἐν τῷ λόγῳ, *im Worte*, d. h. in der Ueberzeugung von dessen Wahrheit und in der Uebung desselben, *bleiben*; ähnl. μένειν ἐν ἐμοί 6, 56. 15, 7. ἀληθῶς] *in Wahrheit*, Gegensatz der bloss augenblicklichen Erregung und des somit bloss scheinbaren Glaubens. κ. γνώσεσθε τὴν

ἀλήθειαν] wieder ein Gegensatz gegen das bloss oberflächliche Auffassen des Wortes, welches seinem innern Gehalte nach Wahrheit ist; es ist aber nicht bloss ein Erkennen derselben mit dem Verstande gemeint, sondern ein sich lebendig davon durchdringen lassen; denn ἀλήθεια ist nicht bloss theoretische Wahrheit. ἐλευθερώσει ὑμᾶς] vgl. V. 34.

V. 33—38. *Auf den Einwurf der Juden: sie seien schon frei als Nachkommen Abrahams, erklärt J., dass er von sittlicher Freiheit spreche, und gibt ihnen zu verstehen, dass sie einen andern Vater als A. hätten.* — V. 33. Wer sind die Antwortenden? Grammat. genommen, wären es die Gläubigen (*Lck. Olsh. Kling*). Aber wenn auch ihr Glaube auf sein Minimum zurückgeführt, und ihnen diese vom Nationalstolze eingegebene Antwort zugetraut werden könnte, so kann ihnen J. doch nicht V. 37. vorwerfen, sie suchten ihn zu tödten (*Mey.*). Wenn wir daher nicht annehmen sollen, dass der Evang. unvermerkt die erbitterten Gegner J. an ihre Stelle setze, so müssen wir das ἀπεκρίθησαν unbestimmt fassen: *man antwortete ihm*, und es auf die Ἰουδαῖοι beziehen. Diese, denen die vor. Rede J. gar nicht galt, drängen sich vor zur übelwollenden Antwort. Sie fassen den Begriff der Freiheit politisch: als Söhne Abrahams halten sie sich für frei, nicht wie die Söhne Canaans (1 Mos. 9, 26 f.) oder Esau's (1 Mos. 27, 29.) und alle Heiden überhaupt zum Dienen bestimmt, vergessen aber in ihrem Dünkel, dass sie wirklich den Aegyptern und andern Völkern gedient haben. (Gegen *Kling* theol. Stud. 1836. S. 663. vgl. 5 Mos. 5, 6. Jer. 40, 9.) — V. 34. J. macht den Begriff der Freiheit an dessen Gegensatz, der Sündenknechtschaft, klar. Die Sünde fesselt den Menschen und bestimmt ihn gegen seinen bessern Trieb zu handeln (Röm. 6, 17 ff. 7, 14 ff.). Von der ursprünglichen, die Zurechnung begründenden Freiheit ist die Rede nicht. — V. 35 f. Mit der Idee der Freiheit verbindet J. die der Gemeinschaft mit Gott, und zwar durch den Gegensatz des Knechtes, der nicht wesentlich zum Hause gehört und daher nicht beständig darin bleibt, sondern nach Belieben verkauft oder ausgetrieben werden kann (1 Mos. 21, 10. Gal. 4, 30.) — an die gesetzlich gebotene Freilassung des Knechtes im 7. Jahre (5 Mos. 15, 12.) ist mit *Oecolamp.* nicht zu denken, weil sich so mit dem Bilde die Vorstellung der Freiheit vermischen würde —; und des freien Sohnes, der beständig beim Vater bleibt, ihm als Erbe folgt. Die Sätze V. 35. sind allgemein bildlich, und wie ὁ δοῦλος ist auch der Gegensatz ὁ υἱός h. noch generisch. Das Bild findet nun natürlich im ersten Gliede seine Anwendung auf die aus dem Hause Gottes auszustossenden Sünder (die ungläubigen Juden), und im zweiten Gliede schwebt die Anwendung zwischen dem Ideal des Sittlich-Freien und dem Concretum des schlechthin Freien, Jesu. Erst V. 36. fixirt sie sich auf Letztern. Mit Unrecht zerstören *Olsh. Klng.* den allgemeinen Sinn von V. 35., und zieht Letzterer den Satz ὁ υἱὸς -- αἰῶνα zum Folg. Eine ähnl. Verwirrung in der

Erkl. d. Alt., welche in das *μένει κτλ.*, auf Christum bezogen, den Begriff des Rechtes frei zu machen hineinlegen: *Euthym.* versteht sogar unter dem *δοῦλος* Mose. *ἐὰν οὖν — — ἐλευθερώσῃ*] *Wenn nun* (wie ich euch vorher von der Wahrheit meines Wortes sagte) *der Sohn euch frei macht.* Dass zu dem Merkmal des Sohnes im Hause zu bleiben nunmehr das des Freimachens tritt, darf nicht auffallen: es beruht auf der Idee der Freiheit selbst, auf dem (Herr) bleiben im Hause, und ist durch die Rede V. 32. *ἡ ἀλήθ. ἐλευθ. ὑμ.* schon in die Gedankenreihe eingetreten. *ὄντως* = *ἀληθῶς* V. 31., im Gegensatze mit der bloss äusserlichen, scheinbaren Freiheit V. 33. — V. 37. *οἶδα — — ἀλλὰ κτλ.*] *Ich weiss* und gebe zu, *dass ihr Same Abrahams seid*, wie ihr euch (V. 33.) rühmet; *aber* — nur dem Fleische, nicht dem Geiste nach — was ihr dadurch beweiset, dass *ihr mich zu tödten sucht.* Die Vorstellung der Freiheit und Knechtschaft verlässt nun J. und verfolgt die der Abstammung von Abraham, die er ihnen in sittlicher Hinsicht abspricht. Ihr blutdürstiger Hass hat darin seinen Grund, *ὅτι — ὑμῖν*] *dass mein Wort nicht in euch Eingang findet.* *χωρεῖν* ist h. *permeare, penetrare* (Weish. 7, 23. *Joseph.* B. J. VI, 3. 4. b. *Bretschn.* mit *διά* verbunden; *Herodian.* V, 3. 21. b. *Lck.* mit *εἰς* von der durchdringenden Verbreitung eines Gerüchts), so dass *ἐν* mit *εἰς*, die Vorstellung der Ruhe mit der der Bewegung, wie oft (Matth. 10, 16.), verwechselt oder der Erfolg des Bleibens anticipirt ist (*Nonn.*: *δύνει ἐς*, *Mey.*). Nach *Kypk. Lck.* s. v. a. *προκόπτειν*, *Fortgang haben*, so dass *ἐν ὑμῖν* viell. *unter euch* hiesse. — V. 38. J. gibt nun ferner den Grund an, warum sie sein Wort nicht fassen: es besteht eine Grund-Verschiedenheit zwischen ihm und ihnen: sein W. ist von Gott, *seinem* Vater; ihre Handlungsweise von *ihrem* Vater; und damit gibt er zu verstehen, dass sie einen andern Vater als Abraham haben. Ist die Auslassung von *μου* und *ὑμῶν* (*Lachm.* T., doch nicht ganz nach denselb. Z.) urspr., so ist der Sinn noch unbestimmter gehalten, und die Ironie feiner (*Lck.*). *ὁρᾶν παρὰ τῷ πατρί*] ähnl. wie *ὁρᾶν* schlechtweg 3, 11. 32., *βλέπειν ποιοῦντα* 5, 19. *ὃ ἑωράκατε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν*] Die LA. *ἠκούσατε παρὰ τοῦ πατρός* BCKLX 1. 13. 33. al. Verss. *Orig. Cyr. Chrys. Lachm.* empfehlen *Lck. Mey.*, und sie hat die Schwierigkeit für sich, dass *ἀκούειν* zu *ποιεῖν* nicht so gut passt, wie *ὁρᾶν*, dass sonach die gew. durch Besserung in den Text gekommen seyn könnte. Dagegen finde ich mit *Paul.* wahrsch., dass das *ὁρᾶν παρὰ τῷ πατρί*, das man auf Christi vorweltliche Existenz bei dem Vater beziehen mochte, das zweite Mal in Beziehung auf die Juden und ihr Verhältniss zum Teufel unpassend erschienen und mit *ἀκούειν* vertauscht worden ist, welches man aus V. 26. 40. 6, 45. entlehnte. Der Ausdruck ist natürlich beide Male bildlich zu nehmen. Die Conj. *οὖν* erscheint überflüssig, wesswegen sie auch in ein. Z., besonders Ueberss. fehlt. *Lck.* entwickelt ihre Bedeutung so: Wenn einmal ein Vaterverhältniss gesetzt ist, so folgt, dass auch die Juden wie ihr Vater handeln. Richtiger bezieht sie *Thol.* auf das vorhergeh. *ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι*:

und ihr nun (gemäss eurer Mordgier) *thut, was ihr bei eurem Vater gesehen.*

V. 39—41. Die Juden, merkend, dass J. ihnen einen andern Vater zuschreibt, bestehen darauf: *Abraham sei ihr Vater.* J. dagg.: *Wenn sie A.'s Kinder wären, so würden sie wie er handeln; nun aber handelten sie wie ihr* (anderer) *Vater.* — V. 39. *τέκνα*] Dieses drückt besser als *σπέρμα* V. 37. den sittlichen Begriff aus. Die LA. *ἐστε* st. *ἦτε* fordert im Nachsatze *ποιεῖτε* (facite), wie beides auch *Orig.* lt. Vulg. haben (wozu sich freilich das folg. *νῦν δέ* nicht schickt). *Lachm. Griesb.* haben nach BDL *ἐστε* mit *ἐποιεῖτε* (*ἄν*) verbunden; diess ist aber nicht nur ungrammat. (anders ist 2 Cor. 11, 4.), sondern auch wahrsch. die Vermischung zweier LAA. *ἄν* fehlt in mehr. Z., und darf fehlen (*Win.* §. 43. 2.). *ἔργα ποιεῖν* überhaupt *handeln*, wie עָשָׂה מַעֲשֶׂה, Aboda sara fol. 10. (*Paul.*). — V. 40. *νῦν δὲ — — θεοῦ*] Diess entspricht dem *ἀλλὰ — — ἐν ὑμῖν* V. 37., nur drückt es das Verbrecherische der Mordanschläge stärker aus: dort wird als der Grund derselben angegeben, dass sie J. Wort nicht fassen; h., dass sie ihn wegen der göttlichen Wahrheit, die er redet, hassen. *τοῦτο*] *dieses*, dergleichen. Abraham's Charakter verträgt sich nicht mit solchem mordsüchtigen Wahrheitshasse.

V. 41—47. Da die Juden ahnen, dass J. ihnen in höherem Sinne einen andern Vater zuschreibt, so behaupten sie: *Gott sei ihr Vater.* J. dagg.: *Wenn Gott ihr Vater wäre, so würden sie ihn den Gottgesandten lieben und anerkennen; ihr Vater sei der Teufel, der Urheber des Mordes und der Lüge: darum glaubten sie ihm dem sündlosen Verkündiger der Wahrheit nicht.* — V. 41. *ἡμεῖς ἐκ πορνείας κτλ.*] kann nicht von rein theokratischer Abstammung im Gegensatz mit Ismael verstanden werden (*Euthym. Wetst. Tittm.*), weil die Kebsehe mit Hagar keine Hurerei war; eher im Gegensatz mit den Samaritanern, welche früherhin halb Götzendiener, halb Verehrer Jehova's gewesen und halb heidnischer, halb israelit. Abkunft waren (*Paul.*); besser aber ist die gew. Erkl. (*Lmp. Kuin. Lck.*) von Götzendienst und Abfall, welche den alttest. Sprachgebrauch und insbesondere die symbolische Rede Hos. 2, 4. (6.) für sich hat. Sinn: unser Sohnsverhältniss (*υἱοθεσία* Röm. 8, 15.) zu Gott ist durch keine Abgötterei verunreinigt. *ἕνα πατέρα ἔχομεν τὸν θεόν*] *Gott allein* (und kein fremder Gott) *ist unser Vater*; denn Jehova war der Vater der Israeliten (Mal. 2, 10.). — V. 42 f. J. macht h. den Grundsatz geltend: Das Verwandte liebt und erkennt das Verwandte. *ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξῆλθον*] Ob diess von göttlicher Sendung (*Euthym.*) oder vom Herkommen dem Wesen nach (vgl. Matth. 2, 6.) zu verstehen sei, wird durch die Parallelstt. 13, 3. 16, 27 f. 30. 17, 8. nicht entschieden; für das zweite aber ist die Etymologie, auch liegt es offenbar in der johann. Christologie (vgl. 6, 62. 17, 5.); endlich wird es durch das folg. *οὐδὲ γὰρ — ἀπέστειλεν*, *denn auch bin ich nicht von mir selbst gekommen* u. s. w., gefordert, indem *οὐδὲ γάρ* eine Verschiedenheit oder eine Zugabe anzeigt. *ἥκω*] *bin gekommen*,

vgl. 2, 4. 4, 47. — V. 43. *διατί τὴν λαλιὰν τὴν ἐμὴν οὐ γινώσκετε*] *λαλιά* ist die Rede der Form nach, z. B. Aussprache, Mundart Matth. 26, 73., *λόγος* dagg. die Rede dem Inhalte nach. *Lck.* erklärt es nach 4, 42. durch *λόγος λαλούμενος* und bezieht es auf das, was J. bisher V. 31 ff. gesprochen hat. Allein auch dort ist *λαλιά* ungef. die Rede ihrer Form nach (s. d. dort. Anm.), und wir dürfen bei dieser Frage nicht unmittelbar an das bisher Gesagte denken, um nicht den wichtigen Gedanken V. 42. fallen zu lassen. *λαλιά* ist h. das *λαλεῖν ὃ ἑώρακα παρὰ τῷ πατρί* V. 38. 40., J. Rede ihrem göttlichen Charakter nach (*Grot.*), die Rede dessen, der von Gott gekommen ist (V. 42.). *γινώσκειν* ist h. *agnoscere* (*Grot. Bez.*), *erkennen*, nicht *verstehen*. Richtig *Thol.*: *Warum erkennet ihr nicht gleich am ganzen Tone* (besser Charakter) *meiner Rede den Gottgesandten in mir?* Die Frage ist die des Vorwurfs, der Klage, wie V. 46. So aber darf man nicht wie Alle selbst *Thol.*, *ὅτι — — τὸν ἐμόν*, als Antwort nehmen: *darum weil ihr mein Wort nicht vernehmen könnet*, so dass auf diesem *Können* (das man als ein verschuldetes fasst) der ganze Nachdruck der Rede liegt, und *γινώσκειν τ. λαλ.* = *ἀκούειν τ. λόγ.* genommen wird, was schon nicht zur Empfehlung dieser Fassung gereicht; der Hauptgrund dagg. aber ist, dass die im vor. V. liegende Idee der Nichtverwandtschaft verlassen und die neue des Unvermögens zu verstehen eingeführt wird, da doch jene in V. 44. offenbar weiter entwickelt wird. Besser nehmen wir *ὅτι* wie 2, 18. 7, 35. 9, 17. für *in Beziehung darauf dass*, und diesen ganzen zweiten Satz als Begründung der Frage. „*Warum erkennet ihr nicht meine Rede* als die eines Gottgesandten? — *dass ihr mein Wort nicht vernehmen könnt*,“ da ich leider die Erfahrung mache, dass ihr mich nicht fassen könnt. — V. 44. Jetzt fügt J. zu der Negative V. 42. die Affirmative hinzu, die er schon V. 41. 38. angedeutet hat: der Teufel sei ihr Vater, natürlich nicht im ontologischen, sondern sittlichen Sinne; immer aber ist diese Behauptung nebst dem Vorwurfe V. 55. sehr stark. Der Evang. lässt J. das Stärkste aussprechen, und die Juden einen gewaltthätigen Schritt thun (V. 59.), weil er, gerade wie Matth. Cap. 23., den zwischen jenem und diesen *eingetretenen Bruch* schildern will. Uebr. gehört die Vorstellung, dass der Teufel der Vater der Juden ist, zu der Ansicht, dass sie unter der Herrschaft des Fürsten dieser Welt stehen (12, 31. 14, 30. 16, 11.), und beruht auf dem sittlichen Dualismus des Joh., vgl. 1 Joh. 3, 8. *ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου*] Der von *Lachm. Griesb. Scho.* aufgenommene, hinr. bez. Art. vor *πατρός* dient dazu den Begriff bestimmter anzuwenden, gleichsam *ὑμῶν* zu ersetzen: *Ihr seid von dem Vater* (den ihr habt), näml. *dem Teufel*. *θέλετε ποιεῖν*] *Lck.*: *habt den Vorsatz zu thun*, And. wegen des Plur. besser: *thut gerne* (Luk. 20, 46.), näml. indem ihr mich tödten wollt. *ἀνθρωποκτόνος* heisst der Teufel als Urheber des ersten Menschenmordes und überhaupt des Bruderhasses, vgl. 1 Joh. 3, 15. (*Cyr. Nitzsch* in der Berl. theol. Zeitschr. III. 52 ff. *Schulth.* exeg. theol. Forsch. I. 39 ff. *Lck.*); nicht als Urheber

der ersten Sünde, θάνατος = ἁμαρτία genommen, vgl. Weish. 2, 24. (*Orig. Chrys. Aug. Theoph.* u. A.); denn J. Rede bezieht sich offenbar auf die Mordanschläge seiner Gegner, die im Wahrheitshasse ihren Grund hatten (V. 40.). Auch 1 Joh. 3, 12. 15. bezieht sich der Evang. auf Kains Brudermord. ἀπ' ἀρχῆς] nicht absolute, sondern vom Anfange der Menschengeschichte an. οὐχ ἕστηκεν] *bestehet nicht*, nach gew. Gebrauche dieses Perf.; der Sinn: *ist nicht bestanden*, würde sich auf den ursprünglichen, einmaligen Fall des Teufels (2 Petr. 2, 4. Jud. 6.) beziehen, ist aber sprachwidrig. J. nimmt, wie eine fortgehende Schöpfung (5, 17.), so auch einen fortgehenden Fall des Teufels an. Der Grund dieses Falls: ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ, scheint freilich tautologisch oder gar sinnlos zu seyn, weil, wo keine Wahrheit, kein Herausfallen daraus möglich ist. Aber ἡ ἀλήθεια ist von ἀλήθεια zu unterscheiden: jenes ist die Wahrheit als Regel (objectiv), nicht: die absolute Wahrheit, das ewige, reine Seyn selbst (*Olsh.*); dieses die Wahrheit als Trieb oder Gesinnung (subjectiv). λαλεῖν τὸ ψεῦδος ist eine besondere Art des ψεῦδος überhaupt, des Nichtbestehens in der Wahrheit. ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖν, wie ἐκ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας λαλεῖν, Matth. 12, 34. τὰ ἴδια, der *Charakter*, eigenthümliche Sinnesart. ὅτι ψεύστης ἐστί] = ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ. — καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ] sc. τοῦ ψεύδους, welches weniger aus dem Vorhergeh., als aus dem Begriffe ψεύστης wiederholt wird — diess erhöhet die Lügenhaftigkeit zum Principe. Jenes könnte auch von einem Menschen, dieses kann nur vom Teufel gesagt werden. Am Ende des V. ergänzt *Euthym.*: εἰ μὲν ἔλεγον ψεῦδος, ἐπιστεύσατέ μοι ἄν, ὡς τὸ ἴδιον τοῦ πατρὸς ὑμῶν λέγοντι (vgl. 5, 43.), woran sich dann V. 45. ziemlich gut anschliesst; aber es ist in dieser Ergänzung doch etwas Willkürliches: natürlicher und der Voranstellung von ἐγὼ δέ viel entsprechender ist folg. Zurechtlegung von V. 45.: Ich aber rede die Wahrheit, und ihr glaubt mir eben desswegen nicht. — V. 46. Wie im Teufel Sünde (Menschenmord) und Unwahrheit zusammen bestehen, so in Christo Sündlosigkeit und Wahrheit: er beruft sich daher zum Beweise seiner Wahrhaftigkeit auf seinen sündlosen Charakter. τίς — — ἁμαρτίας] *Wer von euch überführt mich von Sünde* (nicht gerade: *einer* Sünde)? Frage des untrüglichen Selbstbewusstseyns, das keine Widerlegung zu fürchten hat. Dieses Selbstbewusstseyn, nicht das Stillschweigen der Juden, welches zufällig seyn und bloss das Zugeständniss der Reinheit von augenfälligen, äussern Vergehungen enthalten könnte, während jenes wie J. Selbstzeugniss (V. 14.) unmittelbar durch sich selber gilt, und die Reinheit von innerer Sünde bezeugt, ist das wahre apologetische Moment (*Lck.*). ἁμαρτία kann eben so wenig als ἀδικία 7, 18., *Irrthum* seyn (*Cyr. Mel. Beng. Kuin.*); der Gedanke wäre auch unstatthaft: weil sie ihn keines Irrthums zeihen können, sollen sie an ihn glauben, wornach Glaube die Frucht der reflectirenden Prüfung wäre, da er doch vielmehr auf unmittelbarer, verwandtschaftlicher Hinneigung des das Wahre und Gute liebenden Gemüths zu dem Wahren

und Guten beruht. Hier wie 7, 18. ist die grosse Wahrheit zu beherzigen, dass die Erkenntniss der Wahrheit auf der Reinheit des Willens beruht. LB. d. Sittenl. §. 46. *εἰ ἀλήθειαν λέγω*] Schluss aus dem Vor. *δέ* fehlt im *Lachm.* T.; man vermisst es ungern, es fehlt aber auch 7, 29. 9, 31. 1 Joh. 3, 2. u. im gew. T. 10, 35. *διατί – μοι*] Frage des Vorwurfs, wie V. 43. — V. 47. J. antwortet nicht auf diese Frage unmittelbar, sondern gibt mit Wehmuth den Grund des vorgeworfenen Unglaubens an, welcher darin liegt, dass sie kein göttliches Element in sich haben, nicht von Gott sind (vgl. V. 23.): ähnl. 6, 37. 44 f. 65. *ἀκούειν* ist nicht gerade = *πιστεύειν*, aber doch ähnl., näml. *mit Empfänglichkeit und Verstand vernehmen.* Der V. enthält einen Obersatz: *Wer von Gott ist, der vernimmt die Worte Gottes*: man muss dann einen Untersatz ergänzen: *ich nun rede Gottes Worte*; worauf der Schlusssatz folgt: *Darum vernehmt ihr meine Worte nicht.*

V. 48—51. *Nach einer in ruhigem Tone abgewiesenen Schimpfrede der Juden wendet sich J. wieder mit einem bestärkenden Zurufe an die Gläubigen.* — V. 48. *καλῶς*] vgl. 4, 17. *Σαμαρείτης*] oder bei den Juden *Kuthäer*, s. v. a. Abtrünniger, Feind der Nation. So nannten sie ihn in Erwiederung seines Vorwurfs, dass sie nicht ächte Söhne Abrahams seien (*Lck.*); nach *Euthym.*, weil er das Gesetz nicht hielt; besser viell. nach *Thol.*, weil er von ihren religiösen Ansichten abwich, so dass es s. v. a. Ketzer = מִין wäre, aber wahrsch. doch immer in Beziehung auf 4, 5 ff. *δαιμόνιον ἔχεις*] Diess sagten sie ihm wegen seiner unsinnig scheinenden Reden (vgl. V. 52. 7, 20.); nach *Lck.* in Erwiederung des Vorwurfs, sie seien Söhne des Teufels. — V. 49. *τιμῶ τὸν πατέρα μου*] *ich ehre meinen Vater*; wie? nach *Beng. Lck.* durch Verkündigung seines Wortes und Ausrichtung seines Willens (vgl. 7, 18.); nach *Theoph. Euthym. Paul.* durch die strafenden Reden V. 42 ff.; und in der That scheint der Gedanke so beschränkt und bezogen werden zu müssen. *καὶ ὑμεῖς κτλ.*] *und ihr* (indem ihr dieses mir saget) *entehret mich*; nicht: *und doch* u. s. w. (*Lck.*); eher: *aber* u. s. w. — V. 50. Dass J. sich über Entehrung beschwert, thut er nicht aus Ehrsucht (*οὐ ζητῶ τ. δόξαν μου*, vgl. 5, 41.): er überlässt die Vertheidigung seiner Ehre Gott, dem Richter. *ἔστιν ὁ ζητῶν*] sc. *τὴν δόξαν μου.* Die Form der Rede wie 5, 45. *καὶ ὁ κρίνων*] Diess bezeichnet die Art, wie Gott die Ehre J. sucht oder rechtfertigt: er thut es, indem er *richtet*, Gericht hält, die Wahrheit und Gerechtigkeit ans Licht bringt, vgl. 16, 8—11. — V. 51. Nach einer Pause (gew. ist eine solche vor *ἀμὴν ἀμήν* zu denken) wendet sich J., des Streites müde, wieder zu den Gläubigen im Sinne von V. 31. Als versöhnenden Schluss, an die Empfänglichern unter den Gegnern gerichtet (*Lck.*), kann ich diesen V. nicht betrachten, weil eher Alles auf einen unheilbaren Bruch deutet (vgl. Anm. z. V. 44.), sowie ich auch die Beziehung auf V. 21. 24. in Zweifel stellen muss. *τηρεῖν τὸν λόγον* = *μένειν ἐν τῷ λόγῳ* V. 31. (nicht *λαμβάνειν*, *Thol.*): es bezieht sich nicht bloss auf praktische Gebote, sondern

auch auf Glaubenswahrheiten (vgl. 17, 6. 1 Joh. 3, 22 f.). *θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ*] vgl. 5, 24. Die Verheissung des ewigen Lebens schliesst sich passend an die der Freiheit (V. 31 ff.).

V. 52—59. Der Missdeutung, *dass er sich grösser mache als Abraham*, setzt J. *seine Reinheit von Ehrsucht* entgegen, behauptet aber wirklich, *A. habe sich auf seine Erscheinung auf Erden gefreut*; und da man dieses wieder missdeutet, so setzt er hinzu, *er sei früher als Abraham.* — V. 52 f. Diese Missdeutung trägt den bekannten Typus (3, 4. 4, 11 f.); doch kommt zu dem fleischlichen Sinne noch theokratischer Stolz hinzu: die Heiligen des A. T. hatten ja sterben müssen! *γεύσεται*] *γεύσηται*, ACDLSX 1. 3. 33. al. *Orig. Cyr. Lachm. Griesb. Scho.*, ist grammat. gewöhnlicher; doch ist das Fut. mit *οὐ μὴ* nicht ohne Beispiel, vgl. Luk. 10, 19. *Win.* §. 60. 3. Ueber den Ausdruck s. Matth. 16, 28. *μείζων*] vgl. 4, 12. *τίνα — ποιεῖς*] *σύ* fehlt b. *Lachm. Griesb. Scho. τίς* h. mit Nachdruck. *ποιεῖν* s. v. a. *erklären* 10, 33. 19, 7. 12. — V. 54 f. Diese Apologie setzt entweder das Zugeständniss voraus, er sei grösser als Abraham (*Kuin.*, ähnl. *Lck.*: „Wenn ich mir selber so grosse Ehre beilege, wie ihr meint, so ist meine Ehre freilich nichts"), oder ist der folg. Behauptung vorausgeschickt. Letzteres ziehe ich vor, weil der Gedanke, er sei grösser als Abraham, im Folg. erst nach zwei Momenten entwickelt wird, diese Entwickelung aber durch das schon h. angenommene Zugeständniss ihre Kraft verlieren würde. *ἐὰν ἐγὼ δοξάζω κτλ.*] Statt *δοξάζω* (5, 31. 8, 16.) liest *Lachm.* nach BD 1. *Orig. δοξάσω*, das h. unregelmässig gesetzte Fut. indic., vgl. V. 36. *ἐλευθερώσει* Cod. D, st. *ἐλευθερώσῃ*, Luk. 11, 12. *ἐὰν αἰτήσει* ADL u. a. *Win.* §. 42. S. 271. *Lck.* Der Gedanke ist ähnl. wie 5, 31. *Sich ehren* ist ungef. s. v. a. dort *von sich zeugen*: Gott ehrt Jesum, wie er von ihm zeugt, durch Thatsachen der Erfahrung und des Bewusstseyns, freilich unvernehmlich für solche, die ihn zu kennen vorgeben (*ὃν — ἐστι*, vgl. V. 41.), ihn aber nicht wahrhaft (7, 28.) kennen (*καὶ οὐκ, aber nicht*), während J. sich auf sein Gottesbewusstseyn berufen darf (*ἐγὼ δὲ οἶδα αὐτόν*, vgl. V. 14. 7, 28 f.). *καὶ ἐὰν εἴπω — ψεύστης*] ist eine Versicherung mit einem Vorwurfe verbunden, der sich auf V. 44 f. bezieht. *καὶ τὸν λόγον αὐτοῦ τηρῶ*] gehört zu der Idee der Einheit mit dem Vater, welches die Bedingung des Gottesbewusstseyns ist, und ist mit dem Empfangen der göttlichen Wahrheit (V. 40.) correlat, gleichbedeutend mit *τηρεῖν τὰς ἐντολὰς τοῦ πατρός* (15, 10.), entsprechend dem *ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με, τελειοῦν αὐτοῦ τὸ ἔργον* (4, 34.), *βλέπειν τὸν πατέρα ποιοῦντα* (5, 19.). J. sagt diess von sich als Mensch nach natürlicher Ansicht, und *Olsh.* findet darin mit Unrecht Schwierigkeit. Ueber die Var. *ἡμῶν* st. *ὑμῶν* findet eine sonderbare Verwirrung Statt. *Griesb. Wetst.* u. A. sehen *ὑμῶν* als recepta an (wie auch *Bez.* hat), *Scho.* dagg. *ἡμῶν*, sowie er auch umgekehrt für jene alle die Z., welche *Griesb.* für diese, anführt. Es könnte diess nun bei *Scho.* ein nicht angezeigter Druckfehler seyn, zumal da Cod. K nach *Scho.*'s

eigner Angabe (Curr. critt. p. 89.) und Syr. ἡμῶν lesen; aber unter den von *Griesb.* u. *Wetst.* angef. Z. für ἡμῶν haben wenigstens *Theoph.* Vulg. ὑμῶν; auch l. *Lachm.* ὑμῶν. Die LA. ἡμῶν macht ὅτι —— ἐστι zur directen Anführung, wogg. kein innerer Grund spricht, und es kommt nur auf das Gewicht der Z. dafür an. — V. 56. Nun stellt sich J. wirklich über Abraham, indem er sich als den Gegenstand der höchsten Sehnsucht desselben bezeichnet. ἠγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ] *frohlockte, dass er sehen sollte:* ἵνα drückt durch einen eigenthümlichen johann. Gebrauch (vgl. 11, 15.) die Vorstellung der Bestimmung aus, die in dem ἠγαλλ. liegt, das man aber darum nicht mit d. Alt. *Grot. Calov. Kuin.* u. A. durch *wünschte* geben muss. Wann frohlockte Abraham? Als er die Verheissungen 1 Mos. 18, 18. 22, 18. empfing (*Grot. Calov. Kuin. Lck.*), nicht im Paradiese (*Mey.*); denn warum sollen wir jene passende Anknüpfung ans A. T. aufgeben, welche der jüd. Ansicht gemäss ist? vgl. Bereschith R. sect. 49. z. 1 Mos. 18, 17., wo gesagt ist, dass Gott dem Abraham alles Zukünftige offenbarte (*Lck.*). ἰδεῖν bezeichnet die Wahrnehmung der Erfüllung dieser Weissagungen, aber nicht in diesem Leben, sondern im Paradiese (Luk. 16, 23.), wo der Erzvater noch an den Angelegenheiten seines Volkes Theil nimmt (*Lmp. Lck. Thol.*). τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν] *meine Erscheinung auf Erden*, יְמוֹת הַמָּשִׁיחַ (Bibl. Dogm. §. 196.); ähnl. αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τ. ἀνθρ. Luk. 17, 24. 26., ἡ ἡμέρα τ. κυρίου oder Χριστοῦ 1 Cor. 1, 8. 5, 5. 2 Cor. 1, 14. Phil. 1, 6. 10. 1 Thess. 5, 2. 2 Thess. 2, 2. von der Wiederkunft des Messias. Fälschlich denken *Chrys. Euthym.* an die Kreuzigung Christi. Die Alt. *Grot. Beng. Olsh.* nehmen ἰδεῖν τὴν ἡμέραν von einem Schauen in Vorbildern, in Vision oder von ferne (Hebr. 13, 11.), und Letzterer aus dem Grunde, weil sonst V. 58. nicht im Zusammenhange stehe mit V. 56. Aber V. 58. ist erst durch V. 57. veranlasst (*Lck.*); auch liegt der Vorstellung, dass Abraham eine Verheissung vom Messias erhielt, die von der idealen Präexistenz des Letztern zum Grunde. Gegen die Fassung des ἰδεῖν von typischem oder ähnlichem Schauen spricht: 1) die Tautologie des Gedankens: er freute sich — doch schon in einer Art von prophetischer Anschauung oder Ahnung — dass er den Tag des Messias prophetisch schauen sollte; 2) dass dadurch die Vorstellung der ἡμέρα illusorisch wird — es war sonach doch nicht der wirkliche Tag des Messias, den Abr. schaute; 3) dass sich für diesen Gedanken kein Anhaltspunkt im A. T. und im Volksglauben findet, während sich J. nach unsrer Erkl. auf den Glauben an Abr.'s theilnehmendes Fortleben im Paradiese bezieht. In den ähnlichen, aber auch scheinbar widersprechenden Stellen Matth. 13, 17. Luk. 10, 24. ist ἰδεῖν im Sinne des wirklichen Wahrnehmens in diesem Leben genommen. — V. 57. Die Juden missverstehen die Rede J. so, dass sie sie umdrehen, und weil er gesagt, Abr. habe seinen Tag gesehen, ihm die Behauptung unterlegen, er habe Abr. gesehen. Statt πεντήκοντα lesen *Chrys.* u. wen. Codd. τεσσαράκοντα, weil passender, indem J. damals erst etliche und dreissig J. alt war.

Die Juden nennen aber 50 J. als das vollendete männliche Alter. — V. 58. Wie 6, 53. lässt sich J. durch das Missverständniss zu einer noch auffallendern Behauptung treiben. *πρὶν Ἀβρ. γενέσθαι*] *ehe Abr. war*, nicht: *geboren wurde* (*Erasm.*), nicht: *wurde* (*Mey.*), aber doch so dass *γενέσθαι* als das zeitliche (gewordene) Seyn dem *εἶναι*, dem an sich seyn, entgegengesetzt ist, vgl. 1, 6. *ἐγώ εἰμι*] *bin ich*, nicht: *bin ich es* (*Paul. Thol.*). Das Praes. möchte ich am liebsten zeitlos nehmen, vgl. 1, 18.; doch kann es, wie 14, 9. 15, 27. Jer. 1, 5. Ps. 90, 2. LXX, das Praeter. mit einschliessen (*Lck. Win.* §. 41. 2. c.). Dass J. sich h. Präexistenz zuschreibt, ist gewiss (1, 1. 6, 62. 17, 5.), aber natürlich nur im *idealen* Sinne — ideal im Gegensatz mit seiner *realen* Erscheinung auf Erden gefasst — nicht im *nominalen* Sinne, wie es die *Socinianer* u. *Grot.* verstehen, so dass nur von der Vorherbestimmung Christi als des Messias die Rede wäre (vgl. die rabbin. Stellen b. *Schöttg.* de Messia p. 436. Bibl. Dogm. §. 200.), wogg. der Zusammenhang ist. — V. 59. *ἦραν λίθους*] *sie hoben Steine auf*, nicht: *trugen sie herbei* (*Paul.*): viell. lagen im Tempelvorhofe Bausteine (*Lightf.*). *ἐκρύβη — — ἱεροῦ*] *verbarg sich und ging* nachher *aus dem Tempel*. Dazu passt nicht *διελθὼν — — παρῆγεν*] *indem er mitten durch sie hindurch ging und so weiter ging;* denn wozu dann das Verbergen? Daher darf der Kritiker nach Cod. D Barber. 1. Vulg. u. a. Ueberss. *Orig.* (?) *Cyr. Arnob.* diese WW., welche überdiess in verschiedenen Z. verschieden lauten und mit Luk. 4, 30. eine verdächtige Verwandtschaft haben, streichen, wie *Griesb.* gethan hat. *Paul.* vertheidigt sie.

II. Cap. 9, 1 — 10, 21. *Heilung eines Blindgebornen und dadurch veranlasste Reden J.* Cap. 9, 1 — 7. *Die Heilung.* — V. 1. *κ. παράγων*] *Und weitergehend*, näml. an *περιῆγεν* des gew. T. angeschlossen, vgl. Matth. 9, 9., so dass die Heilung unmittelbar auf das Vor. folgt. Da nun der Tag derselben ein Sabbath war (V. 14.), und das Bisherige, wenn 7, 53 — 8, 11. unächt ist, und die bei 8, 12. angef. Gründe für eine spätere Zeit des 8, 12—59. Erzählten nicht hinreichend gefunden werden, am letzten Tage des Laubhüttenfestes 7, 37. vorgegangen ist: so wird man versucht diesen Tag für den Sabbath V. 14. und den Spielraum aller der Reden und Vorgänge von Cap. 7, 37. bis Cap. 10, 21. zu halten (wie *Olsh.*); was jedoch schon wegen der Ueberfüllung dieses Tages und dann auch darum nicht angeht, weil es nicht wahrsch. ist, dass J. nach dem tumultuarischen Auftritte 8, 59. sogleich die nun folg. Heilung verrichtet haben sollte, wobei er zu ruhig und noch dazu von seinen Jüngern umgeben erscheint. Und so ist es bequem nach Verwerfung des gew. Schlusses des vor. Cap. *παράγων* für *vorübergehend* (Matth. 20, 30.) und den Sabbath V. 14. für einen spätern Tag zu nehmen; jedoch fällt der Mangel eines *μετὰ ταῦτα* auf. *εἶδεν τυφλόν*] Dieser sass bettelnd (V. 8.), viell. an einem der Tempelthore (AG. 3, 2.); dass er blind geboren war, mochte er selbst angeben. — V. 2. Die

dilemmatische, mithin das eine oder andere als möglich setzende, nicht beides in Zweifel ziehende (*Euthym.*) Frage der Jünger entspringt aus übertriebener Consequenz der jüd. Vergeltungslehre, nach welcher jedes Uebel seinen Grund in Sünde haben muss (vgl. V. 34.). Dass die Jünger nun für möglich halten, der Blindgeborne trage die Strafe für die Sünden seiner Eltern, rechtfertigt sich aus der Gesetzesstelle 2 Mos. 20, 5. und der allgemeinen Wahrheit der Sündengemeinschaft überhaupt und derjenigen zwischen Eltern und Kindern insbesondere; wie aber hätte er selbst sündigen können? Dieser Theil der Frage lässt sich nicht aus der den Jüngern unbekannten Lehre von der Seelenwanderung (*Bez. Grot.*), nicht aus der rabbin. Idee, dass der Hang zur Sünde schon in Mutterleibe hervorzutreten anfange (*Lightf. Lck.*), nicht aus der ganz haltungslosen Idee einer Anticipation der Strafe (*Thol.*), sondern allein aus der Lehre von der Präexistenz der Seelen und ihrem das nachherige Erdenleben bestimmenden sittlichen Charakter erklären (*Cyr.*), welche Lehre wir nicht sowohl bei den Rabbinen, als bei den Alexandrinern (Weish. 8, 20. vgl. Bibl. Dogm. §. 177.) finden; und so hätte *Isidor.* in der Catene doch Recht, wenn er zur ersten Frage hinzusetzt: ὥς φασιν Ἕλληνες. — ἵνα - γεννηθῇ] *dass er blind geboren werden musste.* ἵνα auch h. τελικῶς, nicht ἐκβατικῶς (*Olsh.*) gebraucht. — V. 3. ἵνα φανερωθῇ] *es sollten offenbar werden.* ἵνα (auch h. τελικῶς zu nehmen) steht absolute, wie 1, 8. 13, 18.: gew. pflegt man τυφλὸς ἐγεννήθη zu ergänzen. ἔργα τοῦ θεοῦ] im Sinne von 5, 19 f. 36.: *Gottes* (von J. nach seinem Vorbilde oder Auftrage gewirkte) *Werke*, h. zunächst *ein* Werk, die Heilung. (τὰ ἔργα τ. θεοῦ 6, 28. ist grammat. nicht verschieden [*Thol.*]: *die Werke Gottes*, näml. die Gott befohlen hat.) Diese teleologische Verknüpfung gehört nicht einer Theorie über die göttliche Oekonomie (*Euthym. Lck.*) an, so dass der Gedanke genau gefasst wäre: Gott verhängte dieses Uebel, um nachher durch Hebung desselben sein Wirken zu offenbaren; sondern, den Ursprung desselben nur negativ bestimmend, hebt J. denjenigen Zweck desselben hervor, der ihm selbst praktischer Zweck wurde, näml. seine göttliche Heilkraft zu beweisen, und gibt so indirect den Jüngern die Lehre über solche Fälle nicht müssig zu speculiren und lieblos zu urtheilen, sondern sich der Anregung thätiger Theilnahme zu überlassen. — V. 4. Der Gedanke an seinen nahen Tod treibt ihn um so mehr den Anlass zur Wirksamkeit zu benutzen. ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι κτλ.] Darin finden *Kuin. Thol. Mey.* ohne Grund eine Rechtfertigung der am Sabbath zu unternehmenden Heilung. Die von *Lachm.* nicht bemerkte LA. seiner Codd. BDL: ἡμᾶς st. ἐμέ würde es noch mehr herausheben, dass J. seinen Jüngern eine Lehre gebe; allein sie passt nicht zu dem folg. με, wofür nur Cod. L ἡμᾶς liest. ἡμέρα - νύξ] *Tag - Nacht*, d. h. *Lebenszeit - Tod*; nicht: Tag - Nacht im natürlichen Sinne (*Paul.*), nicht: Zeit der Vorherrschaft des Guten, bei Lebzeiten J. — Vorherrschaft des Bösen, nach seinem Tode (*Olsh.*). ὅτε - ἐργάζεσθαι] allgemein: *wo Niemand* (und auch ich nicht, näml. als menschliches

Individuum) *wirken kann.* — V. 5. ὅταν—ὦ] ὅταν h. *quando, quandoquidem* (*Fr.* ad Marc. p. 86.). φῶς] Quell des Lebens und Heils, h. in Beziehung auf Heilung und Ertheilung des Augenlichts; allgemeiner 8, 12. 12, 35. — V. 6 f. Das Heilmittel des Speichels kommt auch Mark. 7, 33. 8, 23. vor; das Waschen im Teiche Siloam erinnert an 2 Kön. 5, 10. Ist die Anm. z. Mark. 6, 13. richtig, so schliesst sich Joh. h. an die spätere mysteriöse Ansicht von J. Wundern an. νίψαι εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωάμ] *Lck.* leitet den Gebrauch des εἰς nach V. 11. vom vorhergeh. ὕπαγε ab; *Mey.* (vgl. *Win.* §. 54. 4.): *wasche dich in den Teich ab.* Die Lage der Quelle (Jes. 8, 6.) und des Teiches (Neh. 3, 15.) Siloam (so LXX N. T. *Joseph.*, hebr. שִׁלֹחַ, auch שֶׁלַח) ist sehr streitig: die der erstern war nach den Aeltern und der heutigen Angabe, nach *Rosenm.* Alterth.-K. II, 2. 250. u. *J. Olshausen* Topogr. Jerus. S. 53 f. südöstlich, nach *Bachiene, Hamelsveld, Gesen.* z. Jes. 7, 3. *Thol.* Beitr. S. 126. *Hitzig* z. Jes. 8, 6. südwestlich: die des zweiten ist noch streitiger, weil man ihn gew. mit der erstern verwechselt (so auch *Hoffmann* zur Uebers. von *Joseph.* jüd. Kr.). *Hitzig* setzt ihn weiter zurück nach Südosten. ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος] Der Evang. (aber *Lck.* spricht ihm diese Bemerkung, welche Syr. Pers. weglassen, als seiner unwürdig ab) nimmt שִׁלֹחַ, welches *Gesen.* durch *missio*, ἀποστολή erklärt, nach *Hitzig* richtig, als ein W. der Form יִלּוֹד, = שָׁלוּחַ, *missus*, und findet in dieser Bedeutung eine Beziehung auf den hingesendeten Blinden (*Euthym.*).

V. 8—12. *Welches Aufsehen die Heilung macht.* — V. 8. οἱ θεωροῦντες] Diess Partic. ist ins Impf. aufzulösen: *die ihn früherhin sahen*, indem der Erzähler nach griech. Art sich in die Vergangenheit als Gegenwart versetzt. Die *Lachm. Griesb. Scho.* LA. προσαίτης st. τυφλός ist hinr. beglaubigt und durch ihre Beschaffenheit (sie bezeichnet den Blinden indirect) empfohlen. ὁ καθήμενος κ. προσαιτῶν] Diese Particc. stehen substantive (*Win.* §. 46. 4.). — V. 10. ἀνεῴχθησαν] vgl. Matth. 9, 30. σοι] *Lachm. Griesb. Scho.* σου. — V. 11. εἰς τ. κολ. τοῦ Σιλ.] *Lachm. Griesb.* εἰς τὸν Σιλ. — ἀνέβλεψα] ungenau vom Blindgebornen, wie Matth. 11, 5. u. ö. von Blinden, welche wieder sehend werden.

V. 13—34. *Untersuchung, welche die Pharisäer über diese Heilung anstellen.* — V. 13. ἄγουσιν] wahrsch. die V. 8. Genannten. πρὸς τοὺς Φαρισαίους] welche viell. das Synagogengericht oder das Untergericht (Matth. 5, 21.) bildeten. — V. 14. ἦν] *es war* (nachholend), nicht: *war gewesen* (*Paul.*). Ueber das Verbot am Sabbath zu heilen s. Anm. z. Matth. 12, 12. Hieher gehört Schabb. f. 108, 2. b. *Lightf.* z. V. 6.: Sputum etiam super palpebras poni perhibitum. — V. 15. πάλιν] bezieht sich auf V. 10. ἐπέθηκε ἐπὶ τοὺς ὀφθ. μου] *Lachm. Griesb. Scho.* ἐπέθ. μου ἐπὶ τ. ὀφθ.; doch stimmen nicht alle Hauptzeugen dafür. — V. 16. παρὰ τοῦ θεοῦ] ein Gottgesandter (7, 29.), Prophet (V. 17.) wegen seiner Wunder. ἄλλοι ἔλεγον κτλ.] Diese Pharisäer dachten freier und wollten J. wegen der Sabbathsübertretung nicht für einen

„Sünder“ halten, weil einem Sünder nicht der zu Wundern nöthige göttliche Beistand werde (vgl. V. 31.). σχίσμα ἦν] vgl. 7, 43. — V. 17. ὅτι ἤνοιξε] *in Beziehung darauf dass* (2, 18. 8, 43.). προφήτης] h. von der theurgischen Seite genommen. — V. 18. ἕως ὅτου ἐφώνησαν] *bis sie gerufen* und verhört hatten. — V. 19. Die Frage war dreifach: 1) Ist diess euer Sohn? 2) Ist er blind geboren? 3) Wie ist er sehend geworden? vgl. V. 20 f. — V. 21. ἡλικίαν ἔχει] *ist erwachsen.* ἡλικία b. *Joseph.* Antt. IX, 7. 5. das Alter, wo man heirathet; ob gerade Volljährigkeit? (*Kypk.*). Der *Lachm.* T.: αὐτὸν ἐρωτήσατε· αὐτὸς ἡλικ. ἔχ., eine gefälligere Umstellung, und es ist möglich, dass der gew. T. nach V. 23. conformirt ist. — V. 22. συντίθεσθαι, *übereinkommen* (AG. 23, 20. vgl. Luk. 22, 5.), wohl nicht s. v. a. *beschliessen* in gesetzlicher Form. ἀποσυνάγωγος γένηται] Diese Ausschliessung (ἀφορίζειν Luk. 6, 22.) ist wahrsch. der erste der drei Grade von Excommunication, welche bei den spätern Juden üblich waren, נִדּוּי genannt (*Carpzov* appar. p. 554 sqq.). — V. 24. δὸς δόξαν τῷ θεῷ] Beschwörungsformel, Jos. 7, 19. Man ehrt Gott, wenn man ihn als den geltend macht, der er ist, h. als den Wahrhaften oder Richter, vgl. Röm. 4, 20. Sie wollen, dass er gestehe, J. habe das Wunder nicht vollbracht, dessen er als sündiger Mensch nicht fähig sei. — V. 25. τυφλὸς ὤν] Es ist h. nicht nöthig ὤν als Partic. impf. zu nehmen (*Thol.*): dem Blindgebornen dauert seine Blindheit gleichsam noch fort; oder *blind* ist s. v. a. *blindgeboren. Win.* §. 46. 5. — V. 27. οὐκ ἠκούσατε] *ihr habt keine Ohren gehabt*, es nicht glauben wollen. Leichter wäre freilich καὶ ἠκούσατε ohne Negation, wie It. Vulg. geben. Die Frage μὴ καὶ ὑμεῖς κτλ. ist natürlich ironisch zu nehmen. Die „Glaubenskühnheit“ des Menschen (*Olsh.*) wird etwas bitter. — V. 29. πόθεν ἐστίν] ob er eine göttliche Sendung hat? Vgl. 7, 28. Matth. 21, 25. Es ist diess nicht mit *Lck.* für eine unentschiedene Aeusserung zu nehmen, welche dem Blindgebornen Muth machen konnte; es ist mit Verachtung gesagt. — V. 30. ἐν τούτῳ] sc. πράγματι (4, 37.), *dabei*, in dieser Sache. γάρ] *denn doch.* Man denke sich vorher eine stillschweigende Missbilligung, vgl. 7, 41. — V. 31—33. enthält die Grundgedanken des Wunderbeweises, jedoch nicht nach der höchsten Ansicht der Wunder als Wirkungen einer einwohnenden (2, 11.), sondern nur einer vermöge der Gebetserhörung mitgetheilten Kraft (vgl. 11, 41 f.). οἴδαμεν] *wir wissen*; es ist eine allgemein anerkannte Wahrheit (vgl. Spr. 15, 29. Hiob 27, 9.). Das bequeme δέ, *atqui*, lässt h. wie 8, 46. (jedoch nicht ganz nach denselb. Z.) der *Lachm.* T. weg. ποιεῖν οὐδέν] nichts der Art, nichts Wunderbares. — V. 34. Die Pharisäer machen gegen den geheilten Blinden obiges Vorurtheil der gew. Vergeltungslehre, und zwar im gehässigsten Sinne, geltend. ἐν ἁμαρτίαις] kann und muss von den Sünden der Eltern verstanden werden, vgl. Ps. 51, 7. ὅλος] nicht: nach Leib und Seele (*Lmp. Lck. Olsh.*), was zu bestimmt ist; sondern: *ganz damit behaftet*, davon vergiftet. Die Alten nehmen es richtig für ὅλως, beziehen es aber falsch auf das Alter, so dass es s. v. a.

von Jugend an seyn soll. ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω] wahrsch. *stiessen ihn aus der Synagoge* (V. 22.): ein blosses Hinauswerfen aus dem Sitzungssaale (*Lck. Thol.*) würde nicht als so bedeutend angesehen worden seyn wie V. 35. (*Olsh.*).

V. 35—41. *Reden J. mit dem Geheilten und in Beziehung auf dessen Heilung.* — V. 35. J. hatte bei der Heilung selbst nicht wie sonst den Glauben in Anspruch genommen, sondern den Menschen dem Eindrucke überlassen, den die That auf ihn machen würde. Jetzt, da er von seiner Standhaftigkeit Kunde erhalten, sucht er ihn für den Glauben an ihn als den Sohn Gottes zu gewinnen (*Lck.*). σὺ πιστεύεις] *glaubst du* wirklich? εἰς τὸν υἱὸν τ. θεοῦ] Dass h. nicht die bloss theokratisch-messian. Bedeutung wie 1, 50., sondern die höhere, metaphysische Statt finde, sucht *Olsh.* vergeblich zu beweisen. Der Begriff ist ja diesem Menschen bekannt; er fragt bloss V. 36. κ. τίς ἐστι] καί, durch überw. Zeugenaussage als ächte LA. erwiesen, hat wie 14, 22. Luk. 10, 29. eine anknüpfende Bedeutung, wodurch die Frage rascher und lebhafter wird; nicht gerade = καὶ μήν (*Vig. Thol.*). — V. 37. καὶ-καί verknüpft h. die gleichen Gedanken (6, 36. 7, 28.): „du hast ihn (jetzt) gesehen und reden gehört"; letzteres ist nur nicht gleichmässig ausgedrückt, sondern in die Versicherung verwandelt: „der mit dir redet, der ist's." *Mey.: sogar gesehen hast du ihn* (?). — V. 39. Wie 5, 21 ff. das leibliche Heilen und geistige Beleben zusammengefasst wird, so h. das Ertheilen des leiblichen und geistigen Sehens; zugleich aber wird der Gegensatz, dass J. die falsche Erkenntniss der soi-disant βλέποντες, der „Weisen dieser Welt" zunichte macht, hinzugefügt und beides als ein *Gericht* (κρίμα = κρίσις, nicht κατάκρισις, *Euthym. Olsh.*), d. h. eine Scheidung, dargestellt. S. Anm. z. 3, 19. Diess Gericht ist ein Zweck Christi (ἵνα), aber nicht sein höchster Zweck, 3, 17. — V. 40. οἱ -- αὐτοῦ] *die in seiner Umgebung waren* (*Lachm.* οἱ μετ' αὐτοῦ ὄντες). — μὴ -- ἐσμεν] *wir sind doch nicht auch blind?* (die Frage mit μή setzt gew. eine verneinende Antwort voraus, *Win.* §. 61. 3.) — nicht im leiblichen Sinne (d. Alt.), sondern im geistlichen. Sie verstehen die Rede J. nur halb, nicht merkend, dass er sie zu den βλέποντες zählt, und fragen so aus Stolz auf ihren Beruf als Führer des Volks (*Lck.*). — V. 41. τυφλοί] nicht: ohne Fähigkeit Göttliches zu erkennen (*Olsh. Lck.* 2. A.); auch nicht geradezu: sich für blind haltend (*Kuin.*), sondern unwissend, irrend, jedoch mit den Nebenvorstellungen der Demuth, Empfänglichkeit und Hülfsbedürftigkeit, so wie leiblich Blinde ihre Blindheit anerkennen und Heilung suchen, im Gegensatze der sich für sehend, weise und gerecht haltenden. οὐκ-ἁμαρτίαν] *so hättet ihr keine*, d. h. eine verhältnissmässig geringere, *Sünde*; es fände ein geringerer Grad von Zurechnung Statt, welche bekanntlich durch Unwissenheit gemindert wird, LB. d. Sittenl. §. 76. Die schlechthinige, einer Beschränkung bedürftige Verneinung darf nicht auffallen, indem auch das εἰ τυφλοὶ ἦτε schlechthin gesetzt ist und beschränkt werden muss, da es keine gänzliche Unwissenheit gibt.

ἁμαρτία kann h. eben so wenig als 8, 21. 15, 22. 24. 16, 9. die Sünde des Unglaubens seyn, weil so in der Folgerung ein Sprung Statt fände, d. h. von der mit der Blindheit verbundenen Empfänglichkeit sogleich auf den Glauben geschlossen wäre: es ist Sünde, Abweichung vom göttlichen Gesetze und göttlicher Wahrheit überhaupt (*Olsh.*), vgl. 1 Joh. 1, 8. *νῦν δὲ – βλέπομεν*] *nun aber haltet ihr euch* (bei eurer Sünde) *für weise und gerecht*, und verstocket euch so gegen die Wahrheit. *ἡ οὖν ἁμαρτία ὑμῶν μένει*] Nach dem Parallelismus erwartet man: „so habt ihr also Sünde"; statt dieses einfachen Gegensatzes aber eine Verstärkung des Gedankens: „nicht nur habt ihr Sünde, sondern sie bleibt auch, ihr werdet derselben nicht durch Annahme der Wahrheit, durch Reue und Besserung los." Vgl. St. u. Kr. 1834. IV. 929 f.

10, 1—21. *Gleichniss von den Schafen und dem Hirten, nebst dem Eindrucke, den diese Rede auf die Juden machte.* Dieses Gleichniss erlaubt allerdings eine Beziehung auf die Pharisäer, diese „blinden Führer der Blinden", obgleich sie nicht herausgehoben, und von dem auf sie gemachten Eindrucke bloss gesagt ist, sie hätten es nicht verstanden (V. 6.). Eine äussere, anschauliche Veranlassung, etwa eine in die Hürde ziehende Schafheerde, erlaubt die Oertlichkeit in der Stadt nicht anzunehmen. Uebr. liegt das Bild der Heerde und des Hirten im A. T. vor Jer. 23, 1 ff. Ez. 34. Zach. 11, 4 ff. 4 Mos. 27, 17. Ps. 78, 71.; die Juden nannten Mose und David die guten Hirten פרנסים טובים; und J. selbst braucht das Gleichniss sonst Matth. 9, 36. Joh. 21, 5. — Es ist aber diese Gleichnissrede nicht aus Einem Gusse, sondern bildet sich im Verlaufe der Rede um: daher man nicht die Einheit erzwingen muss.

V. 1—6. Erstes und Grund-Gleichniss: *der rechtschaffene Hirt im Gegensatze gegen Diebe und Räuber und im Verhältnisse zu den Schafen.* V. 1 f. *Der Charakter des Hirten.* Die *Schafe*, der Gemeinschaft und Leitung bedürftige Thiere, sind Bild des theokratischen Volkes, der Bürger des Gottesreiches. Nach *Aug. Lmp.* u. A. sind allein die Auserwählten darunter zu verstehen (vgl. V. 26.); nach den Socin. u. *Grot.* auch die Empfänglichen mit eingeschlossen. Allerdings wird das Verhältniss zwischen Hirt und Schafen V. 14. als ein vollendetes, aber V. 16. erst als ein noch zu bildendes gedacht. Die *αὐλή*, ein mit Mauern eingefriedigter Ort im Freien, ähnlich unsern Hürden, bezeichnet das Reich Gottes. Die *Thüre* ist h. noch nicht Christus (*Kuin. Mey. Olsh.*), auch nicht *legitimus ordo* (*Seml. Thol.*) — diess gilt nicht einmal für das Bild; denn es kommt gar nicht auf die Thüre, sondern auf das *Eingehen* durch dieselbe an, welches im Gegensatze mit den schlechten Absichten der Uebersteigenden, die rechtschaffene Gesinnung, die *ἀλήθεια*, ist. *ἀναβαίνων*] *wer hineinsteigt*, näml. über die Mauer: *ἀλλαχόθεν*] *anderswoher*, fügt noch den überflüssigen Gegensatz gegen die Thüre hinzu. Der *Hirt*, h. allgemein, nicht Christus, ist Führer, Haupt der Gemeinschaft, bezeichnet also nicht bloss den Lehrer, vgl. V. 4.: *ἔμπροσθεν αὐτῶν πορεύεται.* Der *Thürhüter* ist kein zu deutender Bestandtheil des Gleichnisses (die griech. Ausll. ver-

stehen darunter Mose; *Cyr. Aug.* Christum selbst; *Theod. Heracleot.* den heil. Geist; *Lmp.* diejenigen, welche den Messias erwarteten, besonders Joh. d. T.); wohl aber der Umstand, dass dem rechtschaffenen Hirten freiwillig und ohne Zwang aufgethan wird; Sinn: wer die rechte Gesinnung und den innern Beruf hat, der findet auch den äussern. — V. 3—5. *Das Verhältniss des Hirten zu den Schafen*, welches in inniger Sympathie, Bekanntschaft, Vertrautheit und Treue besteht. *τὰ ἴδια πρόβατα*] *seine* eigenen *Schafe*, die er kennt und liebt (vgl. V. 12.). *καλεῖ κατ᾽ ὄνομα*] *Lachm.* T. *φωνεῖ κ. ὄ.* Auch bei uns haben die Hirten wenigstens einige Schafe, die sie mit Namen nennen, besonders die Leithammel. *ἐκβάλλειν = ἐξάγειν.* — *ἀλλοτρίῳ*] *einem Fremden*, der nicht in diesem Verhältnisse zu ihnen steht. *οὐ μὴ ἀκολουθήσωσιν*] *Lachm.* T. *ἀκολουθήσουσιν*, vgl. 8, 52. — Zur Erläuterung des morgenländ. Heerdenwesens vgl. *Bochart* Hierozoic. L. II. c. 44. — V. 6. *Schluss.* *παροιμίαν*] = מָשָׁל, *Sprichwort* (2 Petr. 2, 22.), *Gleichniss*, gewissermassen s. v. a. *παραβολή*, das b. Joh. nicht vorkommt, sowie auch die von ihm überlieferten Gleichnissreden von den Parabeln der Synoptt. verschieden, näml. nicht einen Vorgang aus dem menschlichen Leben erzählend, sondern mehr Allegorieen sind. *τίνα ἦν*] vgl. Luk. 8, 9.

V. 7—18. J. legt nicht das Gleichniss aus (*Lck.*), sondern *wendet es auf sich an, bildet es aber zugleich weiter aus und um.* V. 7—9. *Christus ist die Thüre.* *ἡ θύρα τῶν προβάτων*] *die Thüre zu den Schafen* = *ἡ θ. εἰς τὴν αὐλὴν τ. προβάτων*; denn h. ist davon die Rede in Beziehung auf die Hirten, die durch sie zu den Schafen eingehen. Da V. 9. auch die letztern durch dieselbe aus- und eingehen, so nehmen sie *Chrys. Euthym. Lmp.* u. A. geradezu für *die Thüre für die Schafe*, was h. offenbar unpassend ist. Aus falschem Streben nach Tiefe will *Thol.* beide Sinne gar nicht geschieden wissen, und *Olsh.* sogar den Unterschied zwischen Hirten und Schafen aufheben. Der die Klarheit liebende Ausl. hingegen wird anerkennen, dass V. 9. die Vorstellung etwas anders gewendet ist. Christus ist die Thüre (nicht als der Verordner der Hirten, *Mey.*) als die Wahrheit oder der Weg (14, 6.): nur in seiner Wahrheit, nur auf seinem Wege kann man dahin gelangen ein rechter Hirt der Gläubigen zu seyn. — V. 8. Den harten Gedanken, dass alle Lehrer, mithin auch — so konnten die Gegner des A. T., die Gnostiker und Manichäer, schliessen und schlossen wirklich so — die Propheten des A. T., die vor Christo aufgetreten sind (*ἔρχεσθαι* vom Auftreten der Lehrer, Matth. 11, 18. 17, 10—12. Joh. 1, 7. — dass darin das *ἀφ᾽ ἑαυτῶν* und ein Gegensatz mit Gesendetseyn liege [*Hieron. Theoph.* u. A.], ist falsch —), Diebe und Mörder (Räuber) gewesen, hat man durch Auslassung der WW. *πρὸ ἐμοῦ* (sie fehlen in EGMS v. Minuscc. Ueberss. b. *Basil. Cyr. Chrys. Theoph. Euthym. Aug.*) wegzuschaffen gesucht; allein die Zeugnisse für dieselben ABDKL v. Minuscc. Ueberss. *Clem. Al. Orig.* (nur dass sie *ἦλθον πρὸ ἐμοῦ* lesen, *Lachm.* T.) sind überw.: übr. bleibt der Gedanke auch ohne diese WW. der-

selbe. Gew. hat man ihn auf falsche Messiasse bezogen (*Chrys. Cyr. Theoph. Grot.*), und Einige (*Wlf.*) haben πρό für *anstatt* genommen; aber ausser dass *vor* Christo keine falschen Messiasse aufgetreten sind, ist h. nur von Hirten, d. h. solchen die Rede, welche nicht Häupter des Heerdewesens (des Reiches Gottes) sind, sondern bloss eine untergeordnete Stelle einnehmen. *Camerar.* erklärt πρό durch χωρίς, *Brent.* u. A. πρὸ ἐμοῦ ἦλθον durch *aliam doctrinam docuerunt; Klng.* als Gegensatz des Christo nachfolgen; *Lmp. Bez.* beschränken den Satz durch den Gedanken: welche J. nicht als Thüre benutzten; *Olsh.* denkt *ohne mich* hinzu — alles nichts als Nothhülfen. Auch befriedigt es nicht mit *Beng. Kuin. Mey. Lck.* (welcher emphatisch erklärt: die sich *vor mir*, noch ehe ich Eingang finden konnte, dem Volke aufgedrungen haben,) die Rede auf die falschen Volksführer der Juden zu und kurz vor J. Zeit zu beschränken. Zwar kann man εἰσί st. ἦσαν geltend machen, sowie auch ἀλλ' οὐκ ἤκουσαν αὐτῶν sich auf den factischen Zustand des Volkes, das sich ohne solche Hirten, wie es bedurfte, befand (Matth. 9, 36.), deuten lässt; aber theils ist πρὸ ἐμοῦ nicht ganz passend, theils πάντες ὅσοι zu stark (*Thol.*). Die Rede entspricht nicht der Weisheit und Milde J. — V. 9. Hier ist J. auch die Thüre für die Schafe, d. i. der, durch welchen ihr Ein- und Ausgang (vgl. Ps. 121, 8. 4 Mos. 27, 17.) glücklich ist, der Weg zur σωτηρία: (σώζεσθαι, im Bilde: vor Wölfen und andern Gefahren geborgen, der Sache nach: vom Untergange gerettet, selig seyn): er ist die ζωή, vgl. V. 10., wo ζωή u. περισσὸν ἔχειν, reichliche Nahrung haben, die Erkl. von νομή ist; dieses ist s. v. a. Lebensbrod. *Paul. Kuin. Lck. Mey.* beziehen auch dieses auf die Hirten, so dass σώζεσθαι vom Gelingen des Hirtengeschäfts oder vom eigenen Heile derselben zu nehmen wäre. *Rosenm. Olsh. Thol.* machen beide Beziehungen geltend; und in der That ist V. 10. wieder von Hirten die Rede; allein da ist auch Christus nicht mehr die Thüre, sondern der Hirte, und es ist ein Wechsel eingetreten.

V. 10. Indem J. die schlechten, selbstsüchtigen, für die Schafe verderblichen Absichten derjenigen Hirten, die nicht durch die Thüre eingehen, heraushebt, verlässt er den bisherigen Vergleichungspunkt in Beziehung auf sich selbst, und *bezeichnet sich als einen Hirten,* und zwar einen solchen, *der mit Heilsabsichten für die Schafe gekommen sei.* V. 11—16. *stellt er sich dar als den guten Hirten schlechthin, und zwar im Gegensatze mit einem Miethling.* — V. 11. καλός] gewissermassen s. v. a. ἀληθινός, 15, 1., *seine Bestimmung erfüllend. Das erste Merkmal* des guten Hirten: τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν κτλ.] ist generisch; es heisst nicht: „ich, der gute Hirt, lasse mein Leben u. s. w.", was erst V. 15. folgt; sondern: in der Idee des guten Hirten liegt, dass er sein Leben lässt, so dass es von allen guten Hirten, die es im Geiste Christi sind, gilt. τὴν ψυχὴν τιθέναι, *das Leben lassen*, erklärt sich durch τὰ ἱμάτια τιθέναι 13, 4., *vestes deponere*, vgl. *animam ponere*, *Cic.* fam. 24, 11. Die Vergleichung des Hebr. שׂוּם etwa Jes. 53, 10. dient nicht, am wenigsten in der Redensart

נָפֶשׁ בְּעַד 'שׂ (*Lck.*). ὑπὲρ τῶν προβάτων] *zum Besten der Schafe* (11, 50.), h. im Bilde nach V. 12.: zu ihrer Vertheidigung; ohne Bild: im Kampfe mit der feindlichen Gewalt des Bösen, so dass der Tod J. als ein Aufopferungstod, nicht als Sühnopfer (*Olsh.*), gedacht ist. — V. 12. Den Gegensatz mit Dieben und Räubern verlässt J., weil diese keine Hirten sind; dem Begriffe eines wahren Hirten setzt er entgegen: ὁ μισθωτὸς κ. οὐκ ὢν ποιμήν] Der Miethling ist insofern Hirt, als er die Schafe weiden soll, aber insofern nicht, als sie ihm nicht eigen sind und er keine Liebe zu ihnen hat, mithin das Geschäft aus Eigennutz, wenn auch nicht in so verderblicher Absicht, wie Diebe und Räuber, treibt; darum flieht er auch bei der Gefahr. τὸν λύκον] nicht Bild des Teufels (*Olsh.*), sondern jedes Feindes der Theokratie (*Mey.*). ἁρπάζει -- πρόβατα] *raubt* die einen und *zerstreuet* die andern. Das ungefällige, wegen des vorhergeh. (auf das vorhergeh. πρόβατα sich beziehenden) αὐτά überflüssige πρόβατα lassen BDL 1. al. Verss. (nicht Vulg.) weg. — V. 13. ὁ δὲ -- ὅτι] *der Miethling aber fliehet* desswegen *weil*. Es wird der Grund seines Fliehens angegeben, der darin liegt, dass er Miethling ist, d. h. eigennützige Absichten und keine Liebe hat. δέ ist erläuternd, wie 9, 14. 11, 2. 1 Cor. 15, 56. Aehnl. V. 20., wo es die nähere Angabe über das Vorhergeh. einleitet. ὁ δὲ μ. φεύγ. fehlt in denselben Z., welche vorher πρόβατα weglassen, unstreitig weil man es für überflüssig hielt; es kann aber nicht entbehrt werden. — V. 14. *Das zweite Merkmal* des guten Hirten: das Bekannt-, Vertrautseyn (γινώσκειν, γινώσκεσθαι) mit seinen Schafen, wovon der höchste Grad (das Urbild) zwischen Gott und Christo besteht (V. 15.); auch hängt die aufopfernde Liebe damit zusammen, welche daher nochmals erwähnt wird. Die LA. γινώσκουσί με τὰ ἐμά st. γινώσκομαι κτλ. (BDL Vulg. al. *Lachm.*) ist Correctur, um die Rede mit dem Folg. gleichförmiger zu machen, wodurch allerdings das Doppelverhältniss zwischen Gott und Christo, Christo und den Menschen (17, 21.) mehr herausgehoben wird. — V. 16. ἄλλα πρόβατα] unstreitig die Heiden, nicht die Juden in der Zerstreuung (*Paul.*), denn diese sind mit denen in Palästina als Ein Volk, Eine αὐλή, zu betrachten (*Lck.*). Der Gedanke an seinen Tod leitet J. auf die durch denselben herbeizuführende Ausdehnung seines Heilswerkes auf die Heiden, vgl. 11, 52. 12, 23. 32. ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης] J. betrachtet sich als einen grossen Heerdenbesitzer, der mehr als eine αὐλή hat. Die Heiden befinden sich sonach doch in einer solchen, d. h. sie standen bisher auch unter einer göttlichen Leitung, vgl. AG. 14, 17. 17, 27. — V. 17 f. schliesst sich an V. 15. an, wozu V. 16. nur einen Nebengedanken bildet: J. hebt h. seinen Liebestod, dessen eine segensreiche Folge er V. 16. angegeben, nach seiner innern Beschaffenheit, und zwar einer doppelten, hervor: 1) Es ist derselbe ein Gott wohlgefälliges Werk (ὁ πατήρ με ἀγαπᾷ, vgl. 8, 29.). Die WW. ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν hängen nicht vom ersten Satze ab (*Lck.* 1. A.): „Weil ich mein Leben lasse, so liebt mich mein Vater so sehr, dass ich auch

Macht habe es wieder zu nehmen"; sondern von dem zweiten: Weil ich mein Leben lasse, *um es wieder zu nehmen* (nicht *empfangen*, *Mey. Lck.*, wodurch die Idee der ἐξουσία aufgehoben wird; es steht wie 13, 12.). ἵνα ist natürlich τελικῶς gesetzt, nicht δηλωτικὸν τοῦ πάντως ἐσομένου (*Euthym. Lck.*); indess ist damit nicht der eig. *Zweck* (*Olsh.*), sondern die *Bedingung* angegeben (*Calv.* hac lege ut). 2) J. Tod ist ein Werk der Freiheit. Dieser Begriff liegt unstreitig in ἐξουσία, *Macht*, *Vermögen*. Dass J. freiwillig starb, ist schon menschlich genommen in gewisser Hinsicht wahr: er fügte sich mit Freiheit in die natürliche Nothwendigkeit; h. aber ist es wahrsch. in einem höhern Sinne genommen: keine menschliche Macht hätte ihn zum Tode bringen können, wenn er nicht gewollt hätte, vgl. 14, 30. Matth. 26, 53. Diese Freiheit ist aber nicht aus der Wesensgleichheit mit dem Vater zu erklären (*Olsh.*); denn ἐξουσία ist ein übergetragenes Vermögen (1,12.), die Freiheit ist vom Vater mitgetheilt, auf dessen Gebot (in dessen Auftrag = ἐντολή vgl. 12, 49.) J. stirbt. So steht mit unsrer Stelle die gew. bibl. Vorstellung, dass der Vater Christum auferweckt habe, in Uebereinstimmung (vgl. *Blk.* theol. St. u. Kr. 1833. IV. 944.), nur dass h. die auferweckende Kraft des Vaters zugleich als eine Christo mitgetheilte und einwohnende gedacht wird. Uebr. findet sich h. allerdings eine Vorhersagung der Auferstehung, jedoch eine weit unbestimmtere als die bei den Synoptt.

V. 19—21. *Eindruck*, *den diese Reden machen.* — V. 19. πάλιν] vgl. 7, 43. 9, 16. ἐν τοῖς Ἰουδαίοις] Diese sind h. u. V. 24. nicht gerade die feindlichen Juden oder deren Obern. — V. 20. ἔλεγον δέ] vgl. V. 13. Die LA. des Cod. D u. a. οὖν ist Correctur. — V. 21. Diese ἄλλοι führen zwei Gründe gegen die vor. Meinung an: den einen nehmen sie von J. Worten, den andern von seinen Wundern her. δαιμόνιον] = δαιμονιζόμενος, insofern in einem solchen ein δαιμόνιον wohnt und wirkt.

III. 10, 22—42. *J. gibt am Tempelweihfeste eine Erklärung über sich*, *womit er den Hass seiner Gegner aufs höchste reizt.* V. 22—24. *Die Juden dringen in ihn*, *dass er sich deutlich über sich selbst erklären soll.* — V. 22. τὰ ἐγκαίνια] Dieses Fest wurde am 25. Kislev (Dec.) zum Andenken an die Tempelreinigung unter Judas Makk. gefeiert. (Arch. §. 241.) Zwischen dem vor. Feste (15. Tisri, Oct.) und diesem ist also ein Zwischenraum von ungef. 2 Mon., den der Evang. grösstentheils unausgefüllt lässt; (denn Cap. 9. gehört in die Zeit bald nach dem Laubhüttenfeste). Wo J. sich unterdessen aufgehalten haben mag? καὶ χειμὼν ἦν] *es war Winter*, Bemerkung für nicht palästin. Leser, und hinreichend zu erklären, warum J. nicht im Freien, sondern unter einer Halle umherwandelte: daher die Auslegung: es war stürmisches Wetter, wenigstens unnöthig ist (*Mey.*). — V. 23. ἐν τῇ στοᾷ Σολομῶνος] vgl. Arch. §. 238. Not. l. — V. 24. τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις] nicht: *animum nostrum suspensum tenes*, = ἀναρτᾷς (*Euthym.*), sondern *erhebst* zu Erwartungen, *spannst*

unsre Seele, *Joseph*. Antt. III, 2. 3. 5, 1. vgl. St. u. Kr. 1834. S. 931 f. *Lck.*

V. 25—30. *J. erklärt sich für eins mit dem Vater.* — V. 25. εἶπον ὑμῖν] wo? bestimmt nirgends, aber indirect 5, 19. 8, 36. 56. 58. 10, 1 ff. u. ö. Auch h. verweist er auf seine Werke, wie 5, 36. u nachher V. 37. ἐν τῷ ὀνόματι τ. πατρός μου] ähnl. wie τὰ ἔργα ἃ ἔδωκέ μοι ὁ π. κτλ. 5, 36., vgl. V. 32.: ἐκ τοῦ πατρός μου. — V. 26. οὐ γάρ ἐστε ἐκ τῶν προβάτων τῶν ἐμῶν] Die LA. ὅτι οὐκ, DLX 1. 33. al. Vulg. It. al. *Orig.*, ist wahrsch. Correctur, um die Rede fliessender zu machen, nicht um dem πιστεύετε ein Obj. zu verschaffen (*Mey.*). — Wie 7, 21. sich auf Cap. 5. bezieht, so unsre St. auf 10, 1 ff. trotz der Zeitverschiedenheit. Wahrsch. um diesen Verstoss des Evang. gegen die geschichtl. Wahrscheinlichkeit zu vermeiden, leugnet *Kuin.* diese Beziehung. καθὼς εἶπον ὑμῖν] geht natürlich auf den Satz οὐ γὰρ — — ἐμῶν, und schliesst V. 26.: die Verbindung mit dem folg. (*Euthym. Lck.* [?] *Mey.*) ist erzwungen. Die Schwierigkeit, dass im Gleichnisse dieses nicht gesagt ist, ist nicht grösser als die ähnliche 6, 36. Sie ist übr. Ursache der gewiss willkürlichen Auslassung der WW. in BKLM* 33. al. Vulg. al. *Orig.* al., welche *Erasm. Casaub. Paul. Olsh.* mit Unrecht gebilligt haben; denn das Gewicht der Z. reicht nicht hin, und die Einschiebung lässt sich mit nichts erklären. — V. 27 f. Wiederholung von V. 3 f. 14. (h. st. ζωή schlechthin, ζωὴ αἰώνιος, κ. οὐ μὴ ἀπόλωνται εἰς τ. αἰῶνα ist nur die negative Beschreibung der ζ. αἰών.) bis auf den neuen Gedanken: κ. οὐχ ἁρπάσει κτλ., welcher sich schwerlich auf die Versuche der Pharisäer die gläubigen Gemüther von J. abwendig zu machen bezieht (*Lck.*), sondern allgemein von dem in Gott festgegründeten Heile (Röm. 8, 35 ff.) zu nehmen ist. — V. 29. ὃς δέδωκέ μοι] sc. αὐτά. Vgl. 6, 37. 44 f. μείζων πάντων] erhaben über jede Macht des Bösen, vgl. Matth. 16, 18. *Paul.* liest: ὃ δέδωκέ μοι (nach Cod. L), μεῖζον π. ἐστίν, das Ganze vorzüglich nach lat. Z.; Sinn: „Was mir Gott gegeben, ist erhaben über jede Gewalt.“ Viell. ist die LA. des Cod. D: ὁ δεδωκώς die urspr. LA., welche zu der gew. und der Var. Anlass gegeben. — V. 30. Die h. behauptete Einheit Christi mit dem Vater ist offenbar nicht die des Wesens, sondern die der Macht (*Euthym.*, der freilich jene daraus folgert): richtiger die der Wirksamkeit zum Heile, (*Mey.* der Regierung der Theokratie). Der Vater führt dem Sohne die Gläubigen zu, und erhält sie im Glauben: beide also sind in Harmonie (17, 11.). Erst durch das Missverständniss der Juden (nach *Olsh.* ein richtiges Verständniss, indem er die durchgehende Analogie des Ev. verkennt, dass die Zuhörer J. mehr oder weniger missverstehen, dadurch aber zur Fortentwickelung der Rede beitragen) gewinnt der Gedanke weiterhin eine mehr persönliche Beziehung, aber doch nicht auf das Wesen J., sondern auf seine Bestimmung oder Würde.

V. 31—39. *Erbitterung der Juden: J. Rechtfertigung.* — V. 31. πάλιν] vgl. 8, 59. — V. 32. ἔδειξα] vgl. 2, 18. πολλὰ

καλὰ ἔργα] *viele schöne, herrliche Werke,* nicht *wohlthätige* nach 1 Tim. 6, 18., (anders hingg. 1 Tim. 3, 1. 5, 25. Tit. 2, 7. 1 Petr. 2, 12. Matth. 26, 10. und oft *τὸ καλὸν* b. *Paul.*;) denn die Wunder J. werden nicht von ihrer wohlthätigen Seite gerühmt. *ἐκ τοῦ πατρός μου*] *ἐκ* zeigt das Urbild an, vgl. 9, 3 f. 5, 19. *διὰ ποῖον αὐτῶν ἔργον*] ist eher ironisch, als in ernstlicher Beziehung auf eine Sabbathsheilung gesagt. *λιθάζετέ με*] vom Vorhaben. — V. 33. *καὶ ὅτι*] *und zwar dass.* *ποιεῖς σεαυτὸν θεόν*] = *ἴσον τῷ θεῷ* 5, 18. *ποιεῖν* wie dort u. 8, 53. — V. 34—36. J. rechtfertigt sich wegen der Rede V. 30., so jedoch, dass er auf Veranlassung des Missverständnisses V. 33. dem Begriffe der *Einheit mit dem Vater* den des *Sohnes Gottes* substituirt, *erstens* mit einer Analogie aus dem A. T. *ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν*] *ὁ νόμος*, Bezeichnung des A. T. überhaupt, wie 12, 34. 15, 25. *ὑμῶν* wie 8, 17. *τῷ ὑμετέρῳ*. Die Stelle ist Ps. 82, 6., wo, nach der gew. Erkl., israelit. Richter (vgl. אֱלֹהִים 2 Mos. 21, 6. 22, 7 f., was aber nicht von den Richtern, sondern vom Gerichte zu verstehen), nach der bessern, Könige, wahrsch. heidnische (vgl. Ps. 89, 27.), in jedem Fall göttliche Würdenträger, aber ungerechte, angeredet sind. — V. 35 f. J. zieht nun (ohne dass eine Conj. steht, vgl. 8, 46.) einen Schluss a minori ad majus, a minori um so mehr, da jene „Götter" den Unwillen Gottes auf sich gezogen haben. *εἰ ἐκείνους εἶπε θεούς*] sc. *ὁ νόμος*. — *πρὸς οὓς ὁ λόγος τ. θ. ἐγένετο*] steht nicht der Formel: „Und es geschah das Wort Jehova's an —" parallel, und bezieht sich nicht zugleich auf die Propheten (*Olsh.*), sondern geht bloss auf die im Ps. enthaltene Anrede, also auf ein einzelnes Factum. Das in dieser Prämisse liegende logische Moment ist das Präd. *Götter*, welches die Schrift Menschen darum beilegt, weil sie Stellvertreter Gottes sind, d. h. ein von Gott anvertrautes Amt in dessen Namen verwalten (von einer realen Verbindung derselben mit Gott [*Olsh.*] kann schon darum nicht die Rede seyn, weil sie Gott *eben in dem Ps.* als ungerecht straft). *κ. οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή*] eine Parenthese. *λύειν*, *aufheben*, ungültig machen, 5, 18. 7, 23. vom Sabbathe und Gesetze darüber, h. vom Inhalte der Psalmstelle. Sinn: „und wie immer, muss auch darin die Schrift Recht haben." Der Schluss V. 36. ist wie 7, 23. in einer missbilligenden Frage ausgedrückt (wobei man *πῶς* vor *λέγετε* ergänzen kann), st. der affirmativen Wendung: „so ist der, den der Vater geheiligt u. s. w., mit grösserem Rechte Gottes Sohn zu nennen." *ἡγίασε*] *geweihet*, *geheiliget*, als heilig auserkoren, sonst, Jer. 1, 5. Jes. Sir. 45, 4. 49, 7. von Propheten (vgl. *ἀφορίζειν* Gal. 1, 15.), h. mit Nachdruck, ungef. wie *ἅγιος* 6, 69. und *ἁγιάζειν* 17, 17., J. göttliche Würde (nicht sein Wesen) über die jener Erdengötter hinausstellend. Auszeichnend ist auch *ἀπέστειλε* gebraucht. *Olsh.*'s Erkl., der dieses *ἁγιάζειν*, in Beziehung auf die *πρὸς οὓς ὁ λόγος τ. θ. ἐγέν.*, für *aussondern aus diesen Ausgesonderten*, näml. den Propheten, nimmt, ist ganz willkürlich. *ὑμεῖς λέγετε*] ist mit *ὃν* zu verbinden, welches für *ἐκεῖνον ὃν* steht: „*von dem, welchen* u. s. w., *sagt ihr.*"

ὅτι βλασφημεῖς] directe Rede st. des Inf. *βλασφημεῖν*, zu *ὃν — — λέγετε* eig. nicht passend. — V. 37 f. Dass von J. Wesens-Einheit mit Gott nicht die Rede sei, erhellet auch aus diesem *zweiten* Rechtfertigungsgrunde, welchen er von seinen Werken hernimmt (vgl. V. 25.), und wobei er mit erhabener Verzichtleistung auf eigene Ehre es freistellt seinen Werken zu glauben, wenn man nicht ihm selbst glauben will (vgl. 14, 11.). „*Den Werken glauben*“ ist der in einzelnen durch sie bewirkten Erregungen entstehende Glaube an das *Göttliche* in J.; „*J. glauben*“ ist die einheitliche Anerkennung des Göttlichen in dessen *Person*. *ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πατὴρ κτλ.*] = *ὅτι ἐγὼ κ. ὁ πατ. ἕν ἐσμεν*, V. 30. Aber das Wechselseitige des Verhältnisses ist wohl zu beachten: „dass in mir der Vater (erscheint, wirkt, ins menschliche Bewusstseyn tritt), und ich in ihm“ (den Grund meines Daseyns und Wirkens habe). — V. 39. *πάλιν*] vgl. 7, 30. 32. *ἐξῆλθεν ἐκ τῆς χειρὸς αὐτῶν*] *entrann aus ihren Händen*, entging ihrer Gewalt; wie? sagt der Evang. nicht.

V. 40—42. *J. geht über den Jordan.* — V. 40. *πάλιν*] vgl. 1, 28. *τὸ πρῶτον*] *zuerst* (12, 16.), anfangs ehe er nach Salim ging, 3, 23.; oder = *τὸ πρότερον*, früherhin, wie 19, 39. — V. 41. *πολλοί*] Es waren Leute aus der dortigen Gegend (*ἐκεῖ*, V. 42.), welche früherhin Joh. gehört hatten, und J. Wirksamkeit nach dessen Zeugnisse (*ὅσα εἶπεν περὶ τούτου*) beurtheilten. *Ἰωάννης — οὐδέν*] Merkwürdig und für die Reinheit der Ueberlieferung zeugend ist der Umstand, dass von dem Täufer kein Wunder erzählt wird.

Hiermit endigt sich J. Verkehr mit den Juden in Jerus. 12, 20—36. redet er nochmals vor der Menge der Festbesucher, und tritt dann ganz vom Schauplatze seiner Wirksamkeit ab.

Cap. XI.

Auferweckung des Lazarus.

Dieses Wunder beschleunigt durch das Aufsehen, das es macht, die Katastrophe, und veranlasst und erklärt zugleich den feierlichen und bedeutungsvollen Einzug J. in Jerus. V. 1—16. *Krankheit des L., und was vor J. Ankunft in Bethanien vorherging.* — V. 1 f. Der Evang. geht vom Unbestimmten, dass „ein Gewisser krank war“, fort zur Bestimmung der Person und des Verhältnisses desselben zu J., und bringt erst V. 5. eine Hauptsache nach. *ἀπὸ Βηθανίας*] bezeichnet die Herkunft des Kranken, viell. im Gegensatze mit einem andern oder mehrern L.: dass er in B. krank lag, wird dabei vorausgesetzt. *ἐκ τῆς κώμης Μαρίας κτλ.*] von dem Dorfe, welches durch M. u. Martha bekannt ist. (Joh. setzt h. u. V. 3. 5. voraus, dass J. schon sonst oft bei diesen Schwestern eingekehrt sei, vgl. Luk. 10, 38.) Gleichsam zufällig wird nun auch bemerkt, dass Martha die Schwester der erstern gewesen, nicht aber, dass beide die Schwestern des Kranken waren; erst V. 2. wird L. der Bruder der Maria genannt. *ἦν δὲ Μαρία ἡ κτλ.*] *es war aber* (vgl. 10, 13.) *Maria die, welche* u. s. w. — Prolepsis von 12, 3.

und Berufung auf die den Lesern sonsther schon bekannte Geschichte. Ueber die Legenden von L. s. *Fabric.* Cod. Pseudepigr. N. T. III. p. 475. 509. *Win.* R.-WB. — V. 3. Diese Botschaft hatte natürlich den Zweck J. zur Hülfe aufzufordern, dessen Aufenthaltsort nicht sehr weit entfernt war. — V. 4. εἶπεν] Es ist unklar, ob er es zu dem Boten allein oder zugleich zu den Jüngern sagte. οὐκ ἔστι πρὸς θάνατον] nicht: *ist nicht tödtlich*, θάνατος in der natürlichen Bedeutung, πρὸς θάνατον = θανάσιμος genommen (*Thol.*), so dass es ein ärztliches Urtheil, durch den Erfolg widerlegt, oder eine zweideutige Beruhigung für die Freundinnen (*Neand.*) wäre: es ist vielmehr eine Vorhersagung der Auferweckung, θάνατος vom Todtbleiben verstanden, wie das Folg. unwidersprechlich zeigt: nach *Gabler* vom Evang. J. geliehen. ὑπὲρ τῆς δόξης τ. θεοῦ] sie dient *zur Ehre*, Verherrlichung, *Gottes*: (*ὑπέρ, in commodum*, Röm. 15, 8.), welche zugleich mit der des Sohnes verbunden ist (vgl. 13, 31.) und in dem Erweise der göttlichen Kraft desselben besteht. Vgl. 2, 11. 9, 3. — V. 5. Dieser (der Structur nach dem 2. V. entsprechende) Satz soll weder erklären, dass in der Antwort J. ein besonders liebevoller Entschluss verborgen lag (*Lck. Thol.*) — denn davon deuten die WW. nichts an — noch J. entschuldigen, dass er nicht sogleich zur Hülfe eilt, sondern bloss V. 3. erläutern. Es wird h. ἀγαπᾶν, *lieben* im weitern Sinne, gebraucht, da φιλεῖν, als Freund *lieben* (V. 3. 36.), nur für das Verhältniss J. zu L., nicht für das zu dessen Schwestern passt (*Tittm.* de Synon. p. 53.). — V. 6. Warum bleibt J., trotz seiner Liebe zu den Geschwistern, noch zwei Tage in Peräa und verzögert seine Hülfe? Dass er es absichtlich gethan, um den Glauben der betheiligten Personen zu üben (*Olsh. Thol.*), wäre eine herzlose, mit Freundes-Thränen spielende Willkür gewesen. Ganz etwas Anderes ist es, wenn wir ähnliche Zögerungen der göttlichen Vorsehung als heilsam preisen: dem Menschensohne J. dürfen wir nicht auf Kosten seines menschlichen Charakters die Rolle derselben zutheilen, noch um den Vorwurf der Willkür von ihm zu entfernen, uns in die Idee der Einheit mit dem Vater flüchten. Eben so wenig genügt die Annahme, J. messian. Berufseifer habe ihn in Peräa zurückgehalten, wo er wichtige Gelegenheit zu wirken gehabt (*Lck. Mey. Neand.*); denn da er nach wenigen Tagen dahin zurückkehren konnte, so lässt sich keine dringende äussere Nothwendigkeit denken, welche mit Recht die Stimme der theilnehmenden Liebe in seinem Innern unterdrückt hätte. Jedoch urtheilt *Str.* II. 158. 1. A. 171. 3. A. zu vorschnell, wenn er mit *Bretschn.* Prob. p. 59 sq. 79. aus dieser Unerklärlichkeit auf den unhistor. Charakter der Erzählung schliesst. — V. 7. ἔπειτα μετὰ τοῦτο] ein auch bei Classikern vorkommender Pleonasmus (*Kypk.*). Dieser Entschluss J. ist durch L.'s Tod (V. 11.) veranlasst. Woher aber wusste er diesen? Dass er eine zweite Botschaft erhalten, welche der Evang. verschwiegen (*Paul. Neand.*), ist möglich, wahrscheinlicher aber, dass Letzterer dieses Wissen als ein wunderbares angesehen wissen will. — V. 8. νῦν] im weitern Sinne

für *eben erst*, ἀρτίως (*Vig.* p. 425 sq. *Kypk.*); annähernd 21, 10. — V. 9 f. Den richtigen Gesichtspunkt für die Erkl. dieser meist missverstandenen Stelle weist uns die V. 8. von den Jüngern ausgedrückte Besorgniss an, wegen deren sie J. h. zu beruhigen sucht. Hiernach ist die Erkl. abzuweisen, nach welcher der Sinn ganz der von 9, 4 f. seyn soll, und V. 10. fast ganz aus dem Spiele bleibt (*Kuin. Rosenm. Mey.*). *Lck.* fasst den einen Theil dieser Erkl. auf, indem er den Tag mit seinen zwölf Stunden von der *bestimmten Lebenszeit* J. versteht, nimmt aber bei V. 10., wo die *Nacht* nicht vom Tode verstanden werden kann, eine Wendung des Bildes an, wornach nunmehr der *Tag* das Bild des göttlichen Lebens, und die *Nacht* das des ungöttlichen, unerleuchteten seyn soll. *Thol.* 5. A. versteht ἡμέρα von Berufszeit und Berufsleben und νύξ von eigenmächtigem sündlichem Treiben, welches nicht im Berufskreise liegt. *Olsh.* nimmt (wie früher *Thol.*), gegen alle Regeln der Auslegung und gegen den Geist unsres Ev., eine solche Zweideutigkeit der Rede an, dass die verschiedenen Sinne nicht wie sonst einer dem andern über- und untergeordnet wären, sondern neben und durch einander beständen. Das auffallende ἐν αὐτῷ bezieht sich keinesweges auf das innere geistige Licht, so dass es zu dieser Vermischung berechtigte; es ist nach 1 Joh. 2, 10. s. v. a. *coram* oder *in oculis ejus* (vgl. Matth. 21, 42. ἐν ὀφθαλμοῖς), so wie auch בְּ st. בְּעֵינֵי vorkommt 1 Mos. 23, 18. (*Grot.*). Das Ganze ist eine und dieselbe Allegorie. Der *Tag* ist (wie 1 Thess. 5, 8. der Sittenreinheit) Bild des lautern, unschuldigen, klaren Handelns, nicht bloss der Klugheit (*Paul.*), auch nicht bloss des Charakters (*Chrys. Theoph. Euthym.*), sondern beides zusammen. Die *zwölf Stunden des* (natürlichen) *Tages* (nach jüd. Eintheilung) sind Bild des Spielraums, den ein solches Handeln hat, der Mittel und Wege zu handeln. Das *Licht dieser Welt*, die Sonne, bezeichnet das Geisteslicht, aus welchem die Reinheit und Klarheit stammt. Das *Straucheln* oder *Anstossen* ist weder V. 9., noch V. 10. Bild der Sünde, sondern der Gefahr. Die *Nacht* bezeichnet theils den Mangel an Klugheit, theils, wie Luk. 22, 53., die Unlauterkeit der Absichten und des Handelns. Das Ganze fällt ungefähr mit dem Spruche Matth. 10, 16. zusammen. — V. 11. ταῦτα εἶπε κ. μετὰ τοῦτο λέγει] ist auffallend umständlich. Joh. will sagen: Nach einer Pause, oder nachdem er uns so vorbereitet hatte, fuhr er fort. — V. 12 f. Das Missverständniss der Jünger ist unwahrsch., nicht nur weil κοιμᾶσθαι = שָׁכַב ein gew. Ausdruck ist (1 Cor. 15, 20. 1 Thess. 4, 13.) und J. einen ähnlichen von der Tochter des Jairus gebraucht hatte (Matth. 9, 24.), sondern auch weil der Zusatz ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν, eig. genommen, eine Ungereimtheit seyn würde. Es wiederholt sich h., was wir 3, 4. 4, 11. u. ö. gehabt haben. Die V. 12. von den Jüngern ausgesprochene Hoffnung soll nach *Chrys.* u. *Thol.* einen Grund der Abmahnung von der Reise abgeben (?). — V. 14. Die offene Erklärung J. (εἶπεν παῤῥησίᾳ), dass L. gestorben sei, macht die Annahme eines Scheintodes ganz unstatthaft. — V. 15. J. begegnet h. nicht dem möglichen Einwurfe, warum er den L.

nicht früher gerettet habe (*Lck.*), sondern fasst vom traurigen Vorfalle die erfreuliche Seite auf. Er freut sich, dass es so gekommen sei; dass er es aber absichtlich herbeigeführt habe, liegt nicht in den WW. *χαίρω* ist mit *ὅτι* als Objectspartikel zu verbinden (*Mey.*), nicht aber bezeichnet *δι' ὑμᾶς* das Obj. der Freude (*Lck.*), sondern nur den Grund derselben. Dass *ὅτι* etwas entfernt steht, kommt daher, dass *ἵνα πιστεύσητε* zur Erkl. des *δι' ὑμᾶς* sogleich hinzugefügt werden musste. *ὅτι οὐκ ἤμην ἐκεῖ*, mit *πιστεύσητε* verbunden, gäbe den falschen Sinn: *damit ihr desto mehr glaubt, weil ich nicht da war*, d. h. weil, wenn ich die Krankheit gehoben hätte, meine *δόξα* geringer erschienen wäre. *ἵνα πιστεύσητε* bezeichnet den Zweck, dessen *gehoffte* Erreichung (auch 8, 56. bezeichnet *ἵνα* die Hoffnung) das um der Jünger willen Erfreuliche der Sache ausmacht. „Ich freue mich um euretwillen, hoffend, dass ihr glauben, d. h. meine *δόξα* (2, 11.) erkennen werdet.“ (Aber waren die Jünger noch so glaubensschwach, dass sie dieses sinnlichen Befestigungsmittels bedurften?) Falsch bezieht *Paul.* das *ἵνα πιστ.* auf den Zweifel, den L.'s Tod bei den Jüngern hätte erwecken können, wenn er in J. Gegenwart erfolgt wäre. *ἀλλά*] wie unser *aber* bei Aufforderungen oder Entschlüssen (Matth. 9, 18. AG. 4, 17.). — V. 16. *Θωμᾶς*] = תְּאוֹמָא = תְּאֹם = *δίδυμος*.— *ὁ λεγόμενος*] *der da heisst* (näml. unter den Griechen). Th. hegt, trotz der Beruhigung V. 9 f., noch ernstliche Besorgniss für J., drückt aber eine edle Entschlossenheit aus.

V. 17—44. *Ankunft J. in Bethanien: Auferweckung des L.* — V. 17. *τέσσαρας ἡμέρας*] 2 Tage blieb er in Peräa nach der erhaltenen Botschaft V. 6.: 1 T. brauchte er für die Reise nach B. — zusammen drei Tage: somit scheint es, dass L. schon ehe der einen Tag auf dem Wege zubringende Bote zu J. kam, gestorben und nach jüd. Sitte (AG. 5, 6. 10. Arch. §. 263.) sogleich begraben war. *ἔχοντα*] vgl. 5, 5. — V. 18. *ἦν*] Das Impf. von dem was fortbesteht, aber in die Erzählung eingereihet wird wie 18, 1. 19, 41. AG. 17, 21. *ἀπὸ σταδίων κτλ.*] eine Rechnung nach umgekehrter Anschauung, gleichsam: am Ende eines Zwischenraums von 15 St. *Win.* §. 65. 4. S. 513. Ein Stadium = $\frac{1}{8}$ röm. Meile, 125 Schritt: 15 St. also $1\frac{7}{8}$ röm. M. $\frac{15}{40}$ geogr. M. — V. 19. *ἐκ τῶν Ἰουδαίων* = *Ἱεροσολυμίτων*. — *πρὸς τὰς περὶ Μάρθαν κ. Μαρίαν*] eig. *zu der Umgebung der M. u. M.*, vgl. AG. 13, 13.; nach späterem Sprachgebrauche (*Herm.* ad *Vig.* p. 698.) aber s. v. a. *zu M. u. M.*, jedoch mit Rücksicht auf ihre Umgebung. — V. 20—22. Die geschäftige (Luk. 10, 40.) Martha, mehr auf das Aeussere gerichtet und unruhiger, erfuhr J. Ankunft zuerst: die stillere Maria blieb zu Hause, und jene sagte ihr in der Eile nichts. Beide sind gläubig (V. 21 f. 32.); wenigstens glauben sie an die Wunderkraft J. *εἰ ἦς ὧδε*] *wenn du hier gewesen wärest; ἦν* vertritt die Stelle des Aor. *οὐκ ἂν ἐτεθνήκει*] *Lachm.* T. *ἀπέθανεν*, wie V. 32. *ὅσα -- θεόν*] *was du dir irgend von Gott wirst erbeten haben*: sie meint (und hofft) auch jetzt noch, er werde ein Wunder (vgl. 9, 31.) und zwar der

Todtenerweckung verrichten können; was schon *Euthym.* umging, und *Paul.* so umgeht: „Aber auch jetzt noch zweifle ich nicht, dass die Gottheit dir Alles gewähren wird, d. h. du bist mir um nichts weniger ein Liebling der Gottheit.“ — V. 23—27. J. scheint ihrer Hoffnung zu entsprechen, drückt sich aber absichtlich unbestimmt aus (*Mey.*): „dein Bruder wird auferstehen“ V. 23.; und dieses deutet M., gleichsam forschend, auf die allgemeine Auferstehung V. 24. J. hält sie, nach seiner Gewohnheit jeden Anlass für das Höhere zu benutzen, bei diesem allgemeinen Gedanken fest, indem er demselben die Beziehung auf sich als den Urheber der Auferstehung gibt V. 25 f., und M. entspricht dieser Absicht, indem sie ihren Glauben an J. als Messias bezeugt V. 27. *Lck.* findet in J. Rede V. 23. sogleich eine Bestätigung der Hoffnung Martha's; aber die Allgemeinheit des Ausdrucks, die Fortentwickelung des Gedankens und die Analogie von 5, 21 ff. erlauben dieses nicht. — V. 25. *ἐγώ — — ζωή*] *ich* (mit Nachdruck) *bin die Auferstehung*, d. h. der, in welchem sie persönlich ist, *und das Leben* (die positive Seite des Begriffs der Auferstehung, ohne den Gegensatz des Todes). *κἂν ἀποθάνῃ, ζήσεται*] *wenn er auch* (leiblich) *stürbe, so wird er doch* (geistlich) *leben.* *κ. πᾶς ὁ ζῶν*] ist nicht im geistigen Sinne und mit *κ. ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ* zusammen zu nehmen: „*wer* (wahrhaft) *lebt und* (weil im Glauben das Leben ist) *an mich glaubt*“ (*Lck. Olsh. Mey. Thol.*); sondern nach dem offenbaren Parallelismus zwischen V. 25. u. 26. steht *ὁ ζῶν* im Gegensatze mit *κἂν ἀποθάνῃ*, und *οὐ μὴ ἀποθάνῃ* ist die negative, aber paradox verstärkende Parallele von *ζήσεται*. *Euthym. Theoph.* beziehen *ὁ ζῶν* nicht übel auf die lebenden Glieder der Familie, sowie das vorhergeh. *κἂν ἀποθάνῃ* auf L.; doch ist besser Alles allgemein zu nehmen. — V. 27. *πεπίστευκα*] vgl. 6, 69. *ὁ ἐρχόμενος*] *der da kommen soll* (Matth. 11, 3.). — V. 28. J. trug der Martha auf die Maria zu rufen, wie man aus dem *φωνεῖ σε* sieht. Sie that es *heimlich*, viell. wegen der unter den Anwesenden mit befindlichen Gegner J. (*Euthym.*); viell., um störendes Aufsehen zu vermeiden. — V. 30. J. ging nicht in das Dorf hinein, weil er sich sogleich zum Grabe begeben wollte. — V. 31. Das Besuchen des Grabes war im Alterthume (*Wetst. Lightf. Geier* de luctu c. 7. §. 26.) wie bei uns gew. — V. 32. Maria ist gefühlvoller, und spricht weniger, als Martha: Thränen ersticken ihre Rede. — V. 33—35. J., obgleich (nach der Ansicht des Evang.) im Begriffe stehend den Todten zu erwecken, lässt sich, aus ächt menschlicher Sympathie, vom augenblicklichen (obgleich ihm, der ihn so eben heben will, als vergänglich und nichtig erscheinenden) Schmerzensgefühle hinreissen und bis zu Thränen rühren. (Jeder Schmerz erscheint dem erleuchteten Verstande so, aber das Herz muss er immer ergreifen.) Dass er über den Tod und dessen Schrecknisse überhaupt, als Sold der Sünde, geweint habe (*Olsh.*), liegt nicht im Texte. *ἐτάραξεν ἑαυτόν*] = *ἐταράχθη τῷ πνεύματι*, 13, 21., *liess sich erschüttern*, gab sich der Erschütterung hin, macht keine Schwierigkeit; wohl aber *ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι*] *ergrimmte im Geiste* (vgl. Matth.

9, 30. Mark. 1, 43. 14, 5.). Die Vergleichung mit זעק u. ähnl. WW. (*Grot. Thol. Olsh.*) kann nicht dazu dienen dem W. auch die Bedeutung der *Trauer* oder *heftigen Rührung* zu geben; und am wenigsten darf man nach neuester überschwenglicher Exegese (*Lange* in theol. St. u. Kr. 1836. S. 714 ff.) beide Begriffe h. verbinden. Wenn nun bei Anwendung der durch Etymologie u. Sprachgebrauch gesicherten Bedeutung *zürnen*, *unwillig seyn*, der Unwille J. weder als ein gegen seine eigene Rührung gerichteter, dieselbe bekämpfender (*Chrys. Euthym.*), noch als Gegenstand desselben der Unglaube der Maria (*Lmp. Kuin. Str.*) gedacht werden kann (dagg. spricht besonders sein Weinen, das ja nicht diesen Gegenstand gehabt haben kann:) so bleibt bloss übrig (mit *Mey.*) das W. von *einem dem Unwillen nahe kommenden Schmerze* darüber, dass dieser Trauerfall nicht hatte können verhindert werden (was besonders V. 38. als passend erscheint), wenn man will, zugleich über das menschliche Elend überhaupt (*Thol.*) zu nehmen. Mit diesem Schmerze ist die Freude J. V. 15. über dasselbe, worüber er jetzt zürnt, nicht unverträglich, vorausgesetzt, dass in ihm die Gemüthsbewegungen zugleich mit der verschiedenen Ansicht und Beziehung derselben Sache wechselten: dagg. ist jede willkürliche Verzögerung der Hülfe (V. 6.) durch diese Fassung ausgeschlossen. — V. 36. Die Juden sehen richtig (nicht durch Missverständniss, *Str.*) im Weinen J. einen Beweis seiner Liebe zu L. πῶς ἐφίλει] *wie liebte er ihn* (als er noch lebte), das Impf. — V. 37. Diese Beziehung auf das letzte in Jerus. geschehene Wunder ist im Munde der Bewohner dieser Hauptstadt nicht ganz unpassend (*Str.* II. 159. 1. A. 172 f. 3. A.); doch wäre die Erwähnung der galiläischen Todtenerweckungen, die man auch dort erfahren haben musste, und die darauf gegründete Hoffnung eines ähnlichen Wunders passender. Uebr. ist es kein Vorwurf, den sie machen (*Euthym.*), auch nicht ein σκανδαλίζεσθαι (*Str.*), da ja J. nicht gegenwärtig gewesen war. — V. 38. σπήλαιον] *ein Felsengrab*, wie es Wohlhabende hatten und das dem W. gemäss horizontal in den Felsen hinein gehauen war. λίθος ἐπέκειτο ἐπ' αὐτῷ] *ein Stein lag daran* (Matth. 24, 33. AG. 3, 10 f.), nicht: *darauf* (*Lck. Mey.*), so dass es perpendiculär in den Boden hineingearbeitet gewesen wäre. — V. 39. Martha's Aeusserung (wahrsch. *vor* dem Wegwälzen des Steines gethan, V. 41.) zeugt sicherer von ihrer jetzt wieder eintretenden Hoffnungslosigkeit, als von der Richtigkeit des Factums, dass der Todte schon roch. τεταρταῖός ἐστιν] *er liegt 4 Tage im Grabe*. Vgl. über diesen classischen Gebrauch *Raph. Wetst. Bretschn.* Martha's Vermuthung lässt voraussetzen, dass er nicht einbalsamirt war (*Lck. Mey.*), was bei der Wohlhabenheit der Familie und bei dem Vorrath an Salbe im Hause (12, 7.) auffallend unwahrsch. ist. — V. 40. οὐκ εἶπόν σοι κτλ.] J. bezieht sich auf seine Rede V. 23., allein mit andern WW., ähnl. denen, die er früher V. 4. gebraucht hat; auf V. 25 f. (*Lck. Thol. Olsh.*) kann er sich nicht beziehen (*Mey.*). — V. 41 f. Die WW. οὗ ἦν ὁ τεθν. κείμενος fehlen in BC*DLX al. Vulg.

al. *Orig.*, schwanken in andern Denkmm., und sind von *Griesb. Scho.* getilgt worden. ἦρε τοὺς ὀφθ. ἄνω] vgl. 17, 1. Dieses Dankgebet setzt ein Bittgebet um Beistand zu der Erweckung des Todten (nach der 9, 31—33. dagewesenen Ansicht von Wunderthätigkeit, gegen welche *Chrys.* sich sonderbarer Weise erklärt) und dessen Erhörung, also die Gewissheit des Erfolgs voraus. Dass J. die Danksagung *laut* spricht, nicht aber die Bitte, würde sehr natürlich erscheinen, weil alle freudigen Gefühle sich mehr als die des Schmerzes und Bedürfnisses zur Mittheilung hindrängen; auch könnte der Dank sich darauf beziehen, dass dieses Wunder die Anerkennung J. beförderte; aber die Absichtlichkeit muss auffallen (vgl. *Str.* II. 160. 1. A. 172. 3. A.), womit er sagt: er bete so nicht für sich selbst, sondern für das Volk: „*Ich wusste* (noch ehe ich es sagte), *dass du mich allezeit erhörest; aber um des dastehenden Volkes willen sagte ich es, damit sie glauben*" u. s. w. Das Unpassende dieser Wendung muss man anerkennen, ohne mit *Diefenbach* (*Berth.* kr. Journ. V, 1. S. 8.) V. 42. für unächt erklären zu müssen. Man hat nur (wozu *Lck.* 1. A. geneigt war) zuzugeben, dass der Evang. J. diese WW. geliehen habe, und zwar verleitet von dem apologet. Interesse, das er an der Geschichte nahm. — V. 44. Die Füsse und Hände waren nicht mit den Binden (19, 40.) zusammengebunden, so dass mit *Basil. Chrys. Euthym. Lightf. Lmp.* darin, dass der so Gebundene gehen konnte, ein zweites Wunder zu finden wäre, oder dass man den Aor. ἐξῆλθε widerrechtlich vom conatus zu fassen hätte, sondern, nach Art der ägypt. Mumien, war jedes Glied besonders umwickelt; was jedoch immer am freien Gehen hinderte.

Gegen die von *Paul.* (Comment. u. Leben J.) und *Gabler* (Journ. f. auserl. theol. Litt. III. 235 ff.) aufgestellte natürliche Ansicht von dieser Todtenerweckung, wornach sie J. nicht vorhergesehen hätte, sondern mit der zweifelhaften Hoffnung den *Scheintodten* wieder ins Leben zu rufen nach Bethanien gekommen wäre, spricht die deutliche Erklärung J. V. 14. 11. 4. und die entschieden ausgedrückte Wunderansicht des Ref., ohne dass jedoch die Weise, wie J. sich äussert und handelt, in vollkommener Klarheit und Uebereinstimmung erschiene. Vgl. *Heubner* miraculorum ab Evangg. narratorum interpret. gramm. hist. Viteb. 1807. p. 31 sqq. *Flatt* in *Süssk.*'s Mag. XIV. 91 ff. *Schtt.* opusc. I. 259 sqq. *Str.* L. J. II. 143 ff. 1. A. 154. 3. A. *Kuin. Lck. Thol. Olsh. Mey.* — Was das Stillschweigen der Synoptt. über dieses grösste aller Wunder (vgl. den Ausspruch *Spinoza's* b. *Bayle*) betrifft, so ist der von *Grot. Olsh.* u. A. dafür angegebene Grund einer schonenden Rücksicht auf die noch lebende bethanische Familie unhaltbar, und nicht minder *Mey.'s* Erkl. aus dem galiläischen Standpunkte der drei Evangg. (dagg. Matth. 20, 29 ff. u. Parall.), und man muss mit *Lck.* zugeben, dass sie es nicht gekannt haben (was auch wegen des zu Matth. 19. Bemerkten nothwendig ist); aber diese Nichtkenntniss bleibt um so unbegreiflicher, da Matth. u. Mark. von der Salbung zu Bethanien, und Luk. von J. Besuch daselbst wissen. Dass dieses

Wunder ohne Kenntniss der persönlichen Umstände sich leicht unter der Menge der übrigen habe verlieren können (*Lck.*), kommt mir unwahrsch. vor. Die allerwunderlichste Annahme ist die, dass die Auferweckung des L. eins und dasselbe sei mit der Geschichte des Jünglings zu Nain (*Gfr.* Gesch. d. Urchrist. III. 317.). Aber das Stillschweigen der Synoptt., selbst in Verbindung mit den in der Erzählung liegenden Schwierigkeiten und der Unwahrscheinlichkeit, dass dieses grösste aller Wunder auf den Process J. keinen Einfluss geäussert haben soll, berechtigt nicht mit *Str.* eine reine Erdichtung anzunehmen. Mit Recht dringt *Wsse.* II. 263. darauf, dass etwas Geschichtliches zum Grunde liegen müsse; dass dieses aber durch „ein reines Missverständniss" zur vorliegenden Wundererzählung ausgebildet worden sei, ist eine Vermuthung, die wir mit Recht abweisen dürfen.

V. 45—57. *Die Folgen dieses Ereignisses.* V. 45. Aehnl. 2, 23. 4, 39. 8, 30. — V. 47. *συνέδριον*] h. *consessus, Sitzung* (2 Makk. 14, 5.). *τί ποιοῦμεν ὅτι*] *was thun wir in Beziehung darauf dass* (2, 18. 9, 17.). And. *was thun wir? Denn* u. s. w. — V. 48. Sie sehen in J. nur einen Aufrührer, der das Volk von der Römerherrschaft losreissen will, und fürchten einen Vernichtungskrieg von diesen. *ἀροῦσιν*] *tollent* (Vulg.), *ἀπολέσουσιν* (*Euthym.*), *delebunt* (*Bez.*). *Mey.: uns entreissen*, *ἡμῶν* als Gen. der Trennung genommen, was Mark. 2, 21. Luk. 6, 29. *nicht* beweist. *τὸν τόπον*] sc. *ἅγιον* (AG. 6, 13.), *den Tempel* (2 Makk. 5, 19.); *Mey.: die Stadt*; gew. *das Land.* — V. 49 f. *εἷς τις*] vgl. Mark. 14, 51. Luk. 22, 50. *Καϊάφας*] vgl. Anm. z. Matth. 26, 3. *τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου*] *jenes* merkwürdigen *Jahres* (18, 13.). Den Irrthum, dass das hohepriesterliche Amt alljährlich gewechselt habe, kann man dem Evang., selbst wenn er ein Heidenchrist gewesen wäre, nicht mit *Bretschn.* zuschreiben; doch ist der Argwohn nicht ganz ungegründet, ihm sei unbekannt gewesen, dass Kaiaphas während der ganzen Procuratur des Pont. P. amtirt hat. *ὑμεῖς οὐκ οἴδατε οὐδέν*] Allgemeiner Vorwurf des Mangels an Klugheit und Entschlossenheit. Ob gerade gemässigte Männer wie Nikodemus vorher eben zur Mässigung und Vorsicht ermahnt hatten (*Lck.*), wissen wir nicht. *οὐδὲ διαλογίζεσθε ὅτι κτλ.*] *noch auch* (besonderer Vorwurf) *bedenket ihr, dass* u. s. w. *διαλογίζεσθαι* wie Luk. 1, 29. *Lachm.* T.: *λογίζεσθε* wie 2 Cor. 10, 11. *συμφέρει ἡμῖν ἵνα — — ἀπόληται*] Grundsatz der Weltklugheit, dass der salus publica Alles, auch das Leben eines Unschuldigen, zum Opfer gebracht werden müsse. Vgl. System d. Sittenl. III. 56 f. Die Constr. mit *ἵνα* wie 16, 7. Matth. 5, 29., anst. mit dem Inf. wie 18, 14. — V. 51 f. *ἀφ' ἑαυτοῦ*] *aus eigener Einsicht und Bewegung* (7, 18.); Gegensatz: *προεφήτευσεν*, er redete aus göttlicher Eingebung, oder auf göttl. Anregung. Nun aber verband K., aller psycholog. Wahrscheinlichkeit und wohl auch der Meinung des Evang. nach, mit seinen WW. einen andern Sinn, als den Letzterer darin findet: dieser ist also der zweite oder höhere der *doppelsinnigen* Rede, welche nur als solche prophetisch ist.

Diese Weissagungsform durch *Doppelsinn* (die der Evang. auch bei J. annimmt 18, 9., und wohl auch 12, 33. [vgl. 18, 32.] 15, 20.) ist nicht alttest.; nicht einmal von bewusstloser Weissagung kommt ein Beispiel vor (fälschl. führt *Olsh.* den Bileam als Beispiel eines mit Widerstreben Weissagenden an), obschon die Rabbinen dergleichen annehmen (*Wetst. Schöttg.*). Der Evang. nimmt eine Weissagung durch בַּת־קוֹל an, welches s. v. a. *Echo, secundaria vox* (*Buxt.* lex. talm. p. 320.), eine mittelbare Stimme oder Andeutung, ein *omen* ist, dergleichen man wahrsch. im Donner und in andern Lauten, aber auch in der menschlichen Rede fand. Hieros. Schabb. f. 8. 3. b. *Lightf.* z. Matth. 3, 27.: R. Jochanan et R. Simeon ben Lachisch desiderarunt videre faciem Samuelis, Doctoris Babylonici. Sequamur, inquiunt, auditum Bathkol. Juxta scholam ergo itinerantes audierunt vocem pueri illud legentis ושמואל מת (1 Sam. 25, 1.). Hoc observarunt et sic evenit: nam mortuus est Samuel Babylonicus. Hier kommt nun noch die Vorstellung hinzu, dass der Hohepriester, als solcher, ein besonderes Organ der Weissagung sei (ἀρχιερεὺς ὢν προεφήτευσε), welche Vorstellung wahrsch. ein Rest des alttest. Glaubens an die hohepriesterliche Weissagung durch Urim u. Thummim ist (2 Mos. 28, 30. 4 Mos. 27, 21.). Nach *Phil.* de creat. princ. p. 728. ist der wahre Priester zugleich Prophet. Josephus, als Priester-Abkömmling, hat prophet. Träume, und weiss sie zu deuten. B. J. III, 8. 3. Vgl. theol. St. u. Kr. 1834. S. 407 f. *Lck.* S. 716. Im Hohenpriesterthum des K. finden den Grund der Weissagung *Cyr. Chrys. Aug. Theoph. Euthym. Paul. Kuin. Lck. Olsh. Mey.*; wogg. And. wie *Lmp. Thol.* auf das τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου (das aber der Evang. h. wie 18, 13. gleichsam mechanisch zu wiederholen scheint), den Nachdruck legen. Sonderbare Meinung *Lightf.'s*: von der reichlichen Ausgiessung des heil. Geistes in jenem Jahre seien einige Tropfen auch auf K. gefallen. *Grot.* Meinung: die Juden hätten was ein Volksoberhaupt auch nur von Ungefähr sagte, als omen angesehen, wäre zu beweisen. προεφήτευσε ὅτι] *prophezeite dass* u. s. w.; *Lmp. Kuin.: denn.* Für jene Verbindung s. Luk. 22, 70. ὑπὲρ τοῦ ἔθνους] *zum Besten des* (theokratischen) *Volkes*; in wiefern? sagt der Evang. nicht. ἀλλ' ἵνα — — εἰς ἕν] *Die zerstreuten Kinder Gottes* sind die unter den Heiden sich befindenden, aus der Masse der Ungläubigen auszuscheidenden Gläubigen, oder vielmehr, die durch Empfänglichkeit und göttliche Wahl dazu bestimmt sind Kinder Gottes zu werden. Wie deren „*Einigung*", näml. mit den Juden zu Einer Heerde (10, 16.), durch J. Tod bewirkt werden sollte, gibt der Evang. nicht an. Wollte man die Aufhebung des Gesetzes als Mittelglied denken, so wäre diess eher dem paulin. (Eph. 2, 14 f.) als johann. Lehrbegriffe gemäss: wahrsch. ist die durch den Tod J. zu offenbarende allgemeine Liebe Gottes (3, 16.) dieses Mittelglied, wie denn 10, 16. der Gedanke an den Tod J. zu der Hoffnung der Ausdehnung seines Hirtenamtes über die Heiden führt, und umgekehrt 12, 23. die sich ihm nahenden Heiden ihn an seine Verherrlichung durch den Tod erinnern. — V. 53. Das Synedrium nahm die Meinung des

K. an (*οὖν*), und rathschlagte weiter darüber, *dass* sie ihn tödten wollten. *ἵνα* nicht = *πῶς*, sondern den Zweck der (allerdings auch die Mittel und Wege der Ausführung betreffenden) Berathschlagung angebend, vgl. 12, 16. Matth. 26, 4. AG. 9, 23. — V. 54. *Ἐφραΐμ*] Städtchen in der Nähe von Bethel (*Joseph.* B. J. IV, 9. 9.). Die Wüste, in deren Nähe es lag, war die von Jericho, ein Theil der von Juda (*Lightf. Win.*). — V. 55. *ἐκ τῆς χώρας*] nicht aus der Gegend von Ephraim (*Grot. Olsh.*), weil kein Pron. dem. steht, und weil die von dortherkommenden J. nicht gesucht haben würden: also *aus der Landschaft* im Gegensatz der Stadt (*Lck. Mey.* A.). *ἵνα ἁγνίσωσιν ἑαυτούς*] *um sich* von irgend einer Verunreinigung, die sie an der Passah-Feier Theil zu nehmen hinderte, *zu reinigen*. Vgl. 4 Mos. 9, 10. 2 Chron. 30, 17 f. — V. 56. *τί δοκεῖ ὑμῖν; ὅτι οὐ μὴ ἔλθῃ κτλ.*] sind zwei Fragen, von denen die zweite die erstere bestimmt: (dünkt euch) *dass er nicht kommen wird?* (*Mey.*) Die Erkl.: *was dünkt euch* (davon), *dass er nicht gekommen ist* (*Erasm. Wahl*), halte ich nicht mit *Lck.* für grammat. möglich. Vgl. *Win.* §. 60. 3. — V. 57. Ist die Auslassung des *καί* im *Lachm.* T. urspr., so hat der V. die einfache Form einer Erläuterung (V. 2. 5.). Aber sehr wahrsch. liess man *καί* als unpassend aus, da es doch in Beziehung auf V. 53. sehr schicklich steht. Der Evang. will sagen: Man vermuthete wegen der stattgehabten Berathschlagung des Synedriums (V. 53.), dass J. nicht kommen werde, um so mehr *aber*, da die Hohenpriester und Pharisäer *auch* den Befehl gegeben hatten u. s. w.

Cap. XII.

Schluss-Scenen des öffentlichen Lebens Jesu: I. die Salbung; II. der Einzug in Jerusalem; III. letzte öffentliche Rede Jesu; IV. Schlussbetrachtung des Evang.

I. V. 1—8. *J. Salbung zu Bethanien.* Sie gehört zwar eig. nicht in das öffentliche Leben J., steht aber in Zusammenhang mit seinem feierlichen Einzuge in Jerus. Ueber die Abweichungen dieses Berichts von den synoptt. s. d. Anm. z. Matth. 26, 6. — V. 1. *πρὸ ἓξ ἡμ. τ. πάσχα*] *sechs Tage vor dem P.*, nach der 11, 18. dagewesenen Verkehrung. Ueber die Zeitrechnung s. d. Anm. z. Matth. 21, 1. *ὅπου ἦν Λάζαρος*] Der Evang., eben so ungenau wie 11, 1 ff., erwähnt zuerst bloss den durch seine Erweckung merkwürdig gewordenen Lazarus, und nennt die Schwestern erst V. 2 f. *ὁ τεθνηκώς*] fehlt in BX u. a. — V. 2 f. Statt *τῶν συνανακειμένων* lesen *Lachm. Griesb. Scho. ἀνακ. σύν* nach sehr viel. u. wicht. Z.; doch hat B die gew. LA. Uebr. vgl. d. Anm. z. Matth. 26, 6 f. Mark. 14, 3. — V. 4 f. vgl. Matth. 26, 8 f. Mark. 14, 4 f. — V. 6. *δέ* ist h. wieder erläuternd. *γλωσσόκομον*] eig. *γλωσσοκομεῖον*, urspr. *ἀγγεῖον τῶν αὐλητικῶν γλωττῶν* (*Phrynich.*); dann *Behälter, Kiste*, h. *Kasse*. *εἶχε καί*] BDLQ 1. 33. Vulg. al. *Orig.*, aber nicht *Lachm.* (?), lesen *ἔχων*, grammat.

Correctur. *τὰ βαλλόμενα ἐβάσταζεν*] *das Eingelegte wegnahm*, stahl, näml. zum Theil, welche Beschränkung sehr natürlich in der Sache liegt (*Orig. Theoph. Kypk. Krbs.*). *Lck.* vertheidigt die Erkl. durch *tragen*, die aber einen müssigen Parallelsatz gibt. Jene Bedeutung scheint wenigstens *Joseph.* Antt. VIII, 2. 2. Statt zu finden. Vgl. übr. d. Anm. z. 6, 64. — V. 7. *εἰς τὴν ἡμέραν κτλ.*] Derselbe Sinn wie Matth. 26, 12., nur etwas anders ausgedrückt: „Sie hat die Salbe auf den Tag meiner Leichenbereitung aufbewahrt", st.: sie hat sie dazu angewendet. Aufbewahrt, nicht von der Bestattung des Lazarus her (*Kuin.*), sondern wie man so köstliche Sachen, wie diese Salbe war, als Kleinod zu bewahren pflegt. Die *Lachm.* LA. *ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ*, ist eine falsch erklärende Glosse, daraus entstanden, dass man die Prolepsis in der Rede J. nicht verstand (*Lck.*). — V. 8. *γάρ* setzt voraus: „und sie hat recht daran gethan" (Matth. 26, 10.). Dieser V. fehlt im Cod. D, und möglich, dass er aus Matth. u. Mark. herübergekommen ist. Die Rede J. enthält nichts Beleidigendes gegen Jud. Isch., s. z. Matth. 26, 14.

II. V. 9—19. *Feierlicher Einzug J. in Jerus.* Vgl. Matth. 21, 1 ff. u. Parall. V. 9. Dieses Hinausströmen der Menge geschah, wie es scheint, am Tage des Gastmahls. — V. 10 f. *ἐβουλεύσαντο*] nicht gerade: *beriethen sich*, oder gar: *fassten den Rathschluss* (*Grot.*), sondern bloss: *thaten den Vorschlag*, waren der Meinung (AG. 5, 33. 15, 37.). Zu einer förmlichen Sitzung war nicht Zeit; auch werden nicht alle Mitglieder des Synedriums genannt. Man kann diesen Vorschlag der sadducäischen Abneigung der Hohenpriester gegen den Glauben an Auferstehung (AG. 4, 1 f. 5, 17.) zuschreiben. — V. 12. *τῇ ἐπαύριον*] bezieht sich auf den Tag V. 9. Nach der gew. Rechnung war es der Sonntag; vgl. aber die Anm. z. Matth. 21, 1. *ἀκούσαντες*] wahrsch. von Solchen, welche von B. nach Jerus. zurückkehrten. — V. 13. Die Palmenzweige (der Art. bezieht sich auf die dastehenden Palmen, *Lck.*; eher auf ihr Vorhandenseyn, *Mey.*) trugen sie in den Händen, gleichsam als Lulab, wie am Laubhüttenfeste (1 Makk. 13, 51.). Etwas anders in diesem Punkte, sonst fast gleichlautend die Synoptt. Matth. 21, 8 f. — V. 14 f. *εὑρὼν δέ*] Die Art, wie er dazu kam, geben Matth. 21, 2 f. Parall. an. *καθώς ἐστι γεγρ.*] vgl. Matth. 21, 4 f. Dass Joh. keines der andern Prädd. des Messias aus Zach., nicht einmal das *πραΰς* (Matth.), sondern allein das Reiten auf dem Esel anführt, ist merkwürdig für seine prophet. Ansicht. — V. 16. Diese und wahrsch. auch andere Anwendungen alttest. Stellen boten sich erst einer spätern Reflexion dar. *ὅτε ἐδοξάσθη*] näml. durch seinen Tod. *ἐπ' αὐτῷ*] *über ihn*, *von ihm* (Luk. 23, 38. Apok. 10, 11.). *καὶ ταῦτα ἐποίησαν αὐτῷ*] Eig. müsste diess wohl darauf bezogen werden, dass die Apostel J. den Esel verschafften und ihn darauf setzten (*Lmp.*); da dieses aber Joh. nicht erwähnt, so ist es wohl auf die feierliche Bewillkommnung V. 13. zu beziehen. — V. 17 f. Der Grund, warum man J. diese Ehre erwies, war die Auferweckung des Laz., welche der *ὄχλος*, der mit J. von Beth.

kam (ὁ ὢν μετ' αὐτοῦ), bezeugte V. 17., und derjenige, der ihm entgegenging (ὑπήντησεν αὐτῷ), vernommen hatte V. 18. *Kuin.* nimmt beiderlei ὄχλος für denselben, und ὑπήντησεν für das Plusquampf. — V. 19. ὁ κόσμος] *die* (ganze) *Welt*, alles Volk. ὀπίσω αὐτοῦ ἀπῆλθεν] *ist ihm nachgelaufen*, hat sich zu ihm geschlagen (Mark. 1, 20. Jud. 7.). Die Vorstellung des Abfalls vom Judenthum (*Lck.*) liegt nicht in dem ἀπῆλθεν, welches Verb. öfters die Bewegung wohin anzeigt.

III. V. 20—36. *Letzte öffentliche Rede J.* Der Evang. überspringt alles andere, was J. zwischen seinem Einzuge und dem letzten Abende vor seinem Leiden gethan, und führt bloss diesen Auftritt an. — V. 20—28. *Auf Anlass des Gesuchs etlicher Griechen J. zu sehen, äussert sich dieser über seinen Tod, fordert zur Nachfolge auf, und besiegt eine Anwandlung von Todesfurcht.* — V. 20. Ἕλληνες] nicht griech. Juden (*Seml. Mey.*), sondern Heiden (7, 35.), aber gottesfürchtige, zum Judenthume sich neigende, sogen. Proselyten des Thores; denn wären sie vollkommene, sogen. Proselyten der Gerechtigkeit, gewesen, so würden sie gar nicht Ἕλληνες heissen, auch nicht, was folgt, hinzugesetzt seyn. ἐκ τῶν ἀναβαινόντων] *die zu denen gehörten, welche hinauf kamen* (hinaufzuk. pflegten), *Bez. Beng. Thol.*; Vulg.: *qui ascenderant*, vgl. 9, 8. ἵνα προσκυνήσωσιν] *um anzubeten*, zu opfern u. s. w. AG. 8, 27. 24, 11. — V. 21 f. Diese Fremden (viell. Einwohner Galiläa's oder einer benachbarten Stadt) bedienen sich des (ihnen viell. von Gal. her bekannten) Philippus als Mittelsmannes. (Die Anrede κύριε scheint damals eine gew. Höflichkeit gewesen zu seyn, 20, 15., sonst könnte man sie dadurch rechtfertigen, dass Phil. Schüler eines Rabbi war, sowie Chetuboth f. 103. 2. bemerkt ist, der König Josaphat habe jeden Sohn eines Weisen [Rabbinen-Schüler] mit Rabbi begrüsst, *Wetst.* ad Matth. 7, 22.) Es muss als etwas Ausserordentliches betrachtet worden seyn, dass Heiden sich J. nähern wollen, weil Phil. ihr Begehren erst dem Andreas mittheilt. — V. 23. Die Antwort J. an die Jünger (ἀπεκρίνατο αὐτοῖς) ist wie oft seine Antworten unpassend: wahrsch. ist der Anfang derselben, womit er dem Gesuche willfahrte, weggelassen. (Eine indirecte Weigerung sieht darin *Mey.*) Die bevorstehende seltene Unterredung veranlasste dann J. zu den h. angef. Aeusserungen: dass sie erst *nach* derselben Statt gefunden, ist eine Annahme, die dem Texte Gewalt thut. J. spricht h. eine ähnl. Hoffnung wie 4, 35 ff. (bei einer ähnl. Gelegenheit) aus. Die gehoffte Verherrlichung ist nicht sowohl die durch seine Rückkehr zum Vater und zur göttlichen Herrlichkeit (13, 32. 17, 5.), als die durch seinen Tod herbeizuführende Anerkennung seiner (16, 14.) und die Verbreitung des Ev. unter den Heiden (11, 52.), jedoch tritt V. 24 ff. die directe Vorstellung des Todes hervor. ἵνα hat auch h. wie 13, 1. 16, 2. 32. seine gew. Bedeutung *damit*, weil in dem ἐλήλυθεν ἡ ὥρα die Vorstellung eines göttlichen Rathschlusses liegt: *die Stunde ist gekommen* (wo geschehen muss) *dass* u. s. w. — V. 24. Durch aufopfernde Hingebung an das Allgemeine (sowie das

Samenkorn sich der auflösenden Kraft der Erde hingibt und sich dadurch vervielfältigt) erweitert sich das individuelle Leben zur fruchtbaren Wirksamkeit. — V. 25. Wie Matth. 10, 39. Luk. 9, 24. ist ψυχή einmal im zeitlichen (ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ), das zweite Mal im ewigen Sinne zu verstehen. φιλεῖν, zu sehr, in falscher Art *lieben* = εὑρίσκειν b. Matth., θέλειν σώζειν b. Luk.; μισεῖν, *hintansetzen, contemnere* = ἀπολέσαι b. Matth. Luk., vgl. Luk. 14, 26. — V. 26. Aufforderung zur Nachfolge in der Aufopferung, und Verheissung der Theilnahme an dem Lohne im Himmel. ὅπου εἰμὶ ἐγώ] näml. beim Vater, 7, 34., vgl. 14, 3. 17, 24. τιμήσει] durch die Mittheilung der δόξα des Sohnes. — V. 27 f. Nach diesem Aufschwunge der Begeisterung macht sich in J. die menschliche Schwäche einen Augenblick geltend, und mit grossartiger Offenheit gibt er diess zu erkennen. ἡ ψυχή μου] ist nicht s. v. a. ἐγώ: es wird damit auf den Sitz der Gemüthsbewegung hingewiesen; einen Unterschied aber zwischen ψυχή u. πνεῦμα 11, 23. 13, 21. (*Olsh.*) kann ich mit *Lck.* nicht finden. τετάρακται] *erschüttert* durch Todesfurcht. καὶ τί εἴπω] Ausdruck des Schwankens; Conj. delib. Um nun diesem Schwanken auch nicht einen Augenblick Dauer zu lassen, nehmen *Grot. Thol. Lck.* das πάτερ – ταύτης bloss als Anhängsel der vor. Frage: „Soll ich etwa sagen: „*Vater, rette mich aus dieser Stunde?*“ Allein warum soll er nicht auch h. wie Matth. 26, 39. wirklich diese Bitte thun? und führt die directe Anrede an Gott nicht natürlicher darauf die WW. als eine wirkliche Bitte zu fassen? Desswegen brauchen wir den Wunsch der Rettung nicht so lange obwalten zu lassen, dass er die Seelenreinheit J. getrübt hätte. ἐκ τῆς ὥρας ταύτης] *von diesem Schicksal.* ὥρα nicht gerade die *Stunde*, sondern der Zeitpunkt des Todes und der darin sich erfüllende Rathschluss Gottes. διὰ τοῦτο] *desshalb*, um sie zu bestehen, um zu sterben, oder: um das V. 24 f. Gesagte zu erfüllen; *Thol.*: διὰ αὐτὸ τοῦτο, ὅ ταράττει με (?); nicht: um die Menschheit zu erlösen (*Olsh.*); nicht: um gerettet zu werden (*Lmp.*); eher nach dem Folg.: um dich zu verherrlichen (*Mey.*). ἦλθον – – ταύτην] *bin ich in diese Stunde* (in diese Verumständung, durch welche der Tod herbeigeführt wird) *gekommen*, eingetreten, vgl. εἰσέρχεσθαι εἰς πειρασμόν Matth. 26, 41. — V. 28. δόξασόν σου τὸ ὄνομα] *verherrliche deinen Namen*, näml. durch meinen Tod; mache, dass man dich erkenne und ehre als den, der du bist (als Vater): Wechselbegriff der Verherrlichung des Sohnes (V. 23.). Mit diesem Ausdrucke der Ergebung in den göttlichen Rathschluss siegt in J. der Geist über das Fleisch, wie Matth. 26, 39. in den WW.: „Doch nicht, wie ich will, sondern wie du willst.“

V. 28 — 33. *Eine Stimme vom Himmel: J. spricht sein Siegsgefühl aus.* — V. 28. καὶ – – δοξάσω] *ich habe* (meinen Namen bisher durch dich) *verherrlicht, und werde* (ihn) *wiederum* (durch deinen Tod) *verherrlichen.* Diese himmlische Stimme war also theils eine Bestätigung der letzten Bitte J., theils eine Beifalls-Bezeugung wegen dessen, was J. bisher gethan. Sie erschien nach

V. 29. den Meisten (dem ὄχλος) als ein Donner: J. (und die Apostel?) vernahmen jene Rede; Andere meinten, ein Engel habe zu J. geredet, ohne dass sie scheinen etwas verstanden zu haben. Es fragt sich nun, was dieselbe geschichtlich, d. h. im Naturzusammenhange und für die menschlichen Sinne, gewesen sei? Die natürlichste Antwort ist (*Paul. Kuin. Lck. Mey.*): ein Donner, den eben die Meisten hörten V. 29. Den Donner aber, der nach der im Alterthume herrschenden religiösen Naturansicht in bedeutsamen Augenblicken als Götterstimme genommen wurde (*Hom.* Odyss. XX. 99. 112. *Virg.* Aen. II. 687. vgl. *Heyne*), pflegten wahrsch. die Juden als Bath-Kol zu deuten, vgl. Anm. z. 11, 51. Nach *Thol. Olsh. Klng.* aber war es eine wirkliche Stimme vom Himmel, indem der Erstere vorschnell behauptet, dass die Juden unter B. K. nie einen Donner, sondern gew. wunderbare Stimmen, z. B. aus dem Allerheiligsten her (gleich der Stimme des Ajus Locutius bei *Liv.* V, 32. 50.), und nur zuweilen bedeutsam scheinende menschliche Stimmen verstanden hätten. Wenn auch wirklich solche wunderbare, aber wahrsch. abergläubige, fabelhafte Angaben vorkommen (*Danz* in *Meuschen* N. T. ex Talm. ill. p. 353. *Buxt.* L. T. s. v. בת קול, *Vitring.* Observv. P. II. L. VI. c. 9. 10. *Joseph.* Antt. XIII, 10. 3. B. J. VI, 5. 3.); so wird doch obige Ansicht (welches die von *Danz*, *Vitr. Buxt.* u. A. ist), dass B. K. die Deutung, gleichsam das Echo, einer andern Stimme sei, durch ausdrückliche Behauptungen der Juden (*Danz* p. 352.), durch die von *Lightf.* z. Matth. 3, 17. angef. St. (vgl. Anm. z. 11, 51.), durch die etymolog. Bedeutung des Wortes und den ähnlichen Glauben der Römer an Omina hinreichend gerechtfertigt. Vgl. *Lck.*; meine Bem. in St. u. Kr. 1834. S. 938. ἄγγελος – λελάληκεν] Auch die Juden denken sich die Engel als Urheber der Bathkol (*Danz* a. O. S. 367.). — V. 30. J. bedurfte dieses Zeichens der Bestätigung nicht, sondern die Umstehenden, vgl. 11, 42. — V. 31 f. Weitere Erklärungen J. über die Folgen seines Todes, anschliessend an V. 23 f. νῦν] *schon*, von der nächsten Zukunft. κρίσις] Verurtheilung, Ueberwindung, vgl. Anm. z. 3, 17.; dem Gedanken nach parallel: ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον 16, 33. τοῦ κόσμου τούτου] *dieser*, nicht bloss von Gott abgewandten (8, 23.), sondern ihm und seinem Reiche feindlich entgegengesetzten *Welt* (Menschheit). τούτου fehlt in DL Vulg. u. a. Z., ist entbehrlich und wahrsch. unächt. ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου] = שַׂר הָעוֹלָם, der Teufel, in welchem das Princip der Gottesfeindschaft persönlich gedacht wird, vgl. 14, 30. 16, 11. 2 Cor. 4, 4. Eph. 4, 12. Bibl. Dogm. §. 240. 269 f. ἐκβληθήσεται ἔξω] *wird hinausgeworfen werden*, von wo? Man könnte denken: aus dem Himmel (Luk. 10, 18. Apok. 12, 8., worauf die LA. κάτω führt); besser aus der Welt (*Mey.*) oder viell. unbestimmt, dem Begriffe der Scheidung gemäss, der in κρίνω liegt, *verstossen, entfernt werden* (15, 6.). *Euthym.*: τῆς ἀρχῆς; *Theoph.* τοῦ δικαστηρίου (bildlich). Der Sieg Christi über Welt und Teufel durch seinen Tod ist ein sittlicher durch Leiden, höchste Selbstverleugnung, höchsten Gehorsam (Hebr. 5, 8.)

oder Gerechtigkeit (Röm. 5, 18 f.). — V. 32. ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς] vgl. 3, 14. 8, 28. Der Zusatz ἐκ τ. γ. hebt nicht die Beziehung auf den Kreuzestod auf, nähert sie aber der von ὑπάγειν πρὸς τ. πατέρα 7, 33., δοξασθῆναι V. 23. und ὑψωθῆναι τῇ δεξιᾷ τ. θεοῦ AG. 2, 33. 5, 31. πάντας ἑλκύσω πρὸς ἐμαυτόν] *werde ich alle* (auch die Heiden, vgl. 10, 16. 11, 52., versteht sich aber die Empfänglichen) *zu mir ziehen*, d. h. zum Glauben an mich, in welcher innerlichen Beziehung ἑλκύειν 6, 44. vorkommt (*Theoph. Euthym. Olsh.*), oder in meine Gemeinschaft = συνάγειν 11, 52., oder zur Theilnahme an der himmlischen Herrlichkeit, vgl. V. 26. 14, 2 f. (*Lck.*), oder zu allem diesem zusammen, das letzte jedoch als bestimmteste Vorstellung vorwaltend (*Thol.*). — V. 33. Der Evang. bemerkt (h. viell. weniger am rechten Orte, als er es 3, 14. 8, 28. gethan haben würde) die doppelsinnig-prophetische (vgl. 11, 51.) Beziehung des Ausdrucks auf den Kreuzestod J. Es muss als Thatsache angenommen werden, dass J. wirklich diesen Ausdruck gebraucht hat; sonst wäre der Evang. nicht auf diese Deutung verfallen. σημαίνειν von prophet. Andeutungen 18, 32. 21, 19. AG. 11, 28. vgl. *Kypk.*

V. 34—36. *Einwurf des Volks: J. liebevolle Ermahnung.* V. 34. ἐκ τοῦ νόμου] aus dem A. T. (10, 34.). Es sind Stellen wie Ps. 110, 4. Dan. 7, 14. gemeint. ὅτι δεῖ ὑψωθῆναι τ. υἱὸν τ. ἀνθρώπου] Das ὑψ. verstehen sie geradezu vom Tode, und τ. υἱὸν τ. ἀνθρ. fügen sie hinzu; oder vielmehr der Evang. in Erinnerung an 3, 14. lässt sie so sprechen; eine ähnl. Ungenauigkeit wie 6, 36. 10, 26. — V. 35. J. begnügt sich den Gedanken an seinen nahen Tod zur Warnung zu benutzen. τὸ φῶς] *das Licht* der Welt, Christus. ἐν ὑμῖν] wahrsch. die ächte, weil schwierige LA. (*Lachm. Griesb. Scho.*) st. μεθ' ὑμῶν, welches ein nicht einmal ganz richtiges Glossem; besser: *unter* oder wie 11, 10.: *vor, bei euch.* περιπατεῖτε] Das parallele πιστεύετε εἰς τὸ φῶς V. 36. kann nicht geradezu den Sinn ausdrücken (*Theoph. Lck.*); auch heisst es nicht: *folget mir* (*Euthym.*); man muss wie nachher u. 11, 9. bei der Metapher bleiben: *wandelt*, näml. im Lichte, benutzet es. Die Verbindung mit ἵνα: *wandelt für den Zweck dass* u. s. w. (*Mey.*) ist unnatürlich. ἵνα μὴ -- καταλάβῃ] *damit euch nicht Finsterniss* (die Zeit, wo ihr das Licht nicht mehr habt) *überfalle* (1 Thess. 5, 4.). καὶ -- ὑπάγει] Erinnerung an das Gefährliche, Unheilbringende der Finsterniss, des Irrthums, der Sünde. — V. 36. υἱοὶ φωτός] vgl. Luk. 16, 8. Eph. 5, 8. ἀπελθὼν ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν] Viell. ging er nach Bethanien (Luk. 21, 37.), wo er sich verborgen hielt.

IV. V. 37—50. *Schlussbetrachtung des Evang. über den bisherigen Erfolg der Wirksamkeit J.* — V. 37—43. *Der Unglaube der Juden, ein von Gott geordnetes Schicksal.* V. 37. τοσαῦτα - πεποιηκότος] Der Beweis aus J. Wundern ist h. dem Evang. der wichtigste, ja einzige. τοσαῦτα, *so grosse* (9, 16.) oder *so viele* (7, 31. 11, 47.). οὐκ ἐπίστευον] sc. οἱ Ἰουδαῖοι, näml. der Mehrzahl nach, vgl. V. 42. ἵνα -- πληρωθῇ] *Es musste*

(nach einer ursächlichen oder Zweck-Verbindung, ἵνα, zu welchem nichts braucht ergänzt zu werden, vgl. 1, 8.) *so kommen, weil Jesaia so geweissagt*, d. h. entweder es vorhergesagt, oder (was sich besser mit dem grammat.-historischen Sinne der angef. St. verträgt) etwas Allgemeingültiges, das sich in J. Geschichte wiederholen musste, ausgesagt hatte. Vgl. Anm. z. Matth. 1, 22. Die Stelle ist Jes. 53, 1., wo der Prophet über den Unglauben klagt, mit dem die *damaligen* Juden seine Botschaft vom göttlichen Thun (*ὁ βραχίων κυρίου, was der Herr thut*) aufnahmen. — V. 39. Nach *Theoph.* Vulg. *Bez. Lmp. Lck. Thol. Olsh. Mey.* ist *διὰ τοῦτο* mit *ὅτι* zu verbinden: „darum konnten sie nicht glauben, weil Jes. wiederum gesagt hat“ (vgl. 8, 47. 10, 17. 12, 18. 15, 19.); und dagg. lässt sich nichts Entscheidendes einwenden. Jedoch, weil eine Conj. *καί* oder *δέ* fehlt, in der vorhergeh. Weissagung (wegen des ἵνα) schon ein Grund des *οὐκ ἐπίστευον* liegt, *διὰ τοῦτο* wirklich so vorkommt, dass es sich zwar auf das Vorhergeh. bezieht, aber doch ein *ὅτι* nach sich hat, das entweder erklärt (5, 16. 18. 1 Joh. 3, 1.) oder einen neuen Grund hinzufügt (Matth. 24, 44.), und endlich weil so die Rede einen nachlässigern, einfachern Gang gewinnt, ziehe ich mit *Grot. Griesb. Kuin.* die Rückbeziehung des *διὰ τοῦτο* auf das Vorhergeh. vor, und nehme *ὅτι—Ἡσαΐας* als einen neuen Grund. *οὐκ ἠδύναντο*] ist nicht = *οὐκ ἐβούλοντο* (*Euthym.*), noch auch überflüssig (*Kuin.*): es liegt darin die klare Idee des Schicksals der Verstockung, die aber, weit entfernt von calvinistischer Härte, nur die demüthige Unterwerfung unter das göttliche Walten bezeichnet. Vgl. Anm. z. Röm. 9. Die Stelle Jes. 6, 9 f. ist h. weder genau nach dem Grundtexte, noch (wie b. Matth. 13, 14 f.) nach der erleichternden Uebertragung der LXX, sondern ungenau und dem Sinne, aber dem strengsten, nach, und in Beziehung auf den Fall der Anwendung, angeführt. Was bei Jes. Gott dem Propheten zu thun *befiehlt* (so näml. dass der Erfolg seiner Predigt, weil nothwendig, als von Gott geordnet dargestellt wird), das hat er h. geradezu *selbst schon gethan*: und so ist in der 3. Pers. gesprochen, am Ende ist aber doch die 1. stehen geblieben. Nach *Mey.* ist J. das Subj. wegen V. 41., wo aber ein natürlicher Uebergang von der Idee Gottes schlechthin zu der des Logos geschieht. *τετύφλωκεν—ὀφθαλμούς*] Hebr. עֵינָיו הָשַׁע, LXX: *τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν.* — *πεπώρωκεν—καρδίαν*] הַשְׁמֵן לֵב וגו׳, LXX: *ἐπαχύνθη ἡ καρδία κτλ.* Die LA. *ἰάσομαι* (auch b. Matth. 13, 15.) hat weder für den *Lachm.* T. (da BL sie nicht haben) noch für den ursprünglichen hinreichende Beglaubigung. — V. 41. *τὴν δόξαν αὐτοῦ*] des Messias, Christi, nach der auch 1 Cor. 10, 4. vorkommenden Vorstellung, dass der sich im A. T. offenbarende Gott Christus sei (versteht sich: seiner ewigen Wesenheit nach); falsch *Lmp. Kuin.*: Jehova's. — V. 42 f. Der Evang. beschränkt das allgemeine Urtheil über die Verstocktheit der Juden. *καὶ——πολλοί*] *selbst viele von den Obern*, widerspricht nicht der obigen Aeusserung der Pharisäer 7, 48., da ihnen die Sache verborgen seyn konnte; wir kennen von ihnen aber

bloss Nikodemus und Joseph von Arimathia. *ἀποσυνάγωγοι*] vgl. 9, 22. *ἠγάπησαν κτλ.*] vgl. 5, 44.

V. 44—50. Dem Unglauben der Juden stellt der Evang. gegenüber die *stärkste und deutlichste Erklärung J. über sich als Gottgesandten und Licht der Welt und über die Nothwendigkeit des Glaubens an ihn.* Alle Ausll. bis auf *Mich.* u. *Morus* haben diess für eine neue Rede J. genommen, die er entweder nach seiner Entfernung (V. 36.) wiederkehrend oder im zögernden Weggehen gesprochen habe. Jene genannten Ausll. hingegen, sowie *Knin. Lck. Thol. Olsh. Mey.*, finden darin eine obschon nicht wörtlich genaue Zusammenfassung des Inhalts der bisherigen Reden, theils wegen V. 36., theils wegen des Mangels an Individualität. Aber dieser Ansicht stehen die Aorr. ἔκραξε, εἶπε entgegen, sowie auch, dass mehrere Aussprüche wenigstens dem Ausdrucke nach neu sind. Daher *Klng.* wieder zu der älteren Ansicht zurückgekehrt ist. Da diese durch V. 36. entschieden unstatthaft gemacht wird, so muss man auch h. wie 3, 16 ff. 31 ff. das freie Verfahren des Evang. anerkennen, und zwar in umgekehrter Weise: näml. während er dort die angefangenen Reden Anderer als die seinige fortführt, so gestaltet sich ihm h. unter der Hand die Erinnerung an den Inhalt der Reden J. zur Beschämung der Ungläubigen zu einer wirklichen Rede, welche nie so gesprochen ist. — V. 44. ist neu; ähnl. 10, 38. 13, 20. — V. 45. Aehnl. 14, 9. — V. 46. vgl. 8, 12. 12, 35 f. — V. 47. vgl. 3, 17. *Lachm.* T. *καὶ μὴ φυλάξῃ* st. *κ. μὴ πιστεύσῃ*. *φυλάσσειν* = *τηρεῖν* 8, 51 f. *bewahren*, nicht im Sinne von *ausüben*, sondern *im Herzen bewahren.* Die Auslassung von *μή* in D lat. Uebers. hat ihren Grund in dem Missverständnisse, dass V. 48. einen Gegensatz mit V. 47. bilde. — V. 48. vgl. 3, 18. *ἀθετεῖν* kommt sonst bei Joh. nicht vor. *ἐκεῖνος*, emphatisch und ausschliessend. — V. 49. vgl. 7, 16 f. *ἐντολή*] ähnl. 10, 18. — V. 50. *ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ*] *die von ihm aufgetragene Lehre.* *ζωὴ αἰώνιός ἐστιν*] nicht: *ist Mittel des ewigen Lebens*, sondern *ist* (vgl. 17, 17.) *das Leben*, enthält es, vgl. 6, 63. 1 Joh. 2, 25. *ἃ οὖν λαλῶ ἐγὼ -- λαλῶ*] ist Entwickelung des Begriffs der *ἐντολή*. Vgl. 5, 30. 3, 11.

Zweite Abtheilung.

Cap. 13—20.

Jesu Verherrlichung durch seinen Tod.

Erster Abschnitt.

Cap. 13—17.

Wie Jesus seinen letzten Abend mit seinen Jüngern zubringt. I. Die Fusswaschung. II. Ankündigungen, Jesu Leiden betreffend. III. IV. Fernere Reden Jesu. V. Abschiedsgebet.

Diesem Abschn. entspricht Matth. 26, 20—35. u. Parall., wo freilich viel Weniger und dieses anders erzählt ist: bloss in der Bezeichnung des Verräthers ist Parallelismus. Vgl. *Stark* paraphr. et comm. in Ev. Joa. c. 13—17. Jen. 1814.

I. Cap. 13, 1—20. *Die Fusswaschung.* V. 1—11. *Die Handlung selbst.* V. 1—3. enthalten theils die *Zeitbestimmung* der Handlung, theils die *Stimmung und Absicht*, in welcher J. sie vornahm. Was die Constr. betrifft, so nehme ich mit *Griesb. Knpp.* u. A. an, dass V. 1—4. Einen Satz bilden, und mit den WW. *εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς* der Sinn nicht abgeschlossen sei. Denn wenn auch *ἠγάπ. αὐτ.* heissen kann: *er gab ihnen einen Liebesbeweis*, so kann doch *εἰς τέλος* nicht nach Luk. 18, 5. (wo es auch *bis ans Ende* heisst) für *zuletzt* genommen werden (*Lck.*); ist aber der Sinn: *er liebte sie bis ans Ende*, so ist damit nicht eine Handlung, sondern eine Gefühlsstimmung bezeichnet, und auf jene, wie sie V. 4. folgt, hingedeutet. Eine Reassumtion des ersten *εἰδώς* V. 1. durch das zweite V. 3. findet allerdings nicht Statt, wie auch das letztere ganz verschieden ist; und streng grammat. genommen, macht V. 1. einen Satz für sich aus, bei dem aber das logische Bedürfniss nicht erlaubt auszuruhen, sondern fortzulesen nöthigt.

1) *Zeitbestimmung.* *πρὸ -- πάσχα*] *vor dem Passahfeste*, bezieht sich nicht auf *εἰδώς* (*Mey.*), sondern auf die folg. Liebeshandlung, und so scheint damit das *δεῖπνον* V. 2. vom Passahmahle bestimmt unterschieden zu seyn, welches ja an dem, den 15. Nisan beginnenden Abende des 14. N. gehalten wurde und ein Hauptstück des Festes war. Die unrichtigen Bemerkungen, dass die WW. *καὶ δείπνου γενομένου* V. 2. nicht mehr nothwendig zu den WW. *πρὸ-πάσχ.* V. 1. gehören, deren Beziehung nur bis auf *εἰς τέλος ἠγάπ. αὐτούς* zu reichen brauche; (offenbar sind beide Zeitbestimmungen parallel, und das *εἰδώς* V. 1. ist nicht früher gesetzt, als das *ἠγάπησεν αὐτούς*, sowie auch letzteres mit *ἐγείρεται*

V. 4. parallel ist;) und dass auch *Joseph.* (Antt. III, 10. 5.) das Passahmahl von dem Feste selbst trenne, (da er es ja ausdrücklich in den WW.: *διαδέχεται τὴν τοῦ πάσχα ἡ τῶν ἀζύμων ἑορτή* als ein Festmahl bezeichnet,) hat *Thol.* aufgegeben; gleich unrichtig aber ist die neue Bemerkung, dass das Passahfest nicht vor dem Essen des Passahlammes begonnen habe, diesem aber das Fusswaschen vorhergegangen sei. Möglich wäre allerdings, dass der Evang., der für griechische, der jüd. Zeitrechnung unkundige Leser schrieb, das Passahmahl zum *προεόρτιον* gerechnet hätte; allein nach V. 29. ist diess ganz unwahrsch. Schon also h. deutet er an, dass *J. das Passahlamm nicht gegessen hat und am Tage vor dem Feste gekreuzigt worden ist*; deutlicher aber erhellet diess aus den Stellen V. 29. 18, 28. 19, 14. 31., wenn sie unbefangen erklärt werden, so dass *der bedeutende Widerspruch zwischen Joh. u. den Synoptt. besteht, dass nach diesen J. an dem mit dem Abende des* 14. *Nisan beginnenden* 15. *N. das Passah gefeiert hat und am ersten Festtage gekreuzigt worden, nach jenem aber an dem mit dem Abende des* 13. *beginnenden* 14. *N. ein gewöhnliches Mahl gehalten hat und am Tage vor dem Feste gekreuzigt worden.* Alle Versuche diesen Widerspruch zu heben, welche verzeichnet und beurtheilt sind in m. Arch. §. 218. S. 217. b. *Win.* bibl. R.-WB. Art. *Pascha*, *Thol.* z. 13, 1. *Lck.* z. 18, 28. *Str.* II. 403 ff. 1. A. 429 ff. 3. A. (über *Rauch* in St. u. Kr. III. 537 f. s. m. Bemerk. ebendas. 1834. IV.) sind falsch, und es steht folg. Endurtheil fest: „Alle bei den Synoptt. vorkommenden Zeitbestimmungen sind von der Art, dass nach ihnen J. sein letztes Mahl als wahres, gesetzliches Passahmahl gehalten haben und darauf am 15. Nisan gekreuzigt seyn müsste; und alle bei Joh. dieserhalb vorkommenden Aeusserungen, ohne Künstelei nach dem Sprachgebrauche und Zusammenhange erklärt, lassen erkennen, dass das letzte Mahl J. kein Passahmahl war, sondern J. an dem Tage, wo dieses genossen werden sollte, gekreuzigt wurde.“ *Sieffert* üb. d. Urspr. des ersten kan. Ev. Königsb. 1832. S. 129. Auch *Usteri, Hase, Theile, Win. Mey. Lck.* 2. A. *Neand. Ideler* erkennen die Differenz an, und wie die Untersuchung jetzt steht, handelt es sich nur darum, auf welcher Seite die Wahrheit sei. Gegen den synopt. Bericht lässt sich mit Grund Folg. anführen: 1) Am ersten Passahtage konnte schwerlich Gericht gehalten und eine Hinrichtung vorgenommen werden, Tr. Bezah oder Jom tob V, 2. vgl. Arch. §. 219., wogg. die Angabe Sanhedr. X, 4. von der am Feste zu vollziehenden Hinrichtung eines Menschen, der den Schriftgelehrten widerspricht, sich auf die Werkeltage des Festes beziehen kann; und an diesen war bei der versammelten Volksmenge eine solche Hinrichtung allerdings zweckmässig (vgl. *Baur* Tüb. Zeitschr. 1832. I. 90 f.). AG. 12, 4. soll die Hinrichtung des Petrus *nach* dem Passah geschehen. 2) Nach 2 Mos. 12, 22. u. nach Pesach. f. 95. 2. b. *Lightf.* z. Mark. 14, 36. hätte J. nicht nach dem Passahmahle das Haus und die Stadt verlassen dürfen, wie er nach den Synoptt. thut; vgl. jedoch dagg. Tosaphoth ad

Pesach. VIII. b. *Schneckenb.* Beitr. S. 9. 3) Nach dem heutigen jüd. Festkalender darf der 15. Nis. nie auf einen Freitag fallen (*Ideler* Hdb. d. Chron. I. 519.), wie dieses nach den Synoptt. der Fall gewesen wäre. Endlich 4) zeugt die Behauptung Sanhedr. f. 43. 1., dass J. am Vorabende des Passahs gekreuzigt worden, wenigstens dafür, wie die Juden den johann. Bericht verstanden haben (*Lck.*). Da nun auch sonst bei den Synoptt. bedeutende Irrthümer und Mängel vorkommen (z. B. dass J. vor dem letzten Passah nicht in Jerus. gewesen), so darf man wohl mit *Ust. Theil. Sieff. Lck.* dem johann. Berichte den Vorzug geben. — In zwei Punkten jedoch ist zwischen beiden Uebereinstimmung: 1) dass das Mahl b. Matth. 26, 20. u. Parall. u. Joh. 13. das letzte gewesen, welches J. mit seinen Jüngern gehalten: (sonderbare Hypothese von *Lightf. Hess* u. A., dass Joh. 13. 14. auf ein früher zu Bethanien gehaltenes Mahl, Joh. 15—17. aber auf das Passahmahl zu beziehen sei); 2) dass das letzte Mahl J. mit seinen Jüngern am Donnerstag Abend, und seine Kreuzigung am Freitag Statt gefunden hat, weil der Sonntag der Auferstehungstag ist. καὶ δείπνου γενομένου] bestimmterer Zeitpunkt: *Und als ein Abendmahl* (die Weglassung des Art. nimmt *Win.* §. 18. S. 116. zu Gunsten der gew. Voraussetzung, es sei *das* Passahmahl gemeint, mit Unrecht an) *begonnen* oder bereitet *war.* J. erhob sich nach V. 4. vom Mahle: dieses kann also nicht erst haben beginnen sollen (*Lck.* 1. A.); da er sich aber V. 12. wieder setzt und V. 26. noch gegessen wird: so kann es noch nicht vorbei gewesen seyn: der Sinn ist also: *während des Mahles.* Vgl. 21, 4.: πρωΐας γενομένης, *als es Morgen geworden war*, d. h. als es Morgen war; Matth. 26, 6. τοῦ Ἰησ. γενομένου ἐν Βηθανίᾳ, *als J. in B. war.* — Ein dritter Zeitpunkt ist: τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν κτλ., wiewohl diess zugleich auf die Gemüthsstimmung J. Licht wirft und den Gedanken veranlasst: trotz dem dass diess schon geschehen war. βάλλειν εἰς τ. καρδ., *in das Herz*, in den Sinn, *legen*, vgl. ähnl. Phrasen aus den Classikern b. *Elsn. Kypk. Bretschn.* Gedanke: die Absicht des Verraths sei schon in Jud. Isch. aufgestiegen — den endlichen Entschluss fasste er erst V. 27. — und zwar durch den Einfluss des bösen Princips. Nach den Synoptt. hatte Jud. schon vor diesem Mahle sich mit den Synedristen verabredet J. zu überliefern; nach Joh. hingegen, wie *Str.* II. 382. 1. A. 407. 3. A. *Lck.* II. 484. es ansehen, hat er diess noch nicht gethan, sondern es ist nur erst der Gedanke des Verraths in ihm aufgestiegen, und er thut es in Folge des gefassten endlichen Entschlusses V. 27. (εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ Σατανᾶς) später nach seinem Weggange V. 30. Aber die WW. ἤδη βεβλ. κτλ. erlauben wohl die Voraussetzung, dass Jud. schon einen Schritt zum Verrathe gethan und sich vorläufig mit den Synedristen verabredet hatte, welche Verabredung die Synoptt. nur irrthümlich als einen förmlich abgeschlossenen Handel darstellen. Darauf dass schon Luk. 22, 3., bei der Verabredung mit den Synedristen, der von Joh. erst V. 27. gebrauchte Ausdruck vorkommt, legt *Str.* zu viel Gewicht, und fasst die Differenz

zwischen den drei ersten Evv. und dem unsrigen mit Unrecht als eine gänzliche.

2) Die *Stimmung* und *Absicht*, in welcher J. die Fusswaschung vornahm, ist theils durch das doppelte εἰδώς, theils durch das *ἀγαπήσας — — ἠγάπησεν αὐτούς* bezeichnet. Das letztere entspricht der Handlung V. 4. und gibt die Gesinnung an, aus der sie geschieht: „J. liebte die Seinigen wie immer bis ans Ende, und gab ihnen durch die Fusswaschung einen Beweis seiner Liebe; es drängte ihn aber dazu das Bewusstseyn (εἰδώς), dass er bald die Welt verlassen müsse (V. 1.); und obgleich dieses Bewusstseyn mit dem erhabensten Gottes-Bewusstseyn und Siegsgefühle verbunden war (εἰδὼς ὅτι πάντα — — ὑπάγει V. 3.), so hinderte ihn dieses doch nicht den Beweis der hingebendsten, demüthigsten Liebe zu geben.“ ἐλήλυθεν — — ἵνα] Dieselbe Constr. wie 12, 23. ἵνα — — πατέρα] *dass er übergehen sollte aus dieser Welt zum Vater*; ähnl. ὑπάγειν πρὸς τ. πατ. V. 3. 7, 33. ἀγαπήσας — κόσμῳ] *nachdem* (sowie) *er die Seinigen, die er in der Welt hatte*, immer *geliebt hatte*. εἰς τέλος] *bis ans Ende*, bezieht sich auf das im Vor. liegende: *immer, bisher*. ὅτι πάντα δέδωκεν αὐτῷ ὁ πατὴρ εἰς τὰς χεῖρας] Beschreibung der (nun erst ganz eintretenden) messian. Vollgewalt J., 17, 2. Matth. 11, 27. 28, 18. ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθε κ. πρὸς τ. θεὸν ὑπάγει] bezeichnet nach zwei Ausgangspunkten, nach der Herkunft (8, 42.) und dem Hingange (welche sich gegenseitig bedingen), die Einheit J. mit dem Vater, sein göttliches Wesen (vgl. 16, 28.), von dessen Bewusstseyn er jetzt erfüllt war. — Obgleich Joh. die Beweggründe J. zur Fusswaschung angegeben hat, liesse sich doch denken, dass er die Veranlassung übergangen hätte. Diese kann nicht in der Sitte des Fusswaschens vor der Mahlzeit gefunden werden, weil man ja schon zu Tische lag. Zwar scheint dasselbe (und das ist sonderbar) nicht Statt gefunden zu haben; aber da es einmal unterlassen war, so kann nur ein anderer hinzugetretener Anlass J. bestimmt haben es zum Behuf einer symbolischen Handlung nachzuholen. Diesen Anlass hat man in dem Rangstreite der Jünger Luk. 22, 24. zu finden geglaubt; aber wenn auch dieser Bericht etwas Wahres enthält, so ist doch eine verwirrende Vermischung mit Matth. 20, 20 ff. 19, 28. eingetreten (vgl. d. Anm.), und der eig. Hergang der Sache muss ein anderer gewesen seyn.

V. 4 — 11. *Die Fusswaschung*. — V. 4. τίθησι] *legt ab* (10, 11.). τὰ ἱμάτια] *das Obergewand*, welches bei solchen Geschäften hinderlich war. J. wirft sich ganz in das Costum eines Knechtes oder Aufwärters. — V. 5. κ. ἤρξατο] malerisch, nicht pleonastisch. Nach *Chrys.* begann er bei Jud. Isch. (?). — V. 6. Es scheint, dass er zu Petrus zuletzt kam (*Chrys.*), wenigstens nicht zuerst (*Aug.*), weil das ἤρξ. κτλ. vorhergeht (*Mey.*). σύ — — πόδας] *du willst mir die Füsse waschen?* (vgl. 10, 32.) Ausdruck des Befremdens und Widerstrebens. Petrus fand eine solche Handlung J. unwürdig. — V. 7. ὃ ἐγὼ κτλ.] *was ich thue*, d. h. in welchem (symbolischen) Sinne ich es thue, *weisst du jetzt nicht*,

wirst es aber nachher durch meine Erklärung *erkennen.* — V. 8. Petrus beharrt bei seiner Weigerung, J. aber besiegt ihn durch die Drohung: ἐὰν μὴ — — ἐμοῦ] *wenn ich dich nicht wasche, so hast du keinen Theil*, keine Gemeinschaft (μέρος = חֵלֶק 2 Sam. 20, 1. 1 Kön. 12, 16. Ps. 50, 18.), *mit mir*, welche unstreitig auf die durch die Handlung versinnbildete Gesinnung der Demuth zu beziehen ist; falsch: *so hast du keinen Theil an der Wirkung des* (als Reinigungs-Sinnbild gefassten) *Fusswaschens* (*Lmp.*); eher mit *Lck.*: *so schliessest du dich aus der Zahl meiner Freunde aus*, und benimmst dich so, als seist du meiner Liebe unwerth. Aber immer war der Beweis dieser Liebe nur ein sinnbildlicher, und auf die sinnbildliche Bedeutung der Handlung kam es an; da nun die Jünger nicht bloss J. Liebeserweis empfangen, sondern auch thätig nachahmen sollten: so scheint der Begriff der Gemeinschaft besonders auf diese Nachahmung bezogen werden zu müssen. Wie aber schloss sich P. von dieser Gemeinschaft aus? Dadurch dass er eine solche demüthige Liebe J. unwürdig fand, und nicht einsah, dass die Seelengrösse gerade darin liegt sich aus Liebe zu demüthigen, mithin noch nicht in der Ansicht und Gesinnung stand, welche ihn zur wahren Nachfolge des Herrn befähigt hätte. — V. 9. Der Umgestimmte äussert sich nun wieder eben so lebhaft im entgegengesetzten Sinne: er möchte der Gemeinschaft mit J. in ganzer Fülle theilhaftig seyn: ein sehr charakteristischer Zug. — V. 10. λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς] Die Antwort J. bezieht sich nicht auf die vorhergeh. Rede P., vgl. 12, 23. u. a. Stt.; auch ist sie nicht an P. allein, sondern an alle Jünger gerichtet, was an sich natürlich und nicht ohne Beispiel ist (3, 11.). Man muss annehmen, dass J. jetzt das Fusswaschen vollendet hat: ehe er nun sich niederlegt und die Handlung erklärt, macht er eine nicht den Hauptzweck derselben betreffende, sondern einen blossen *Nebengedanken* ausdrückende Bemerkung. Obgleich er das Fusswaschen nicht im Sinne einer Reinigung vorgenommen hatte — ganz falsch und der Erklärung J. V. 12 ff. widersprechend ist die Annahme fast aller ältern Ausll. (*Theoph. Lmp. Beng.*, aber nicht *Chrys.*, nicht *Euthym.*, der sich sogar dagg. erklärt), wie auch *Thol. Olsh.*, dass diese Handlung auch die Bedeutung einer Reinigung (nach *Theoph. Lmp.* der Reinigung für das Apostelamt, welches die Füsse nach Jes. 52, 7. bezeichnen sollen, nach *Thol.* der Vollendung der Reinigung, nach *Olsh.* der täglichen Sündenvergebung) gehabt habe —; so fasste er doch im Vorbeigehen, wahrsch. durch den Gedanken an den Verräther veranlasst, auch diese Beziehung auf: „Ihr seid nun gleichsam gereinigt, aber freilich nicht alle.“ ὁ λελουμένος κτλ.] *Wer gebadet* (nicht: *gewaschen*, *Kuin.*) *ist, hat nichts nöthig als* (ἢ = εἰ μή, welches BCDKL u. a. lesen, man ergänze ἑτέρου, vgl. AG. 17, 21.) *sich die Füsse zu waschen.* ἀλλ' ἔστι καθαρὸς ὅλος] *sondern* (Gegensatz gegen die im Vor. liegende, obschon unvollkommne Negation) *ist ganz* (bis auf die Füsse) *rein.* Diese dunkle Rede, welche die Natur eines Gemeinplatzes oder Sprichwortes hat, erhält

ihr Licht von der folg. deutlichern: καὶ -- οὐχὶ πάντες] *Auch ihr seid rein, aber nicht alle.* Dieses Reinseyn schreibt J. nicht etwa der Wirkung der so eben vollbrachten Handlung (obgleich auf sie anspielend), sondern seinem bisherigen Einflusse auf sie zu (*Chrys. Euthym.* vgl. 15, 3.). Wie könnte er auch einer Waschung mit Wasser eine solche Kraft beilegen, ohne entweder Unsinn zu behaupten oder den Glauben an sakramentliche Zauberei zu befördern? Nicht zu gedenken, dass diese angebliche Reinigungskraft sich an dem Verräther, welcher trotz der Theilnahme an der Fusswaschung unrein geblieben war, nicht bewährt haben müsste. Wenn diess nun fest steht, dass das Reinseyn der Jünger einen anderweitigen Grund hat, so kann der vorhergeh. Satz höchstens eine Anspielung an die Fusswaschung enthalten, und zwar, unter der sehr wahrsch. Voraussetzung *Lck.'s*, dass die Apostel sich vor dem Passahmahle gebadet und nur wieder beim Herausgehen aus dem Bade ihre Füsse beschmutzt hatten (*Euthym.*), des Sinnes: „*Wer sich gebadet hat*, *braucht* (nach verlassenem Bade) *sich nur noch die Füsse zu waschen, um ganz rein zu seyn. Ihr nun habt euch gebadet, und ich habe euch so eben die Füsse gewaschen: folglich seid ihr rein.*" *Mey.*, zweifelnd, dass ὁ λελουμένος auf das Gebadetseyn der Jünger anspiele, (weil diese Sitte nicht allgemein gewesen,) fasst es sogleich bildlich, τοὺς πόδ. νίψ. aber im Sinne der symbolischen Fusswaschung: *Wer* wie du *von sittlicher Unlauterkeit gereinigt ist, bedarf nichts als die* symbol. *Fusswaschung* zur Mahnung an die Demuth; *vielmehr ist er durchaus rein*, unbescholten in seiner gesammten geistigen Verfassung; *auch ihr* etc. Aber dem ὁ λελ. gegenüber kann τ. πόδ. νίψ. kaum anders als im Sinne der Reinigung gefasst werden. — Der Ausspruch J. ist je dunkler, desto mehr dem Verdachte einer Erdichtung enthoben. Nur ein besonderer Umstand, viell. das Benehmen des Jud. Isch. bei der empfangenen Fusswaschung, konnte J. zu der vom Hauptzwecke des Sinnbildes ablenkenden räthselhaften Rede veranlassen. *Wsse.* II. 274. hält sie für den Kern der ganzen, nicht johann. Erzählung.

V. 12—26. *Die Erklärung der Handlung.* — V. 13. ὁ διδάσκαλος κτλ.] Nomin. tituli, *Win.* §. 29. 2. Dieser Titel ist nicht im höhern Sinne: *Lehrer der Menschheit* (*Thol.*), sondern einfach als Bezeichnung des Verhältnisses J. zu seinen Jüngern und des ihm zustehenden Ansehens zu nehmen, welches er ihnen ins Gedächtniss ruft, um seine so eben bewiesene selbstverleugnende Demuth ins Licht zu setzen. — V. 14. καὶ ὑμεῖς κτλ.] *so müsset* (um so mehr) *auch ihr* (die ihr einander gleich stehet) *einander die Füsse waschen*, nicht im eig. Sinne — welche Auffassung erst seit dem 4. Jahrh. aufgekommen (vgl. *Lmp.*), und zu dem bekannten kirchlichen Gebrauche der Katholiken Anlass gegeben, sondern im symbol. Sinne: *einander dienen*. Anders ist das Fusswaschen 1 Tim. 5, 10., ein gastfreundlicher Dienst christlicher Wittwen. — V. 15. ὑπόδειγμα] *ein Beispiel* (Jak. 5, 10.); *Euthym.* ergänzt τῆς ἐν ἀγάπῃ ταπεινώσεως; aber die Bestimmung

liegt in dem ἵνα -- ποιῆτε, das von ὑπόδειγμα abhängig ist, indem dieses die Vorstellung des Verpflichtenden oder Mahnenden in sich schliesst. Dieselbe Constr. V. 34. — V. 16. Sprichwörtl. Rede des Sinnes: Der Knecht (Jünger) soll sich nicht für zu gut halten dasselbe zu thun, was der Herr (Lehrer) thut; in einem andern Sinne, dem der ähnl. St. Matth. 10, 24. Luk. 6, 40., ist sie 15. 20. genommen. — V. 17. Ermahnung die gewonnene Einsicht thätig zu befolgen. εἰ st. ἐπεί, vgl. 3, 12. 15, 20. — V. 18. οὐ περὶ πάντων ὑμῶν λέγω ἐγώ] *Euthym.* bezieht diess richtig auf das: ἐὰν ποιῆτε αὐτά, worin eine Hoffnung und ein Zutrauen liegt, das J. nicht zu Judas hegen konnte. Die Beziehung auf V. 10. (*Surenhus* b. *Lmp.*) liegt zu fern. ἐγὼ -- ἐξελεξάμην] Begegnung des möglichen Vorwurfs, als habe er den Verräther nicht durchschaut (V. 19.). Vgl. 6, 64. ἀλλ' ἵνα - πληρωθῇ] *Aber es musste* (vgl. 12, 38. 1, 8.) *die Schrift* (eig. wohl *die Schriftstelle*, vgl. Anm. z. Mark. 15, 28.) *erfüllt werden. Seml. Kuin. Mey. Lck.* verbinden ἀλλ' mit ὁ τρώγων κτλ., so dass ἵνα - πληρ. einen Zwischensatz bildet (?). Da Ps. 41, 10. von einer individuellen Lebenserfahrung des Psalmdichters die Rede ist, so ist πληροῦσθαι im weitern Sinne zu nehmen: „es musste, vermöge einer höhern Nothwendigkeit, das dort Geschehene sich in meinem Schicksale wiederholen." ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον] bezeichnet im Ps. den Tischgenossen und Freund, h. viell. im Sinne des gern speciell deutenden Evang. den eben mit zu Tische sitzenden Verräther. ἐπῆρεν -- αὐτοῦ] הִגְדִּיל עָלַי עָקֵב, *hat gegen mich die Ferse aufgehoben*, LXX: ἐμεγάλυνεν ἐπ' ἐμὲ πτερνισμόν, *hat mir sehr nachgestellt.* — V. 19. ἀπ' ἄρτι] nicht gerade s. v. a. ἄρτι, sondern die Vorstellung *jetzt* mehr heraushebend. ἵνα -- πιστεύσητε κτλ.] *damit ihr, wenn es geschehen seyn wird, nicht im Glauben an meine Messianität irre werdet*, vgl. 16, 1. ὅτι ἐγώ εἰμι] vgl. 4, 26. 8, 24. 28. — V. 20. ist den Stellen Matth. 10, 40. Luk. 9, 48. ähnl.; man sieht aber nicht ein, wie J. h. auf diesen Gedanken kommt. Die falsche Zurückbeziehung auf V. 16. hat *Thol.* aufgegeben, und findet jetzt mit *Euthym. Calv. Lck.* in den WW. einen Trost für die Jünger, welche durch die Erwähnung des Verräthers entmuthigt worden seien: wogg. aber die sofortige Rückkehr zu dem vor. Thema ist. *Mey.*'s Erkl.: „Werdet nicht irre an meiner Messianität, nehmet vielmehr, wenn ich als erhöheter Messias einen Andern an des Verräthers Stelle gesendet haben werde, diesen liebevoll in euern Kreis auf" — findet *Lck.* mit Recht ganz unbegründet. Der Meinung *Kuin.*'s, dass der V. aus den Parallelst. als Glossem zu V. 16. beigeschrieben und nachher hieher gestellt worden, steht zunächst die wörtliche Verschiedenheit entgegen. Nach *Str.* I. 661. 1. A. 726 f. 3. A. ist der V. wie V. 16. und auf Anlass von diesem, welche beide ihre Parallele in der Instructionsrede bei Matth. haben, durch eine Gedanken-Verknüpfung, dergleichen bei den Synoptt. (besonders b. Luk.) Statt finden, zufällig h. hereingekommen; und fände sich der V. bei einem Schriftsteller wie Luk., so wäre diese Ansicht

gewiss richtig, während ein solches Verfahren dem Joh. sonst nicht eigen ist, vgl. aber 14, 31. *ἐάν τινα*] *Lachm.* *ἄν τινα*, wahrsch. ächt johann. (20, 23.), st. *ὅν τινα* (vgl. 5, 19.).

II. Cap. 13, 21—38. *Ankündigung des Verraths des Judas, des Todes J., der Verleugnung Petri.* — V. 21—30. *Vom Verrathe.* Vgl. Matth. 26, 21—25. Mark. 14, 18—21. Luk. 22, 21—23. Letzterer setzt diesen Vorgang nach der Einsetzung des Abendmahls. Da diese unser Evang. nicht erwähnt, so kann aus ihm nichts für die Bestimmung des Zeitverhältnisses beider Vorgänge entnommen werden. Willkürlich denkt sich *Lck.* die Einsetzung des Abendmahls nach V. 30.; *Olsh.* nach V. 38. Nach den Synoptt. ist Jud. Isch. dabei gegenwärtig zu denken, s. Anm. z. Matth. 26, 20. — V. 21 f. Beinahe gleichlautend Matth. 26, 21 f., nur dass bei diesem ein Jeder der Jünger fragt, ob er es sei; was sehr unwahrsch. — V. 23. *εἷς* ÷ *ἐκ* (nach hinr. Z.) *τῶν μαθητῶν* — — *ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς*] eine 19, 26. 21, 7. 10. wiederkehrende Bezeichnung und Auszeichnung des Joh., unsrem Ev. eigenthümlich. Vgl. Anm. z. Matth. 10, 2. *ἐν — — Ἰησοῦ*] *im Schoosse, am Busen, J.*, der hinter ihm, auf den linken Arm gestützt, auf dem Polster lag, und dem er, wenn er sich ihm näherte, an die Brust fallen konnte, V. 25. — V. 24. *πυθέσθαι τίς ἂν εἴη*] *Lachm.* nach BCL 33. Aeth. Ver. Rd. *Orig.*: *κ. λέγει αὐτῷ· εἰπὲ τίς ἐστιν*, und ohne *εἰπέ* Vulg. It. — wahrsch. die ächte LA. (*Lck.*), indem nach ihr die Frage des Petr. auf der Voraussetzung beruhet, Joh. als der Vertraute wisse es schon, da er sich doch erst selbst darnach erkundigen muss, V. 25. Die gew. LA. lässt dem Erfolge gemäss den Joh. sogleich auffordern *sich zu erkundigen* (*πυθέσθαι*); auch ist *εἴη* sonst nicht johann. *Mey.* findet in *εἰπὲ κτλ.* den Sinn: *frage* (Jesum), *wer es sei*, und hält hiernach die LA. für ein Glossem. — V. 25. *ἐπιπεσών*] *Lachm.* *ἀναπεσών*, aber dieses W. kommt sonst im N. T. nur in der Bedeutung *sich zu Tische legen* vor. *δέ*] fehlt in B h. *Orig.*; DLM 1. al. Vulg. al. haben *οὖν*, was *Mey.* für ächt hält. *ἐκεῖνος*] BEGHLM etc. lesen *ἐκεῖνος οὕτως*; and. wen. Codd. *ἐκεῖνος οὗτος*; Cod. C* ut videtur *οὗτος*, was viell. aus jener LA. entstanden ist. *οὕτως* wäre ähnl. wie 4, 6. zu nehmen. — V. 26. *βάψας τὸ ψωμίον ἐπιδώσω*] BCL *Orig.* u. s. w. *βάψω τ. ψ. κ. δώσω αὐτῷ*: diese von *Lachm.* nicht angegebene (?) LA. möchte die urspr. seyn, indem die gew. eleganter ist, auch die Varietät *ἐμβάψας* in ADK (was *Lachm.* gibt [?]) auf Aenderung schliessen lässt. *βάψας* theilt mit *ἐπιδώσω* den Acc. (Matth. 27, 29. Mark. 15, 17.). *καὶ ἐμβάψας*] Ein. Z.: *κ. βάψας*, viell. der Gleichförmigkeit wegen; aber Cod. D liest h. *βάψας* und vorher *ἐμβ.* — J. antwortete wahrsch. leise, und wählte zur Bezeichnung des Verräthers eine Handlung, die nichts Auffallendes hatte. Eben war viell. die Reihe an Judas, dass ihm J. als Hausvater einen Bissen (ein Stück), in die Brühe getunkt, zu reichen hatte. Gegen Matth. 26, 23. und noch mehr gegen die unbestimmteren Angaben Mark. 14, 20. u. Luk. 22, 21. behauptet die Darstellung des Joh. den Charakter der Individualität,

nach *Str.* u. *Wsse.* der spätern Ausbildung, indem sie eine so bestimmte Bezeichnung des Verräthers, noch dazu bloss zur Befriedigung der Neugier eines Jüngers, J. unwürdig, zwecklos und unwahrsch. finden. — V. 27. Judas scheint gegen J. Absicht die Andeutung verstanden, und darüber erbittert, sich in dem Entschlusse bestärkt zu haben. *μετὰ τὸ ψωμίον*] Dieser und der ähnl. Ausdruck V. 30. veranlassen zu dem Gedanken, dass der Evang. dem „Bissen" eine gleichsam magische Kraft zugeschrieben habe; aber wahrsch. ist es nur Kürze des Ausdrucks. *τότε —— ὁ Σατανᾶς*] vgl. V. 3. *ὃ —— τάχιον*] *was du thun willst* (vgl. V. 6.), *thue bald* — ein eig. Imper., nicht permiss. (*Grot.*), auch nicht ein vorwerfender (*Chrys.*). Aber alles was man zu Hülfe nimmt: die Voraussetzung, dass J. den Entschluss des Verraths für unwiderruflich und jeden Versuch ihn zu erschüttern für vergeblich gehalten (*Thol.* — er war ja nach dem Evang. eben erst gefasst!), die Absicht den Ueberlästigen, welcher die letzten kostbaren Stunden des vertraulichen Beisammenseyns J. mit seinen Jüngern störte, zu entfernen (*Lck.*) — reicht nicht hin die fatalistische Härte dieser Rede zu mildern. Jedoch liegt nicht darin, dass J. den Jud. zum Verrathe *aufgefordert* habe (*Bretschn.*). Was Matth. 26, 25. anführt, ist ganz unwahrsch. — V. 28. *οὐδείς*] auch nicht Joh., der zwar den Verräther erkannte, aber die Nähe seiner That nicht ahnete (*Lck.*). — V. 29. *ἀγόρασον —— εἰς τὴν ἑορτήν*] Diese Vermuthung beruht auf der Voraussetzung, dass das Fest noch nicht begonnen hatte (V. 1.). — V. 30. *εὐθέως ἐξῆλθεν*] *Lachm.* T. *ἐξῆλθεν εὐθύς.* — *ἦν δὲ νύξ*] *es war aber Nacht*; nicht: *die Nacht fing eben an* (*Lck.*). Der Evang. scheint damit andeuten zu wollen, dass die zum Verrathe schickliche Zeit da war.

V. 31—35. *J. kündigt seinen Tod an.* — V. 31. *ὅτε οὖν ἐξῆλθε*] *οὖν* lassen *Griesb. Scho.* weg, aber gegen den *Lachm.* T. und bloss nach constantin. Z., welche zum Theil (*Chrys. Theoph. Euthym.* Syr. Arr. Pers.) wie *Mey.* u. A. den Satz mit dem Vorhergeh. verbinden, was sicher falsch ist. *Lck.* bemerkt, dass Joh. zu Anfang einer ganz neuen Rede nicht *λέγει* setzt. *νῦν ἐδοξάσθη*] Prolepsis oder Praet. proph., noch stärker, als *ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῇ* 12, 23. Hier wie dort ist von J. Verherrlichung auf Erden die Rede: dort mehr in Beziehung auf äussere Anerkennung, h. im sittlichen Sinne, in Beziehung auf die Offenbarung seines göttlichen Charakters im Tode, vgl. Anm. z. 1, 14. *κ. ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ*] Die Verherrlichung des Sohnes und Vaters ist immer gegenseitig (vgl. 11, 4.): letztere, d. h. die Anerkennung Gottes (12, 38.), ist bedingt durch eben jene Offenbarung des Göttlichen in J.; auch hat er durch seinen Tod das Werk Gottes vollbracht (17, 4.), und somit Gott verherrlicht. *ἐν αὐτῷ*] *durch ihn* (*Lck. Mey.*); besser: *in ihm*, in seiner Person (*Bez.* vgl. *Win.* §. 52. S. 371.). — V. 32. *κ. ὁ θεὸς δοξάσει αὐτὸν ἐν ἑαυτῷ*] Diess ist von der himmlischen Verherrlichung J. (von seinem Sitzen zur rechten Hand Gottes) zu verstehen, an die aber nicht schon bei V. 31. zu denken ist (*Lck. Mey.*): es ist ein

Stufengang: erst J. irdische Verherrlichung im Tode, die dadurch bedingte Verherrlichung Gottes, und die durch Beides bedingte Verherrlichung J. im Himmel. ἐν ἑαυτῷ] *durch sich selbst*, würde kaum durch den Parallelismus mit ἐν αὐτῷ und durch die Absicht den Gedanken herauszuheben, dass Gott es thue, gerechtfertigt seyn (*Lck.*); besser: *in sich selbst*, in der Einheit mit sich, durch die Aufnahme in die göttliche Herrlichkeit (17, 5.). καὶ εὐθύς] Diese himmlische Verherrlichung wird sogleich nach dem Tode Statt finden. — V. 33. ἔτι μικρόν] = עוֹד מְעַט Ps. 37, 10.; ergänze nicht χρόνον [7, 33.] (*Bretschn.*) oder διάστημα. Uebr. vgl. 7, 33 f. — V. 34 f. *Das Gebot der Liebe* ist gleichsam ein Vermächtniss des scheidenden Freundes. καινήν] Dieses Merkmal kann sich nicht auf J. bisherige Belehrungen (*Beng. Klng.*), sondern nur auf das A. T. beziehen. Da nun, streng genommen, das Gebot der Liebe schon 3 Mos. 19, 18. vorkommt, mithin nicht *neu* zu seyn scheint: so hat man theils diesem W. eine andere Bedeutung aufdringen, *vortrefflich* (*Hackspan, Hamm. Wlf.* nach Ps. 33, 3. Apok. 5, 1.), *ein letztes* (*Heum.*), *nie veraltend* (*Olsh.*), oder es adverb. nehmen wollen (*Eichh.*, wogg. *Win.* §. 58. 2.), theils hat man die Neuheit des Gebots mehr oder minder unrichtig zu rechtfertigen gesucht durch die *Art* der gebotenen Liebe, welche als christliche Bruderliebe zu denken sei (*Grot.*), oder durch den *Umfang* derselben, insofern sie Juden und Heiden umfasse (*Cleric.*), oder durch das *Mass* derselben, indem das alttest. Gebot fordere den Nächsten zu lieben *wie sich selbst*, dieses aber, wegen des καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς, *mehr als sich selbst* (*Cyr. Theoph. Euthym. Knpp. Lck. Mey.*), welches letztere aber selbst in Beziehung auf die sich aufopfernde Liebe keinen richtigen Sinn hat. Das Gebot der Liebe ist wirklich neu, insofern darin das *Princip* des neuen, von Christo gebrachten Lebens liegt. (Hätte J. vorher bei Einsetzung des heil. Abendmahls vom neuen Bunde gesprochen, so wäre seine Rede noch klarer gewesen.) Das Gebot 3 Mos. 19, 18. geht eines Theils zunächst auf Volksgenossen (vgl. Matth. 5, 43.), und andern Theils, wenn es sich auch nach Analogie anderer Stellen, V. 34. 2 Mos. 23, 9., erweitern lässt, so nimmt es doch nicht eig. die Stelle des allgemeinen klar erkannten und lebendig anregenden Princips ein. J. verleiht ihm zwar diese Bedeutung (Matth. 22, 39.), aber nur durch geistig tiefe, vollendende Auffassung (Matth. 5, 17.). Im A. T. herrscht die Gerechtigkeit und der volksthümliche Particularismus vor. Vgl. LB. d. Sittenl. §. 89 — 91. J. will sagen: „Ich gebiete euch durch eine Liebe, wie sie bisher noch nicht unter den Menschen geherrscht hat, ein neues besseres Leben zu beginnen.“ καθὼς — — ἀλλήλους] bildet einen Parallelsatz des Vorhergeh.: des Nachdrucks wegen ist καθὼς ἠγ. ὑμ. vorangestellt. ἠγάπησα, proleptisch. — V. 35. ἐν τούτῳ] *daran*, vgl. 1 Cor. 4, 6. *Win.* §. 52. S. 369. ἐμοὶ μαθηταί] allgemein: *meine Jünger*, Nachfolger, so dass das Gebot der Liebe und das in ihr liegende Merkmal der Jüngerschaft für alle Christen gilt. Vgl. 1 Joh. 3, 10 ff.

V. 36—38. *Vorhersagung der Verleugnung Petri.* Vgl. Matth. 26, 31 ff. Mark. 14, 27 ff. Luk. 22, 31 f. — V. 36. Petr., nach dem vom Evang. durchgeführten Typus, hat das ὑπάγω V. 33. nicht verstanden, und fragt, wohin J. gehe; dass sich seine Frage an V. 35. anknüpfe (*Lck.*), kann ich nicht finden. οὐ δύνασαι κτλ.] ist eig. keine erklärende Antwort (ἀκολ. ist dem obigen ἐλθεῖν gleich), sondern wendet das Gesagte nur näher auf Petr. an mit hinzugefügter Hinweisung auf seinen einstigen Märtyrertod. Statt ὕστ.-μοι l. *Lachm.* ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον, aber nur nach BLX 1. 33. — V. 37. διατί--ἄρτι] Die Codd. CDL schalten νῦν ein vor ἀκολ., und CLX al. lassen ἄρτι weg; *Lachm.* wie gew. — Petr. hat die WW. richtig von aufopfernder Nachfolge verstanden, und, seinem lebhaften Charakter gemäss, will er gleich jetzt dazu schreiten. — V. 38. ἀπεκρίθη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς] *Lachm.*: ἀποκρίνεται (nach ABLX 1. 33. u. a. Minusc.) Ἰησοῦς (αὐτῷ lassen aus ABDKLMX 13. 33. etc. Vulg. ms. a. Uebers.; ὁ lassen aus ABDLX): ist das herrschender Text des 4. Jahrh.? τὴν ψυχήν σου ὑπὲρ ἐμοῦ θήσεις; ἀμὴν κτλ.] Die Frage ist zweifelnd; ähnl. 1, 51 f. φωνήσει] ungew. bei οὐ μή (vgl. aber 8, 52., und gerade in der Parall. b. Luk.); die Codd. ABK mehr. Minusc.: φωνήσῃ. Das W. der Vorhersagung fast wörtlich gleichlautend mit Matth. 26, 34. Mark. 14, 30. Luk. 22, 34.; die sonstige Darstellung bei diesen Evangg. aber verschieden; in Ansehung des Zeitpunkts (während der Mahlzeit oder wenigstens noch im Hause in der Stadt) stimmt Luk. mit Joh.

III. Cap. 14. ***Fernere Reden J. in Beziehung auf seinen Tod.*** — V. 1—11. *Ermunterung zum Vertrauen auf Gott und J. durch die Hoffnung der Wiedervereinigung mit ihm bei Gott und Erläuterung darüber.* — V. 1. μὴ ταρασσέσθω κτλ.] ταράσσεσθαι sonst (11, 33. 13, 21.) von andern Gemüthserschütterungen, h. wie 12, 27. von der Furcht, näml. vor dem Abschiede J.; nicht von der durch die vorhergesagte Verleugnung Petri bewirkten Erschütterung (*Theoph. Mey.*). πιστεύετε-πιστεύετε] Beide Mal Imperr. und in der Bedeutung *vertrauet*; denn *Glauben*, als Meinung, hatten sie wohl (*Theoph. Euthym. Knpp.* scr. var. arg. p. 273 sqq. *Kuin. Lck. Thol. Mey.*). Die Erkl.: *Ihr glaubet ja an Gott, so glaubet auch an mich* (*Erasm. Bez. Grot. Olsh.*) hat besonders das gegen sich, dass die Jünger eben so sehr des lebendigen, vertrauensvollen Glaubens an Gott als an J. ermangelten. Falsch *Luth.*: *Glaubet ihr an Gott* (als wenn εἰ πιστ. stände), *so glaubet ihr auch an mich.* εἰς ἐμέ] *auf mich*, als den Vermittler, das Ebenbild Gottes. Die auffallende Stellung der WW. vor dem Verb. macht einen schicklichen Nachdruck. — V. 2. Ein Grund dieses Vertrauens oder vielmehr eine besondere Richtung desselben ist die Ueberzeugung, dass Gottes Himmel (der auch sonst dessen *Wohnung* Ps. 33, 14. Jes. 63, 15., h. kindlich-bildlich dessen *Haus* genannt wird) gross genug sei alle Angehörigen J. aufzunehmen, indess dieser als Vorläufer hingeht, gleichsam um ihnen Wohnung zu machen. πολλαί] nicht: *verschieden-*

artig im Sinne der Alten (*Clem. Al. Basil. Theod.* u. A. b. *Lmp.*) oder der Neuern (welche eine Wanderung der Seelen durch die Gestirne träumen), sondern *zahlreich*, ἱκανὰ δέξασθαι καὶ ὑμᾶς, συνεσομένους ἡμῖν ἀεί (*Euthym.*). εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμῖν] *wo nicht, so hätte ich es euch gesagt* (vgl. 4, 10.), würde ich es euch sagen; eine ziemlich naive Betheurung der Wahrheit (*Calv. Bez. Knpp. Lck. Thol. Olsh. Mey.*). Es muss ein Punkt gesetzt werden. Die Verbindung mit dem Folg.: *Wenn es nicht so wäre, so würde ich euch sagen: ich gehe hin* u. s. w. (*Euthym. Erasm. Luth.*), wofür die *Lachm.* LA. ὅτι vor πορεύομαι benutzt werden kann, ist unstatthaft, weil dadurch das Hingehen etwas Problematisches wird, da es doch nach V. 3. etwas Gewisses ist: wesswegen *Käuffer* den Gewaltstreich thut, und die WW. καὶ—τόπον aus dem Texte wirft. Gegen die Erkll. *Laroche's* in St. u. Kr. 1830. I. 114 ff. *Beck's* ebend. 1831. I. 130 ff. s. *Lck.* πορεύομαι ἑτοιμάσαι τόπον ὑμῖν] bildl. (wie das nachherige πάλιν ἔρχομαι), als πρόδρομος (Hebr. 6, 20.); Gedanke: der Hingang J. ist die Bedingung, unter welcher die Jünger folgen können; er ist für die himmlischen Verhältnisse nicht das fortbildende (*Olsh.*) — denn es handelt sich h. bloss um das Eingehen in dieselben — sondern das berechtigende Princip (*Lck.*). — V. 3. Die Auslassung von καί vor ἑτοιμ. (*Matth. Lachm.*) ist wahrsch. aus der LA.: ἑτοιμάσαι DM etc. entstanden (*Mey.*). πάλιν ἔρχομαι] nach d. Alt. *Lmp. Mey.*: am Ende der Tage, als triumphirender Messias; *Grot. Kuin. Lck. Thol. Olsh.* hingg. nehmen die Rede im bildlich-geistigen Sinne (wie V. 18.) von der Aufnahme in die selige Gemeinschaft im Himmel. *Lck.* denkt sich das innere Verhältniss der Gedanken so: „Jeder Fortschritt der geistigen Gemeinschaft und Gegenwart des Erlösers bei seinen Jüngern (das ist ihm also sein „Kommen") mehrt die Bürgschaft auch nach dem Tode mit ihm im seligen Himmelsleben vereinigt zu werden." *Olsh.* denkt unter dem Kommen J. geradezu die Mittheilung seines Geistes. Allein bei dem ἔρχομαι konnte ein Urchrist kaum umhin an die Zukunft J. zu denken, mit welcher man die Vereinigung der Gläubigen mit ihm hoffte 1 Thess. 4, 17. Joh. schweigt zwar sonst von dieser Zukunft (vgl. 21, 22.), aber wohl nur, weil die gew. judaisirende Vorstellung davon seinen Lesern nicht zusagen mochte. Hier u. V. 18. berührt er sie, lässt aber die Vorstellung unbestimmt und ins Geistige überschweben. — V. 4. Wohin J. ging und wie man ihm folgen konnte (τὴν ὁδόν vgl. V. 6.), war allenfalls aus V. 2 f. klar: nach *Olsh.* noch mehr durch die von ihm zwischen Cap. 13. u. 14. gesetzte symbolische Handlung des Abendmahls. Die kürzere LA. der Codd. BLQ 33.: κ. ὅπου [ἐγὼ] ὑπάγω, οἴδατε τὴν ὁδόν, *und dahin, wohin ich gehe, wisst ihr den Weg*, könnte die urspr. seyn. — V. 5. Thomas vertritt h. wie 20, 25. den nach Klarheit und Gewissheit suchenden Verstand. Statt καὶ πῶς—εἰδέναι *Lachm.*: π. οἴδαμεν τὴν ὁδόν, aber bloss nach B; denn D hat τὴν ὁδ. οἴδ., und L lässt bloss καί weg, das h. sehr passend ist, vgl. 9, 36. — V. 6. J. fasst bloss die zweite Frage,

als unmittelbar zum Praktischen führend, auf. ἡ ὁδός] *der Weg*, näml. durch den ihr zum Vater kommen könnt: es ist mehr als ὁδηγός, wobei eine bloss äusserliche Verbindung mit ihm denkbar bliebe, während jenes eine innere voraussetzt, wie man *im, auf dem Wege* ist. καί] Mit *Lck. Mey.* es epexegetisch zu nehmen, scheint gegen die Einfachheit des johann. Styls zu seyn. ἡ ἀλήθεια] ist mehr als die Wahrheit des so eben Versicherten (*Euthym.*: ὅτι ἀληθεύω κ. πάντως ἔσται ταῦτα), sondern der Begriff des *Weges* von einer andern Seite, näml. der zu Gott führenden Erkenntniss, gefasst, welche J. nicht bloss lehrt, sondern selbst ist. ἡ ζωή] ist nicht mit *Euthym.* auf die Ueberwindung des Todes zu beziehen, sondern allgemein *das Leben an sich*, das göttliche Leben, der die Gemeinschaft mit dem Vater und die Wahrheit umfassende Begriff; und zwar ist dieses Leben ein J. einwohnendes, seine Persönlichkeit selbst, vgl. 1, 4. οὐδεὶς ἔρχεται κτλ. bezieht sich auf die Vorstellung ἡ ὁδός, dagg. εἰ ἐγνώκειτέ με κτλ. V. 7. auf die ἀλήθεια. Der particularistische Grundsatz, dass Niemand zum Vater kommt als durch Christum, wird in Beziehung auf diejenigen, die ihn als den geschichtlichen nicht kennen, dadurch gemildert, dass er auch der ewige (ideale) Logos ist. — V. 7. εἰ ἐγνώκειτέ με, κ. τὸν πατέρα μου ἐγνώκειτε ἄν] Die LA. ἂν ᾔδειτε (BLQ 1. 33.) verdient Berücksichtigung; doch kann sie aus 8, 19. entlehnt seyn. Der Gedanke wie dort; nur dass der Vorwurf durch die gleich nachher ausgesprochene Hoffnung gemildert ist. καὶ ἀπ᾽ ἄρτι γινώσκετε] *Aber von nun an* (hoffe ich) *erkennet ihr ihn.* Die Weglassung des καί in BLX 33. halte ich nicht mit *Lck.* für nothwendig, weil der logisch geforderte Gegensatz durch das advers. genommene καί gewonnen werden kann. Mehr. Uebers. drücken das Fut. γνώσεσθε aus, auch *Chrys. Aug.* lesen, und *Kuin.* erklärt so; aber das Praes. steht richtig in Verbindung mit ἀπ᾽ ἄρτι von dem eben Beginnenden. κ. ἑωράκατε αὐτόν] *ihr habt ihn* (in mir) *gesehen.* Man darf nicht mit *Seml. Kuin.* das Praet. als Fut. nehmen: es steht wie 9, 37. — V. 8. Philippus, das ὁρᾶν nach dem bekannten Typus missverstehend, fordert eine Theophanie, ein sichtbares Kommen Gottes zum Gerichte, wie Mal. 3, 1. δεῖξον] *lass sehen*, erscheinen, vgl. 2, 18. καὶ ἀρκεῖ ἡμῖν] *und so* (καί consecut.) *genügt es uns*; damit ist all unser Begehren erfüllt. — V. 9. J. beklagt sich mit Wehmuth über die sich in dieser Rede aussprechende Unempfänglichkeit für die stille, geistige Offenbarung Gottes in ihm, der in der Einheit mit dem Vater gelehrt und gewirkt hatte. τοσοῦτον — — εἰμι] *so lange Zeit bin ich bei euch* (gewesen). Das Praes. schliesst die Vergangenheit, als in die Gegenwart hereinreichend, in sich; vgl. 8, 58. καὶ οὐκ ἔγνωκάς με] näml. in der Einheit mit dem Vater. καὶ πῶς σὺ λέγεις κτλ.] Hiermit verweist J. dem Ph., dass er den Vater auf eine leibliche oder directe Weise sehen will. — V. 10. Nun weist J., das undeutliche und paradoxe ὁρᾶν mit dem deutlichen πιστεύειν vertauschend (denn es ist vom Schauen des Glaubens die Rede), bestimmt auf sich hin, als der in der Einheit mit dem Vater sei. ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ κτλ.]

vgl. 10, 30. 38. *τὰ ῥήματα — — ἔργα*] Hiermit weist J. auf die besondern Mittel hin, durch welche der Vater sich in ihm offenbare. Der Satz ist durch Breviloquenz ungenau, und der Gegensatz einseitig, wie 8, 28. Statt dass zwei parallele Sätze in Gegensatz stehen, steht einmal nur der eine, das andere Mal der andere. Vollständig müsste der Gedanke so ausgedrückt seyn: „Die Worte, die ich zu euch rede, rede ich nicht von mir selber; und die Werke, die ich thue, thue ich nicht von mir selber; sondern der Vater, der in mir ist, er lehrt mich die WW. und thut die Werke.“ Vgl. *Schtt.* opusc. p. 165 sqq. Man hat diese Kürze dazu gemissbraucht *ῥήματα* und *ἔργα* für einerlei zu nehmen (*Nöss.* opusc. II. 388.). And. finden die erstern mit unter den letztern begriffen (*Stark*, *Lck. Thol.*), und diess ist insofern richtig, als ohne eine gewisse zwischen *ῥήμ.* und *ἔργ.* Statt findende Einheit eine solche Rede-Zusammenziehung gar nicht möglich wäre. *ἔργα* bezeichnet die Wirksamkeit J. im Allgemeinen, so jedoch dass dabei vorzüglich an die Wunder gedacht ist. *ὁ ἐν ἐμοὶ μένων*] das verstärkte *ὁ ἐν ἐμοὶ ὤν*, die beständige Einheit mit Gott ausdrückend. — V. 11. *ἐστιν* tilgen *Lachm. Griesb. Scho.* nach hinr. Z. *διὰ τὰ ἔργα αὐτὰ κτλ.*] vgl. 10, 38. *αὐτά*, *selber*, abgesehen von der Person.

V. 12—14. *Ermunternde Verheissung künftiger Wirksamkeit.* Der Zusammenhang mit dem Vorhergeh. ist durch J. Absicht zu trösten bedingt; die Erwähnung der *Werke* aber V. 11. führt auf den besondern Trostgrund, der in der gleichen, ja noch grössern Wirksamkeit liegt. Einen nähern Zusammenhang suchen *Lck.* u. *Schtt.* p. 177. nachzuweisen. — V. 12. *μείζονα*] ist wie 5, 20. zu nehmen; nicht s. v. a. *πλείονα* (*Lmp.*), nicht hyperbolisch gesagt (*Theoph.*), nicht von dem damit verbundenen Erfolge zu verstehen (*Schtt.*): aller solcher Künsteleien ist man überhoben, wenn man unter den *ἔργ.* die Wirksamkeit für die Verbreitung des Ev. versteht, welche bei den Jüngern, der Extension nach, grösser als bei J. war, vgl. 4, 36 ff. (*Lck. Thol. Mey. Klng.*). *ὅτι — — πορεύομαι*] Hiermit ist der Grund des Vorhergeh. angegeben. Es fragt sich aber, ob man nach *πορεύομαι* mit *Bez. Scho.* u. A. einen Punkt, oder mit *Grot. Griesb. Lachm. Knpp. Lck. Mey.* ein Komma setzen soll. Im letztern Falle ist der Satz bloss Ueberleitung zum Folg., dass J. beim Vater die Erhörung ihrer Gebete bewirken werde; im ersten Falle muss man einen selbstständigen Gedanken darin finden (wie V. 28. 16, 10.); welcher nicht seyn kann: „*denn ich gehe weg*, und euch kommt es fortan zu zu wirken“ (*Chrys. Theoph. Erasm. Strr.*); eher: „denn ich werde zur göttlichen Machtvollkommenheit erhoben,“ wofür indess alle Deutlichkeit fehlt; auch drängt die Rede zum Folg. fort. — V. 13. *ὅ τι ἂν αἰτήσητε κτλ.*] ist theils durch den Zusammenhang, theils durch das *ἐν τῷ ὀνόματί μου*, *in meiner Sache*, oder in der auf den Glauben an mich und mein Bekenntniss sich gründenden Gesinnung, auf das Wirken für das Reich Gottes zu beschränken. So findet sich 1 Joh. 5, 14. die Bedingung *κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ*; Matth. 7, 7. wird durch Luk. 11, 13. (wohl zu stark) beschränkt, und auch

Matth. 21, 22. ist zu beschränken. ἵνα δοξασθῇ ὁ πατὴρ ἐν τῷ υἱῷ] *im Sohne* (13, 31.), in der Sache, Person desselben.

V. 15—26. *Verheissung des heil. Geistes und der Wiederkehr Christi.* V. 15—17. *Die erstere Verheissung.* — V. 15. τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμάς] nicht bloss die sittlichen Gebote, sondern auch die übrigen Lehren, vgl. 12, 49. Ueber τηρεῖν vgl. 8, 51. Dieses Halten der Gebote, durch Liebe bedingt, ist die Bedingung der folg. Verheissung. — V. 16. ἄλλον παράκλητον] *einen andern* (statt meiner) *Beistand, Berather, Helfer, advocatum* (*Tertull. Aug. Calv. Bez. Knpp.* scr. v. arg. p. 125 sqq. und die meist. Neuern), vgl. 1 Joh. 2, 1., wo es mit etwas anderer Wendung *Fürsprecher, Sachwalter* heisst; nicht: *Tröster* = παρακλήτωρ (*Orig. Chrys. Theoph. Euthym. Hieron. Luth.*, vgl. *Suic.* Thes. eccles. s. h. v.); nicht: *Lehrer* (*Theod. Mopsv. Ernesti*). — V. 17. τὸ πνεῦμα τ. ἀληθείας] *den Geist der Wahrheit*, den Geist Gottes, der das Princip der Wahrheit ist, sie lehrt (16, 13.), und durch deren Kraft Selbstständigkeit, Entschlossenheit und Festigkeit verleiht (Matth. 10, 19 f.), mithin die Stelle des in Christo verlornen Beistandes vertritt. Die Erscheinung dieses Geistes ist religiöse Begeisterung; er selbst aber ist ein selbstständiges göttliches Princip, Gott selber. Für diesen Geist haben die Jünger Empfänglichkeit, die Welt aber nicht. οὐ δύναται λαβεῖν] bezeichnet die Unempfänglichkeit als inneres Factum. ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ κτλ.] gibt den Grund davon an, eig. in einem Mangel an *Erkenntniss*-Fähigkeit, aber es wird damit zugleich die Unfähigkeit des Herzens bezeichnet. Ich glaube nicht, dass die *vorläufige* Erkenntniss als Bedingung des Empfangs gemeint ist (*Olsh.*). ὑμεῖς δὲ γινώσκετε αὐτό] nicht: *ihr aber werdet ihn erkennen* (Vulg. a. Ueberss. *Kuin.*), sondern: *ihr erkennt ihn* (potentia) schon jetzt: der Gegensatz der Jünger und der Welt ist als gegenwärtig gedacht. Anders ist es mit μένει, welches *Mey.* auch als Praes. fassen will. Zwar ist es nicht mit Vulg. u. a. Ueberss. im Fut. zu übersetzen, aber auf die Zukunft zu beziehen; denn der Geist ist ja in der That noch nicht gegenwärtig (und es von der Potenz zu verstehen geht wegen παρά u. 7, 39. nicht an); auch folgt im parallelen Satze das Fut. ἔσται (wofür ich nicht mit *Lck.* nach *Lachm.* aus BD 69. etc. ἐστι lesen möchte). Das γινώσκετε führte den Evang. darauf auch h. das Praes. zu setzen, so dass er Gegenwart und Zukunft, Bedingendes und Bedingtes in einander laufen liess. Uebr. ist παρ' ὑμῖν μένει in Ansehung des μέν. mehr als ἐν ὑμῖν ἔσται, in Ansehung des παρά aber weniger.

V. 18—21. *Verheissung der Wiederkehr Christi.* — V. 18. ὀρφανούς] *verwaist*, ohne Beistand (παράκλητος), jedoch wird dieser Beistand in einer andern Form verheissen. ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς] ist ein anderes Kommen (Wiederkommen) als V. 3., indem es sich nicht auf die Einführung in den Himmel bezieht: Wechselgedanken sind: ὑμεῖς θεωρεῖτέ με V. 19., ὄψεσθέ με 16, 16., πάλιν ὄψομαι ὑμᾶς 16, 22. Gegen die alte von *Käuffer* wieder empfohlene Erkl. von J. Auferstehung (*Theoph. Euthym. Bez. Grot.*) lässt

sich einwenden: dass durch diese den Jüngern weder die *ζωή* (V. 19.), noch das Bewusstseyn der Einheit Christi und ihrer selbst mit Gott (V. 20.), noch eine unvergängliche Freude (16, 22.) zu Theil wurde, auch das nicht sogleich eintrat, was 16, 23. verheissen wird, dass sie keine Frage mehr an Christum richten würden, vgl. AG. 1, 6.; dass das Wiederkommen J. V. 21. von ihrer Gesinnung abhängig gemacht, und die Freude des Wiedersehens 16, 22. durch den Sieg in einem innern Schmerzenskampfe 16, 21. bedingt wird; dass mit dem Kommen J. ein Kommen Gottes verbunden ist V. 23.; dass das *ὄψεσθέ με* 16, 16. in Verbindung steht mit dem *ὑπάγω πρὸς τὸν πατέρα*, was eher auf den Weggang des Auferstandenen, als auf dessen Erscheinung führt; endlich dass 16, 25. die vorhergeh. Rede *ὄψομαι ὑμᾶς* zu den *παροιμίαις* gezählt wird. Daher haben *Luth. Calv. Kuin. Lck. Thol. Olsh. Mey.* das Kommen und das Schauen von der geistigen Gemeinschaft der Jünger mit Christo erklärt, so dass es wesentlich mit der Ertheilung des Geistes eins und nur modalisch davon verschieden wäre. Allein es müsste auffallen, wenn J. auf seine Auferstehung, die er doch früher angedeutet haben soll, gerade in diesem Augenblicke nicht hingewiesen hätte, wo die Jünger dieses Trostes am meisten bedurften; und es ist unnatürlicher Zwang bei dem *ἐγὼ ζῶ* nicht daran denken zu sollen. Was die angef. Gegengründe betrifft, so gelten sie nur für die leibliche Ansicht von der Auferstehung, und auch für diese nicht ganz, da ja alle die mit dem Kommen und Wiedersehen J. verbundenen Wirkungen, sowie selbst die Ertheilung des Geistes, durch die Thatsache der Auferstehung wenigstens bedingt waren; aber man muss mit jener Ansicht noch eine höhere verbinden, die näml., dass die Auferstehung J. nicht bloss Sache der äussern, sondern auch der innern Anschauung war, (nach *Str.* u. *Wsse.* nur der letztern). Es ist daher das richtigste nach Analogie von 5, 21 ff. einen Doppelsinn anzunehmen (*Lmp. Beng. Kuin.*), so jedoch, dass an das leibliche Wiederkommen J. (sowie an sein Kommen zum Gerichte — denn an dieses wird ja vermöge des von Judas gemachten Einwurfs V. 22. auch gedacht —) nur angespielt wird, und der geistige Gedanke die Oberhand hat. — V. 19. *ἔτι μικρὸν καί*] = עוֹד מְעַט וְ Ps. 37, 10. *ὁ κόσμος -- θεωρεῖ*] leiblich. *ὑμεῖς δὲ θεωρεῖτέ με*] leiblich-geistig. *ὅτι ἐγὼ ζῶ*] leiblich-geistig, vgl. Luk. 24, 5. *ὑμεῖς ζήσεσθε*] ist von dem den Tod und die Todesfurcht überwindenden Leben des Glaubens und dem freudigen Siegsgefühle desselben (16, 22.) zu verstehen. — V. 20. *ἐν ἐκείνῃ τ. ἡμέρᾳ*] *zu jener Zeit*, wie oft bei den Propheten nicht von einem bestimmten Tage, etwa vom Pfingstfeste (*Lck.*) zu verstehen. *γνώσεσθε ὑμεῖς κτλ.*] Dieses Bewusstseyn von der Einheit Christi mit Gott und ihrer selbst mit Christo bezeichnet jenes „Leben", nach seinem tiefsten Grunde, als das wahre Leben, welches nur in diesem Bewusstseyn der Harmonie des Göttlichen und Menschlichen ruhen kann. — V. 21. *ὁ ἔχων τ. ἐντολάς μου κ. τηρῶν αὐτάς*] *Aug.*: *qui habet in memoria et servat in vita.* Dieses Halten der Gebote (im Sinne von V. 15.) ist der Erweis der Liebe, und diese

bedingt das Geliebtseyn vom Vater und Christo und das Wiederkommen desselben, wie V. 15. die Mittheilung des heil. Geistes. *ἐμφανίσω αὐτῷ ἐμαυτόν*] wesentlich eins mit *ἔρχομαι* V. 18., aber der verschiedene Ausdruck ist gewählt, um ein Missverständniss und eine weitere Aussage herbeizuführen.

V. 22—26. *Erklärung über diese Wiederkehr Christi.* — V. 22. *Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης*] *Ἰ. Ἰακώβου* Luk. 6, 16., vgl. Matth. 10, 3. *καὶ τί γέγονεν ὅτι κτλ.*] *und* (*καί* schalten *Griesb. Scho.*, freilich nach byzantin. Codd., aber nach Analogie von 9, 36. ein) *was ist geschehen*, wie ist es gekommen, *dass* u. s. w. (vgl. *Kypk.*). Die Frage beruht auf der Erwartung der Juden, dass der Messias sich der Welt, als Richter der Heiden, in seiner Macht und Herrlichkeit zeigen werde. — V. 23 f. J. antwortet so, dass er nochmals auf die V. 21. angegebene innere Bedingung dringt, und durch den Gegensatz V. 24. zu verstehen gibt, die Welt sei seiner Erscheinung unfähig. Zugleich erweitert und erhöhet er den Gedanken, indem er hinzusetzt, der Vater werde mit ihm kommen. Höchste Idee des religiösen Lebens, unio mystica cum Deo, Einheit mit Gott nach allen Seiten hin, nach der Seite der Gemeinschaft mit Christo, als dem Haupte der Gemeinde, der Gemeinschaft mit den Gläubigen und der absoluten Gemeinschaft mit dem Vater. *μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν*] bezieht sich auf die theokratische Idee 3 Mos. 26, 11 f. Ez. 37, 27. Apok. 21, 3. (vgl. Anm. z. 1, 14.), deren höchste Erfüllung eine inwendige ist. *μονὴν ποιεῖσθαι* b. *Joseph.* Antt. XIII, 2. 1. VIII, 13. 7. b. *Kypk.* *ὁ λόγος*] = *οἱ λόγοι* = *αἱ ἐντολαί.* — *ὃν ἀκούετε*] Das Praes. schliesst das Praet. mit ein, vgl. V. 9. Der Zusatz, dass sein Wort nicht sein, sondern Gottes sei, soll erklären, warum der Vater zugleich mit ihm in die Gemeinschaft der Gläubigen eingeht. — V. 25. *ταῦτα — — μένων*] *Dieses* (soviel) *habe ich zu euch geredet, da ich noch bei euch bin.* Darin liegt der Gedanke, dass er theils noch nicht alles gesagt (16, 12.), theils dass sie es noch nicht ganz verstanden haben. — V. 26. *ἐν τῷ ὀνόματί μου*] ungef. s. v. a. auf meine Fürbitte (V. 16.); eig. in der Anerkennung meiner als Messias, in Rücksicht auf meine Sache; nach *Lck.*: wenn man in meinem Namen darum bittet (V. 14.). *ὑμᾶς διδάξει πάντα*] ist nach dem Folg. und nach 16, 14. nicht von neuer Offenbarung, sondern von der Entwickelung der Offenbarung Christi zu verstehen. *κ. ὑπομνήσει κτλ.*] nicht bloss ins Gedächtniss rufen, sondern auch erklären, verdeutlichen (*Theoph.*), vgl. *ἐμνήσθησαν* 2, 22. 12, 16.

V. 27—31. *Abschied und Aufbruch.* — V. 27. Zur Beruhigung der erschrockenen und niedergeschlagenen Gemüther versichert sie J., dass er ihnen *Frieden*, Seelenruhe, *hinterlasse* (*ἀφίημι*), *ertheile* (*δίδωμι*), wahrsch. in Anspielung an den damals bei den Juden, wie bei den Syrern und Arabern, üblichen Abschiedsgruss (*Thol.*, vgl. *Assemani* Bibl. Or. I. 376. *pacem dedit* für *valedixit*; arab. قال السلام, *er sagte den Frieden*, f. nahm Abschied; נָתַן שָׁלוֹם Tr. Pirke Avoth c. 4.; verwandt: לֵךְ לְשָׁלוֹם

1 Sam. 1, 17., πορεύου εἰς εἰρήνην Luk. 7, 50., εἰρήνη ὑμῖν 1 Petr. 5, 14., εἰρήνη σοι 3 Joh. 15.), oder an die hebr. Beruhigungsformel שָׁלוֹם לָכֶם 1 Mos. 43, 23. Richt. 6, 23. 19, 20., oder an beides (*Lck.*); aber er meinte damit etwas Wirkliches, das er *gab*, nicht bloss anwünschte, *seinen* Frieden. οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσιν] ist nicht auf das Grüssen der Welt, als leere Form (*Klng.*), sondern auf die Ruhe und Zufriedenheit zu beziehen, welche in weltlicher Klugheit und Macht gesucht werden. — V. 28. ἠκούσατε — — πρὸς ὑμᾶς] Zur Beruhigung der erschrockenen Jünger wiederholt J. das V. 18 ff. Gesagte. εἰ ἠγαπᾶτέ με — — πρὸς τ. πατέρα] Er erwartete von ihrer Liebe zu ihm, dass sie sich sogar wegen seines Weggangs freuen sollen. Hier fehlt εἶπον b. *Griesb. Scho. Lachm.* nach ABDLX 1. 33. al. Vulg. al. *Orig.* al.: es ist wahrsch. ein Einschiebsel, womit man dem ἐχάρητε ἄν seine natürliche Beziehung auf die Vergangenheit geben wollte; die aber nicht nöthig ist, vgl. V. 2. Warum sie sich freuen sollen, ist aus dem Bisherigen, 13, 31. 14, 2. 12—26., klar; es wird aber noch als Grund hinzugefügt: ὅτι ὁ πατήρ μου μείζων μου ἐστίν] Hier wird J. als der Menschensohn, als kämpfender und leidender Messias, dem Vater, (nicht als der gezeugte Sohn dem Ungezeugten [*Olsh.*]) untergeordnet, damit aber der Gottheit des Erstern keineswegs widersprochen: (über den Streit der orthodoxen Väter mit den Arianern über diese St. s. *Suic.* thes. eccl. II. 1368 sq.). Der Grund der von den Jüngern erwarteten Freude liegt nach *Theoph. Euthym. Kuin. Lck.* in dem Schutze, den ihnen nach J. Weggange der *mächtigere* (μείζων) Vater gewähren wird, so dass damit etwas Tröstliches gesagt ist, vgl. 16, 7. Dagg. geben *Beng. Strr. Mey. Olsh. Thol. Klng.* dem Erfreulichen des Weggangs J. die Beziehung auf J. selbst, und finden es in der Herrlichkeit und Seligkeit, welcher er entgegengeht. Allein dafür gibt das εἰ ἠγαπᾶτέ με keinen zwingenden Grund ab, weil es sehr wohl von der Liebe zu J. Sache verstanden werden kann; auf der andern Seite wäre doch das ὅτι — ἐστι eine sonderbare Bezeichnung des Uebergangs zur Herrlichkeit. *Mey.*: „Denn mein Vater ist grösser als ich, wird mich also kraft seiner Erhabenheit in den höchsten Zustand der Glorie versetzen." — V. 29. εἴρηκα] sc. ὅτι πορεύομαι κτλ. — ἵνα πιστεύσητε] sc. ὅτι ἐγώ εἰμι, 13, 19. — V. 30. Es nahet sich die Stunde des Kampfes mit dem Feinde des Reiches Gottes (vgl. 12, 31.) — τούτου ist h. unächt —; aber J. geht ihm mit hohem Siegsgefühle entgegen. ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν] gew. *er kann mir nichts thun*, ergänzt ποιεῖν, vgl. Luk. 12, 4.: μὴ ἐχόντων περισσότερόν τι ποιῆσαι, Matth. 17, 12.: ἐποίησαν ἐν αὐτῷ. *Lck.* nimmt es brachylogisch für οὐδεμίαν ἔχει ἐξουσίαν εἰς ἐμέ: *Olsh.* nach *Aug.*: *er besitzt in mir nichts*, kann nichts (Sündliches) in mir sein nennen; ähnl. *Euthym.*, welcher αἴτιον θανάτου ergänzt, aus welcher Ergänzungsweise die LA. εὑρήσει entstanden seyn mag. Richtig *Mey.* ohne diese bestimmte Beziehung (nach Analogie unsres: *Er hat mir nichts an*":) *und an mir hat er nichts*, gehört ihm nichts, hat keine Gewalt über

mich. Gedanke: Ich könnte, wenn ich wollte, dem Tode entgehen, vgl. 10, 18. Matth. 26, 53. — V. 31. J. will dem Tode freiwillig entgegengehen, um dadurch vor der Welt seine Liebe und seinen Gehorsam gegen den Vater zu offenbaren, und fordert daher zum Aufbruche auf: ἐγείρεσθε κτλ. Diese WW. lassen erwarten, dass er mit den Jüngern nicht nur vom Tische aufsteht, sondern auch fortgeht. Und doch fährt die Unterredung fort Cap. 15, und zwar an Ort und Stelle; denn ganz unstatthaft ist es das Folg. sonstwo sprechen zu lassen. Wohl lässt sich denken, dass er, nachdem er vom Tische aufgestanden war, verweilte und stehend die Unterredung fortsetzte (*Knpp. Lck. Thol. Olsh. Mey.*); aber der Evang. sollte diess und die Veranlassung dazu bemerken: dagg. erscheint das folg. Gleichniss ganz abgerissen, und man darf es nicht in Abrede stellen, dass der Evang. h. wie anderwärts, 3, 16 ff. 31 ff. 8, 12 ff. 12, 44 ff., den histor. Faden nicht sicher festgehalten hat. Da die WW. ἐγείρεσθε κτλ. an ἐγείρεσθε, ἄγωμεν Matth. 26, 46. Mark. 14, 42. erinnern und das vorhergeh. ἔρχεται ὁ τ. κόσμου ἄρχων dem dortigen ἰδού, ἤγγικεν ἡ ὥρα κτλ. entspricht: so vermuthet *Str.* I. 661 f. 1. A. 728 f. 3. A., dass der Evang. wie 4, 44. 13, 20. eine Reminiscenz aus der evang. Tradition auf unpassende Weise eingeflochten habe. Aber auch ohne diese WW. macht 14, 31. einen Schluss, und es findet zwischen Cap. 14. u. 15. ein hiatus Statt, dessen Grund uns verborgen bleibt. Nach *Wsse.* II. 283. endigt h. ein Aufsatz des Ap. Joh., und beginnt mit Cap. 15. ein anderer, welchen der Ueberarbeiter nicht zu verbinden wusste.

IV. Cap. 15. 16. *Fernere Abschiedsreden J.* — Cap. 15, 1—8. *Gleichniss von dem Weinstocke und den Reben.* Vergebens hat man nach einer Veranlassung desselben gesucht, und eine solche zu finden geglaubt auf dem Wege nach Gethsemane in einem naheliegenden Weinberge (*Lmp.*), oder im Tempel im dortigen goldenen Weinstocke (*G. H. Rosenm.* in *Rosenm.* ex. Rep. I. 166.), oder im Zimmer (wo wir uns schlechterdings noch J. denken müssen) in einem ans Fenster emporrankenden Weinstocke (*Knpp. Lck.*), oder in dem vorher getrunkenen Weine (*Knpp. Nöss.* opusc. II. *Mey.*) — alles höchst unpassend. Bezöge sich dieses Gleichniss auf den gegenwärtigen Zeitpunkt (es ist aber von sehr allgemeiner Natur und nur in V. 7. eine solche Beziehung): so würde die Wahl desselben gar nicht auffallen, da das A. T. nicht nur mit dem des Weinbergs (Jes. 5, 1 ff. Jer. 2, 21., vgl. Matth. 21, 33 ff.), sondern auch des Weinstocks (Ez. 19, 10 ff. Ps. 80, 9 ff.) vorangegangen ist. Es ist so tief und geistvoll aufgefasst, dass an der Aechtheit desselben nicht gezweifelt werden kann; möglich aber, dass der Evang. nach seiner freien Verfahrungsart es hieher an den unrechten Ort gestellt hat, viell. darum, weil es eine Beziehung auf 14, 13 f. darbot. — V. 1. ἡ ἄμπελος] Das Gleichniss des Weinstocks und der Reben für die Idee der Gemeinschaft des Reiches Gottes ist viel tiefer als das des Weinbergs, in welchem nur eine collective Vielheit ohne Mittelpunkt erscheint, während jenes einen lebendigen Organismus darstellt.

Der *Weinstock* ist, was Paul. das *Haupt*; die *Reben*, was er die *Glieder* nennt (Eph. 5, 23. 30. Col. 2, 19.). ἡ ἀληθινή] *der wahre*, urbildliche (1, 9.), welches Präd. aber auf den uneig. Sinn von ἄμπ., näml. Haupt der Gemeinschaft, zu beziehen ist. *Thol.*: „Ich bin derjenige, in welchem sich das Verhältniss des Weinstocks zu seinen Reben am tiefsten offenbart.“ ὁ γεωργός] = ἀμπελουργός. Sonst ist Gott der Herr des Weinbergs; h. aber wird Gott in nähere, wirksame Beziehung zu demselben gesetzt, sowie er auch in der christl. Kirche mehr lebendig-wirksam, als im A. T., zu denken. — Der Gedanke, dass die Reben fruchtbar seyn sollen, drängt sich V. 2. zu früh hervor: der natürlichen Ordnung nach folgt V. 5. *„Ihr seid die Reben“*; nur aus mir könnt ihr Lebenskraft schöpfen; nur wer in Gemeinschaft mit mir steht (*ὁ μένων ἐν ἐμοί*), bringet Frucht; *„ohne mich könnet ihr nichts thun“*, kein Werk des Glaubens und der Liebe, (zu eng *Mey.*: nichts im apostol. Berufe) vollbringen. (ποιεῖν fällt in die eig. Rede.) Es ist damit die unentbehrliche Nothwendigkeit der Gemeinschaft mit J., nicht das menschliche Unvermögen im Sinne *Aug.*'s behauptet. — Daran schliesst sich die Ermahnung V. 4.: *„Bleibet in mir“*, haltet fest an der Gemeinschaft mit mir, und die Drohung V. 6. *„Wer nicht in mir* (in der Gemeinschaft mit mir) *bleibet, der ist weggeworfen und verdorret, wie die Rebe“* (die eben weggeworfen worden ist). ἐβλήθη, ἐξηράνθη sind Praett., welche die augenblicklich eintretende, ja schon eingetretene Folge des nicht Bleibens bezeichnen sollen. Vgl. *Win.* §. 41. 5. b. κ. συνάγουσιν αὐτά] Uebergang vom Sing. zum Plur.: *dergleichen* Reben. καὶ εἰς † τὸ * πῦρ βάλλουσι κτλ.] Anspielung an das Gericht, vgl. Matth. 3, 12. *Griesb. Scho.* haben aus AGLMS etc. τό aufgenommen. — Aber die Gemeinschaft darf nicht eine todte, unfruchtbare seyn, V. 2. Unfruchtbare Reben (πᾶν κλῆμα, Nomin. absol.) *nimmt*, schneidet, der Weingärtner *weg* (αἴρει), und die fruchtbaren (πᾶν-φέρον, Nomin. abs.) *säubert* er durch Wegschneiden der Wasserschösslinge; Bild der göttlichen Strafen und Züchtigungen. (Hier ist dem Vater, gegen 5, 22., die richterliche Thätigkeit zugeschrieben, wie denn alle modalische Unterschiede im göttlichen Wesen unwesentlich sind und in der Schrift nicht festgehalten werden: Opera ad extra sunt indivisa.) Nebenbei der ermunternde Gedanke V. 3.: die Jünger seien schon — in einem gewissen Grade — gereinigt (13, 10.) durch das Wort J., das sie von der Welt gesondert (17, 14.) und geheiligt hat (17, 17.). — V. 7 f. In eig. Rede wird die durch die Gemeinschaft mit J. bedingte Fruchtbarkeit in ihrer Fülle und Vollendung als Wirksamkeit für das Reich Gottes (denn von dieser Wirksamkeit ist h. nach 14, 12f. die Rede,) als Erhörung aller Bitten bezeichnet. κ. τὰ ῥήματά μου ἐν ὑμῖν μείνῃ] Das Bleiben in der Gemeinschaft mit J. ist besonders dadurch bedingt, dass man dessen WW. bewahrt (vgl. V. 10. 14, 15.). αἰτήσεσθε] Die *Lachm.* LA. αἰτήσασθε ist wahrsch. ächt, und durch die falsche Betrachtung verdrängt worden, dass man meinte, dieser Imper. passe nicht für diesen Zeitmoment; er ist aber natürlich

für die Zukunft gesagt wie 16, 24. — V. 8. ἐν τούτῳ] bezieht sich auf das folg. ἵνα, wie 1 Joh. 4, 17. und wie sonst τοῦτο (6, 29.). ἵνα ist dem johann. Sprachgebrauche (vgl. 12, 23.) analog, wenn man in dem prolept. ἐδοξάσθη die Vorstellung des Zweckes festhält: stände δοξάζεται, so hätte es nichts Auffallendes. Vgl. 1 Joh. 4, 17. καὶ -- μαθηταί] *und* so *meine* wahren *Jünger werdet*; der Charakter eines Jüngers wird h. in die Fruchtbarkeit gesetzt. Die LAA. γένησθε, γενήσησθε, sind grammat. Besserungen, um der Constr. nachzuhelfen. Das Fut. kann ebenfalls von ἵνα abhängig seyn wie 17, 2. Var. vgl. *Win.* §. 42. b) 1. c.; doch scheint die Constr. zu wechseln: *und so werdet ihr* u. s. w. (*Mey.*).

Cap. 15, 9—17. *Ermahnung zur Treue in der Liebes-Gemeinschaft mit J.* — V. 9 f. καθὼς -- ὑμᾶς] *Sowie mich der Vater geliebt hat, also* (κἀγώ = οὕτως) *habe ich euch geliebt.* Beides wird als einmalige Thatsache betrachtet, in Beziehung auf J. nun bald beschlossenes Leben, vgl. V. 12. Das Verhältniss des folg. μείνατε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ, hängt von der Fassung der letzten WW. ab. Versteht man ἡ ἀγάπη ἡ ἐμή = ἡ ἀγ. μου mit *Nöss. Kuin.* pass. oder object. von der Liebe der Jünger zu J., so ist der Sinn: *Und so* (als drittes Glied der Vergleichung) *bleibet* (seid treu) *in der Liebe zu mir*; woran sich V. 10. so schliesst: *Diess werdet ihr thun, wenn ihr meine Gebote haltet* (vgl. 14, 15. 21.), *sowie ich die Gebote meines Vaters gehalten habe, und in der Liebe zu ihm bleibe* (vgl. 14, 31.: „Ich liebe den Vater"). Dieser Erkl. aber steht entgegen, dass das Pron. poss. ἐμή an sich wohl schwerlich passive genommen werden kann und V. 11. 14, 27. active vorkommt, auch der Mangel einer Copula bei μείνατε. Fasst man mit *Calv. Aug. Lck. Thol. Mey.* dieses Pron. und den Gen. μου activ, so ist der Sinn: *Bleibet in meiner Liebe* (machet euch derselben fortwährend würdig). V. 10.: *Ihr werdet diess thun, wenn ihr meine Gebote haltet* (vgl. 14, 21.), *sowie ich die Gebote meines Vaters gehalten und mich seiner Liebe fortwährend würdig gemacht habe* (vgl. 3, 35. 10, 17.). Ganz unstatthaft ist *Olsh.*'s Zusammenfassung des activen und passiven Begriffs in Einen. — V. 11. ταῦτα λελάληκα ὑμῖν] *Diese Ermahnung zur Treue in meiner Liebe habe ich euch gegeben.* ἵνα -- μείνῃ] *damit meine Freude in euch bleibe*: jene Treue ist die Bedingung dieser bleibenden Freude. Diese ist nicht: *die Freude, die ich an euch habe* (*Aug. Lmp. Beng. Lck.*), so dass ἐν ὑμῖν, wie mit dem Verb. χαίρειν Luk. 10, 20., so mit χαρά verbunden wäre, eine harte Constr., zu der *Lachm.* LA. ᾖ st. μείνῃ noch weniger sich fügend; sondern: *die von mir gewirkte Freude* (17, 13.), vgl. ἡ εἰρήνη ἡ ἐμή 14, 27. (*Calv. Thol.*), oder: *die Freude, die ich habe* und die ihr gleich mir habt (*Mey.*), so dass μένειν wie gew. gebraucht ist. Ganz unpassend ist: *die Freude über mich* (*Euthym.* ἡ χ. ἡ δι' ἐμέ, *Nöss.*). ἡ χαρὰ ὑμῶν ist nach unsrer Erkl. allerdings dieselbe Freude, aber in anderer Beziehung gefasst, insofern sie die Jünger

haben; und durch πληρωθῇ wird die Tautologie noch mehr vermieden: diese Freude soll eine bleibende und vollendete seyn. Es ist damit *der Friede und die Freude im heil. Geiste* (Röm. 14, 17.) oder die höchste innere Harmonie des Gemüths gemeint; und inwiefern diese die Frucht jener Treue sei, ist klar. — V. 12. Von jenen Geboten, deren Erfüllung die Treue in der Liebes-Gemeinschaft mit J. bedingt, ist das wichtigste das der Liebe; und daran erinnert J. h. noch besonders. Vgl. 13, 34 f. — V. 13. Nähere Bestimmung der Liebe als der sich für die Freunde aufopfernden. Dass diese für die höchste erklärt wird, könnte mit Röm. 5, 6 ff., wo J. Aufopferung für Sünder als der höchste Beweis von Liebe angesehen wird, in Widerspruch zu stehen scheinen. Aber 1) hat h. J. das Verhältniss der Bruderliebe, das er unter seinen Jüngern stiften will, im Auge, wobei er auf den von Paulus gemachten Unterschied nicht Rücksicht nehmen kann; 2) starb er auch für die Sünder aus Liebe, wie er denn auch φίλος τῶν ἁμαρτωλῶν heisst (Luk. 7, 34.). Uebr. erkennt h. J. eine solche menschliche Liebe als schon vorhanden, wenigstens als möglich, an, und will sie nur unter den Seinigen herrschend wissen. ἵνα, von ταύτης abhängig, ist nicht ἐκβατικῶς gebraucht (*Olsh.*): es liegt in ἀγάπη ein Gesetz, ein Wille, und davon ist ἵνα regiert; vgl. V. 8. Am Ende des V. ergänzt *Lck.* mit *Euthym.*: καθὼς ἐγὼ ποιῶ νῦν, und findet darin den Uebergang zu V. 14. Allerdings ist V. 14. mit V. 13. durch das W. und den Begriff φίλοι verknüpft, aber die Gedanken-Verbindung selbst ist davon unabhängig. J. macht V. 14—16. die Jünger, um sie zur Haltung seiner Gebote zu ermuntern, auf einen hohen Vorzug der Liebes-Gemeinschaft mit ihm (V. 9 f.) aufmerksam, welcher darin besteht, dass sie ihm gegenüber, wie Freunde, Selbstständigkeit behaupten.— V. 14. φίλοι μου ἐστέ] ist s. v. a. μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ μου, aber noch mehr; sie werden nicht bloss von ihm geliebt, wie man auch Knechte, Kinder u. s. w. liebt, sondern als *Freunde*. ἐὰν ποιῆτε ὅσα (*Lachm.* ἅ) ἐντέλλομαι ὑμῖν] = ἐὰν τ. ἐντολ. μ. τηρήσητε, V. 9. — V. 15. οὐκέτι] darf nicht wegen des anscheinenden Widerspruchs mit V. 20. u. Luk. 12, 4. bloss für οὐκ (*non tantum*) und λέγω nicht als Praet. genommen werden (*Kuin.*: *non tantum vos servos dixi et qua tales tractavi*). V. 20. ist theils Erinnerung an 13, 16., theils sprichwörtlich, theils bezeichnet es die Nachfolge, welche auch bei der Freundschaft mit J. Statt finden muss. Bei Luk. 12, 4. hat φίλοι nicht die nachdrückliche Bedeutung wie h., wo die Freundschaft im Gegensatze mit dem Verhältnisse des *Knechtes* und des *Herrn* die volle Gedanken- und Willens-Mittheilung zwischen J. und den Jüngern, die Selbstständigkeit und Geistesfreiheit der letztern bezeichnet. ὑμᾶς δὲ κτλ.] *euch aber habe ich* (so eben) *für meine Freunde erklärt.* ὅτι πάντα κτλ.] *Denn alles, was ich von meinem Vater gehört, habe ich euch kund gethan*, steht nicht in Widerspruch mit 16, 12.: „Ich habe euch noch viel zu sagen" u. s. w., was sich nur auf Anwendungen von Wahrheiten (z. B. auf die Zulassung der Heiden ohne Beschneidung),

nicht auf die wesentlichen Principien bezieht, von denen h. die Rede ist. *Olsh. Mey.* beschränken das ganz allgemeine πάντα κτλ. willkürlich auf das, was J. zur Mittheilung an die Jünger empfangen habe. — V. 16. Die Freundschaft zwischen J. und seinen Jüngern ging von Ersterem aus: er liebte sie zuerst (vgl. 1 Joh. 4, 19.), und wählte sie aus. Diess demüthigte sie auf der einen Seite, von der andern erhob es sie und erhöhete den Werth seiner Freundschaft. ἔθηκα ὑμᾶς] *habe euch bestimmt*, vgl. 1 Tim. 1, 12. 1 Thess. 5, 9., nicht: *gepflanzt* (d. Alt. *Olsh.*). ὑπάγητε] malerisch (Matth. 18, 15. 19, 21. Luk. 8, 14.: πορευόμενοι), nicht sowohl die Fortdauer (*Olsh.* vgl. הָלַךְ 1 Sam. 3, 1. u. ö.), oder das Allmähliche (*Thol.*), als das selbstständige und lebendige Handeln ausdrückend. Auf das Hingehen als Apostel (*Mey.*) bezieht es sich nicht, obgleich von der apostol. Fruchtbarkeit die Rede ist, wie besonders das ἵνα ὅ τι ἂν αἰτήσητε κτλ. zeigt (V. 7. 14, 13 f.). κ. — — μένῃ] *und eure Frucht bleibend sei*, d. h. entweder dass ihr fortwährend fruchtbar seid, oder besser, dass ihr unvergängliche Früchte, Früchte für das ewige Leben, bringet (vgl. 4, 36. καὶ συνάγει καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον). Das zweite ἵνα steht dem ersten parallel, und drückt eben dasselbe auf andere Weise aus, sowie sich V. 7. zu V. 5. verhält. — V. 17. Kurze Zusammenfassung. ταῦτα nehmen *Lck. Thol. Mey.* für τοῦτο (nach classischem Gebrauche, vgl. *Win.* §. 23. Ende), und machen ἵνα davon abhängig. Aber das natürlichste ist ταῦτα wie V. 11. 16, 1. 33. 17, 13. auf das Vorhergeh. zu beziehen, und ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους als unvollständige Specification zu fassen: „*Solches gebiete ich euch*, insbesondere *dass ihr euch einander liebet.*“ Aehnl. *Olsh.*, nur dass er in ἵνα ἀγ. ἀλλ. den letzten Zweck aller Gebote des Herrn findet.

Cap. 15, 18—16, 4. *Von dem Hasse und der Verfolgung der ungläubigen Welt.* Fälschlich nehmen *Thol. Olsh.* V. 17. als den Anfang dieser Rede, so dass die Liebe, welche J. gebietet, in unmittelbaren Gegensatz mit dem Hasse der Welt, von welchem nun die Rede ist, träte. Allein dieser Gegensatz erscheint viel natürlicher und bedeutender, wenn wir ihn zwischen der ganzen Reihe von Reden V. 9—17. und der nun folg. denken. In der kleinen Gemeinschaft (Auswahl, vgl. ἐξελεξάμην ὑμᾶς V. 19. 16.) herrscht Liebe; draussen steht ihr Hass entgegen. — V. 18. πρῶτον ὑμῶν] *eher als euch*; mich hat das Loos *zuerst* getroffen. Darin liegt ein Trost: sie tragen den Hass in Gemeinschaft mit J., vgl. 1 Petr. 4, 12 f. — V. 19. Die Sache hat ihren natürlichen Grund im Gegensatze der Gesinnung und Richtung; und insofern die Jünger ihre Richtung mit thätiger Liebe ergreifen und festhalten, ist der Hass der Welt kein Schicksal, sondern freie Wahl: ein mächtiger Trostgrund. ἐκ τοῦ κόσμου εἶναι, vgl. 8, 23. ἐκλέγεσθαι h. in sittlicher Beziehung, nicht in Beziehung auf den Apostelberuf, obgleich dieser mit der Gesinnung und Richtung eins ist. — V. 20. Wiederholung von 13, 16., aber in anderm Sinne, als dort Statt findet, in dem Sinne von Matth. 10, 24., obgleich vorausgesetzt wird, dass dieser andere

Sinn auch in jenen WW. liege, dass diese *doppelsinnig* seien. Vgl. Anm. z. 11, 51. *εἰ ἐμὲ ἐδίωξαν – – τηρήσουσιν*] Das zweite Glied dieses Parallelsatzes ist nicht mit *Kuin.* zu geben: *si meam doctrinam admisissent et observassent, etiam vestram admitterent*, denn so müsste das Impf. st. des Fut. stehen; auch ist nicht durch eine eingeschobene Negation zu helfen: *wenn sie mein Wort bewahrt haben* (sie haben es aber nicht gethan), *so werden sie* u. s. w. (*Lck.*); eben so wenig kann man den Satz auf Einzelne in der Welt beziehen, welche J. Wort wirklich bewahrt haben (*Olsh.*), denn J. hat die ungläubige Welt im Auge, wie das Vorhergeh. u. das Folg. zeigt; sondern beide Glieder sind, wie das vorhergeh. Sprichwort, rein allgemein zu nehmen, und enthalten die Anwendung von diesem nach zwei Seiten hin; jedoch wird nur der erste Fall bejahend, der zweite aber verneinend gedacht (*Mey. Win.* §. 42. S. 268.). — V. 21. *ἀλλά*] *Aber* (lasst euch nicht entmuthigen — es liegt in der Natur der Sache:) *sie thun euch* (*Lachm.*: *εἰς ὑμᾶς* st. *ὑμῖν*) *alles dieses* (näml. dass sie euch hassen und verfolgen, vgl. 16, 2.), *weil sie nicht kennen den der mich gesandt hat.* Nach *Euthym. Lck. Mey. Olsh.* liegt der Nachdruck auf *διὰ τὸ ὄνομά μου*, *um des von euch bekannten Glaubens an mich willen*; allein diess ist nur Wiederholung des V. 19 f. dagewesenen Gedankens, und wenn darauf der Nachdruck läge, so machte *ἀλλά* keinen rechten Gegensatz; übr. zeigt 16, 3. das Richtige.

V. 22—27. Eine Zwischenrede *vom Unglauben der Welt*, worin ihr Hass gegen die Jünger seinen Grund hat, nebst einer *ermuthigenden Hinweisung auf den Paraklet.* — V. 22. *ἁμαρτίαν*] *Sünde*, wie 9, 41. Wäre es die Sünde des Unglaubens (gew. Erkl.), so hätte der ganze Satz keine Bedeutung; denn es versteht sich von selbst, dass, wenn J. nicht gekommen wäre und gelehrt hätte, sie nicht hätten durch Unglauben sündigen können, wogg. *Lck.* vergeblich erwiedert, dass auf dem *ἐλάλησα αὐτοῖς* der Nachdruck liege, denn diess gehört eben zu dem vollen Begriffe des „Kommens.“ J. spricht aber keinesweges im Allgemeinen und ohne Veranlassung von der Sünde der Welt; sondern in Anschliessung an V. 18—21. und den da berührten Hass derselben gegen ihn und seine Jünger, und insbesondere in Gegensatz mit der Nichtkenntniss Gottes, die er ihr V. 18. zugeschrieben. Hasste sie die Sache Gottes aus reiner Unwissenheit, so hätte sie keine Sünde; nun aber hat ihr J. durch seine Lehre die Augen geöffnet, so dass sie nicht mehr „*blind*“ ist (9, 41.). *πρόφασιν*] *Vorwand* (AG. 27, 30.), *Entschuldigung, ἀπολογία* (*Theoph.*). Die Entschuldigung läge eben in der Unwissenheit. — V. 23. Die Schuld ist um so grösser, als der Hass gegen Christum zugleich Hass gegen Gott ist. — V. 24. ist mit V. 22. parallel, sowie *λαλεῖν* u. *ποιεῖν* 8, 28., *ῥήματα* u. *ἔργα* 14, 10. einander parallel sind. Bei den „Werken, die kein Anderer gethan“, mag wohl vorzüglich an die Wunder gedacht seyn. *καὶ ἑωράκασι καὶ μεμισήκασι*] vgl. 6, 36. — V. 25. *ἀλλ' ἵνα*] vgl. 13, 18. *ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν*] vgl. 10, 34. Wie dort *ὑμῶν*, so h. *αὐτῶν*,

nur dass durch dieses der Redende sich noch fremder zu dem Gesetze stellt, und eine ziemlich bittere Ironie darin liegt, gleichsam: „sie befolgen treulich, was in ihrem Gesetze steht." Es ist die typologisch gefasste St. Ps. 35, 19. oder 69, 5.; die Beweiskraft liegt auf *ἐμίσησαν*, nicht auf *δωρεάν*. J. betrachtet den Hass, welchen die frommen Dulder des A. T. (ein solcher spricht in jenem Ps.) von den Frevlern erlitten, als ein gemeinsames Schicksal und sie selbst als seine Vorbilder. — V. 26 f. Ermunternder Gedanke dem Hasse der ungläubigen Welt gegenüber: die Kraft des Zeugnisses des heil. Geistes und der Jünger wird siegreich entgegentreten. Vgl. 16, 8 ff. Findet man wie gew. das Ermunternde im Beistande des heil. Geistes, so schliesst sich V. 27. nicht so gut an. Das Zeugniss des heil. Geistes aber ist mit dem der Jünger als eins zu denken, indem diese, von jenem gehoben, zeugen. Dass beide neben einander gestellt werden (wie AG. 15, 28.) ist insofern in der Ordnung, als zwei verschiedene Ansichten, die natürliche und übernatürliche (die zwar von einem höhern Standpunkte in einander laufen, aber auch und am gewöhnlichsten parallel gedacht werden), zum Grunde liegen. *ὃν ἐγὼ πέμψω*] nur scheinbar verschieden von 14, 16. 26., und wird beschränkt und bestimmt durch das folg. *ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται*] Diess ist in der Kirchenlehre ontologisch gefasst worden als Bezeichnung des Verhältnisses der Subsistenz des heil. Geistes, als der dritten Person der Gottheit, zur ersten, oder zum Vater; es bezieht sich aber offenbar nicht auf das *Wesen*, sondern auf die *Erscheinung* des heil. Geistes in seiner christl. Wirksamkeit, von welcher der Vater der Urheber ist; die heil. Begeisterung der Christen soll damit als eine nicht weltliche, unreine, sondern aus Gott hervorgehende Erscheinung bezeichnet werden (vgl. *Lck.*). — V. 27. *καὶ — δέ*] *aber auch* (6, 51.). *μαρτυρεῖτε*] das Praes. von der nächsten Zukunft (14, 17.). *ὅτι — — ἐστε*] *weil ihr von Anfang* meiner Wirksamkeit (16, 4.) *bei mir* gewesen *seid*, vgl. 14, 9. Alles Zeugniss gründet sich auf Erfahrung, und so auch das der Jünger.

16, 1 — 4. *Bestimmtere Vorhersagung der bevorstehenden Verfolgungen.* — V. 1. *ταῦτα*] 15, 8 — 21.; jedoch da diess noch ganz im Allgemeinen blieb, so bezieht sich *ταῦτα*, dem tiefer liegenden Gedanken nach auch auf das Folg., wo bestimmter davon die Rede ist. *σκανδαλισθῆτε*] vgl. Matth. 13, 21. — V. 2. *ἀποσυναγώγους*] vgl. 9, 22. *ἀλλ'*] *ja* (2 Cor. 7, 11.); eig. elliptisch: „nicht nur diess, sondern." *ἔρχεται ὥρα ἵνα*] vgl. 12, 23. *λατρείαν*] eig. *Gottesdienst*, h. aber wegen *προσφέρειν* s. v. a. *Opfer* (Syr.), vgl. עָבַד Jes. 19, 21. „Quisquis effundit sanguinem impii, idem facit ac si sacrificium offerat," Jalkut Schimoni in Pent. f. 245. 3. Bammidbar Rabba f. 329. 1. — V. 3. vgl. 15, 21. *ὑμῖν* lassen h. *Lachm. Griesb. Scho.* aus. *ἔγνωσαν*] = *οἴδασιν*, vgl. 15, 21. 17, 25. Luk. 16, 4. — V. 4. *ἀλλά*] *Aber*, obgleich es natürlich ist, habe ich euch dieses gesagt; nicht: aus blindem Fanatismus (der euch also schon nicht irre machen darf) werden sie so handeln; *dennoch* u. s. w. (*Mey.*); falsch *Thol.* mit *Calv.*:

repetit non esse hanc umbratilem philosophiam, sed quae ad praxin et usum aptanda sit. Die Vorhersagung hat, wie sonst einen apologetischen (13, 19. 14, 29.), so h. den Zweck vorzubereiten und zu verständigen (V. 1.). *ταῦτα δὲ ὑμῖν ἐξ ἀρχῆς οὐκ εἶπον*] Urgirt man das *ἐξ ἀρχῆς*, so besteht nur ein Widerspruch zwischen unsrer Stelle u. Matth. 5, 10.; und der Kritiker darf sehr geneigt seyn die histor. Richtigkeit der letztern aufzuopfern, da Matth. in seinen Rede-Zusammenstellungen nicht immer das Zeitverhältniss genau beobachtet; auch 10, 16 ff. hat er eine Vorhersagung von Verfolgungen zu früh angeführt: aber es ist an sich selbst und nach Luk. 12, 11 f. 51 ff. unwahrsch., dass für diese Vorwegnahmen nicht in anderweitigen Reden J. ein Anlass gelegen und er schon früher als jetzt den Jüngern Aehnliches vorhergesagt habe; und wenn unser Evang. J. sagen lassen will, er habe noch nie vorher dergleichen gesagt, so lässt sich das schwerlich rechtfertigen; das willkürliche: „der Herr *verweilt* jetzt dabei“ (*Thol.*) gehört der beliebten vertuschenden Harmonistik an. *ὅτι — — ἤμην*] *weil ich bei euch war* und euch Beistand und Trost gewähren konnte.

V. 5—15. *J. tröstet seine Jünger wegen seines Weggangs damit, dass dadurch das Kommen des Paraklets bedingt sei: erfreuliche Wirkungen desselben.* — V. 5. *νῦν δὲ ὑπάγω κτλ.*] macht den Gegensatz zu dem vorhergeh. *μεθ' ὑμῶν ἤμην*, gehört aber nicht damit zusammen und zur vor. Reihe von Reden, so dass zwischen *νῦν — — με* eine Pause läge (*Kuin. Olsh.*); die Pause, (die *Mey.* ganz leugnet,) muss vielmehr vorher gedacht werden. *καὶ οὐδεὶς - ἐρωτᾷ· ποῦ ὑπάγεις*] macht wegen 13, 36. 14, 5., wo schon gefragt worden ist, Schwierigkeit. Es ist eine Ungenauigkeit der Darstellung (wie 10, 26. u. a.), und der Sinn bloss: die Jünger seien vor Bestürzung und Betrübniss (V. 6.) stumm. Nach *Lck. Thol.* will J. sie wirklich zu erörternden Fragen auffordern (?); nach *Kuin.* soll *ἐρωτᾶν* h. *quaerendo insistere* heissen; nach *Euthym.* fragte Petrus 13, 36. mit seinem *ποῦ ὑπάγεις* bloss nach dem Orte, dieses h. aber soll heissen: *τί ποιεῖς* (?). — V. 7. *συμφέρει ὑμῖν ἵνα κτλ.*] Ueber die Constr. s. 11, 50.; über den Gedanken 7, 39. u. d. Anm.

V. 8—15. *Wirksamkeit des heil. Geistes*, und zwar V. 8—11. *in Beziehung auf die ungläubige Welt.* — V. 8. *ἐλέγξει τὸν κόσμον*] *wird die Welt überführen* (*convincet*), und zwar durch seine *μαρτυρία*, 15, 26. Die Alten schreiben es falsch insbesondere den Wundern der Apostel zu. Dieses Ueberführen ist aber nicht s. v. a. *überzeugen*, zum Glauben bringen, sondern, da die Welt als ungläubig gedacht wird (V. 9.), ist es theils äusserlich vom siegenden Uebergewichte der Wahrheit, so dass die, welche ihr widerstreben, zu Schanden werden und verstummen müssen, theils innerlich von dem zu grösserer Klarheit erhobenen Bewusstseyn der Schuld zu verstehen (vgl. *ἐλέγχεσθαι* 3, 20.). *Chrys.*: *οὐκ ἀτιμώρητοι ταῦτα πράξουσιν — — πολλῷ μᾶλλον κατακριθήσονται.* *Theoph.*: *τότε ἀπροφάσιστος ἔσται αὐτοῖς ἡ ἀπιστία.* *Euthym.*: *καταδικάσει τοὺς πονηρούς, ἀναπολογήτους ἀποφανεῖ.* Gew. fasst man es dop-

pelseitig als ein solches, dessen Folge die Verstockung und das Gericht ist (vgl. AG. 24, 25.), und als ein solches, das zum Glauben führt (*Calv. Lmp.*); aber von der zweiten Wirkung ist nichts angedeutet, vielmehr ist die Idee des Gerichts abschliessend. *περὶ ἁμαρτίας κτλ.*] Diese drei Gegenstände der Ueberführung werden in den drei folgg. VV. erklärt durch Sätze mit *ὅτι*, *weil*, *insofern*, deren Subjj. die fehlenden Genitt. der Beziehung ergänzen. — V. 9. *περὶ ἁμαρτίας*] *von ihrer*, der Welt, *Sünde*, d. h. davon dass sie sich in der Sünde, in der Feindschaft gegen alles Göttliche, befindet (15, 22.), dass ihre Werke böse sind (3, 20.). *ὅτι οὐ πιστεύουσιν εἰς ἐμέ*] *weil* (insofern) *sie* (die Weltmenschen) *nicht an mich glauben*. Hier scheint die gew. Erkl. von der *Sünde des Unglaubens* die authentische des Evang. selbst zu seyn; aber bei genauerer Betrachtung ist die unsrige (u. *Calv.*) h. wie 9, 41. 15, 22. 24. allein passend. Die Welt erscheint der durch die Kraft der Wahrheit siegenden, immer mehr wachsenden Masse der Gläubigen gegenüber als in der Sünde und Schuld begriffen, als unerlöst, als unter dem Zorne Gottes stehend, vgl. 3, 36. Röm. 1, 18., und zwar darum weil sie nicht glauben; denn der Glaube macht das Band der sündigen Welt mit Gott aus (*Calv.*). Zu bemerken ist das Praes. *οὐ πιστεύουσιν*, welches zwar die Vergangenheit mit einschliesst, aber doch die Gegenwart, mithin den Unglauben als fortgehend bezeichnet. *Aug.* willkürlich: *crediderunt*; *Euthym.* richtig: *μὴ πιστεύοντες ἔτι*. — V. 10. *περὶ δικαιοσύνης*] *von meiner Gerechtigkeit*, wie der folg. erklärende Satz zeigt, also nicht von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes (*Grot.*); jedoch muss man auch die Gerechtigkeit, die auf Seiten der Gläubigen ist, (welche *Aug.* einzig auffasst,) mit hinzudenken, weil ja Christus in den Seinigen lebt. Wie in der Masse der Ungläubigen die Sünde herrscht, so in der der Gläubigen die Gerechtigkeit; wie dort die Finsterniss, so h. das Licht. Christus ist der Gerechte, Heilige (1 Joh. 2, 1. 29. 3, 7.). Nicht ganz richtig fassen *Chrys. Theoph. Euthym. Nöss.* (opusc. II. 50 sq.: „bona causa Christi") *Lck. Thol. Mey. Olsh.* (?) diese Gerechtigkeit als die durch J. Auferstehung und Hingang zum Vater erwiesene persönliche Unschuld und Gerechtigkeit J. (AG. 3, 14.). *Chrys.*: *τουτέστιν ὅτι ἀνεπίληπτον παρεσχόμην βίον. καὶ τούτου τεκμήριον, τὸ πρὸς τὸν πατέρα πορεύεσθαι. Euthym.*: *εἰ μὴ ἤμην δίκαιος, οὐκ ἂν ἐπορευόμην πρὸς τὸν πατέρα. πῶς γὰρ ἂν ἁμάρτωλος κ. πλάνος -- πορευθείη πρὸς τὸν δίκαιον κ. ἀληθινὸν κτλ.*; Dadurch wird der Gedanke zu sehr beschränkt, und der Gegensatz mit der *ἁμαρτία* der Welt nicht vollständig bewahrt. Es ist vielmehr die Gerechtigkeit, die Wahrheit, das Licht und Leben, die J., der Finsterniss und Sünde gegenüber, in die Welt gebracht hat, und welche der Geist zum Siege bringt. *Cyr. Erasm. Luth. Mel. Calv. Calov. Lmp. Strr.* verstehen darunter die paulin. Rechtfertigung, und nicht ganz mit Unrecht. Wie Röm. 1, 17. 18. die *Gerechtigkeit Gottes* und der *Zorn Gottes* einander gegenüber stehen, so h. *δικ.* und *ἁμαρτ.*, nur dass h. nicht von der paulin. Art und Weise die Gerechtigkeit zu erlangen, sondern nur von

ihrer siegreichen Macht in der Welt die Rede ist. Aehnl. ist auch 1 Tim. 3, 16. ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, Röm. 1, 4. ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ -- κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης. Vgl. AG. 2, 33—36. ὅτι -- θεωρεῖτέ με] *insofern ich zum Vater gehe und ihr mich nicht mehr sehet*, d. h. insofern ich durch meinen Hingang zum Vater verherrlicht werde. Vgl. 14, 12—28. Es kann nicht geleugnet werden, dass auf diesen WW. eine höchst unzweckmässige Undeutlichkeit ruht. Besonders ist das κ. οὐκ ἔτι θεωρεῖτέ με auffallend, wofür man eher κ. ὑμεῖς θεωρεῖτέ με (14, 19.) erwartet, welches die geistige unsichtbare Wirksamkeit J. bezeichnen könnte. Nach *Chrys.* bezeichnet es das Bleiben beim Vater (?); *Euthym.* setzt zu με hinzu: μετὰ τῆς νῦν ἀδοξίας κ. εὐτελείας, in diesem Zustande der Erniedrigung. — V. 11. περὶ κρίσεως] sc. τοῦ ἄρχ. τ. κόσμου (vgl. 12, 31.). Im Begriffe der κρίσις = κατάκρισις (vgl. Anm. z. 3, 17 ff.) geschieht die Synthesis der beiden Gegensätze der ἁμαρτία und δικαιοσύνη: es ist das Ergebniss der Ueberführung sowohl von der ersten als der zweiten. Es zeigt sich aber h. besonders deutlich, dass das ἐλέγχειν nur im strafenden Sinne genommen, und so ganz eig. vom „*Strafamte*" des heil. Geistes die Rede ist.

V. 12—15. *Wirkungen des Geistes in Beziehung auf die Jünger.* — V. 12. πολλά] sind nicht Schicksale, die er ihnen zu enthüllen, sondern Wahrheiten, die er ihnen mitzutheilen hat; aber nicht Grundsätze, sondern Entwickelungen und Anwendungen (vgl. Anm. z. 15, 15.). βαστάζειν] *tragen*, *fassen*, weil dazu eine gewisse Stärke gehört. — V. 13. ὁδηγήσει -- ἀλήθειαν] *wird euch leiten zur ganzen Wahrheit*, (im Gegensatze zu der noch unvollständigen, die sie jetzt haben.) Ps. 25, 5. LXX: ὁδήγησόν με ἐπὶ τὴν ἀλήθειάν σου. *Lachm.* nach AB *Orig.* εἰς τ. ἀλήθ. πᾶσαν, *zur sämmtlichen Wahrheit*. And. LA. ἐν τῇ ἀλ. π., wie ὁδηγ. ἐν τῇ ὁδῷ (Ps. 86, 11.). οὐ γὰρ κτλ.] gibt den Grund davon an, dass er diess thut, und dass man ihm vertrauen kann: „denn seine Belehrungen sind von Gott." ἀφ' ἑαυτοῦ] wie 5, 19., aber noch weniger passend als dort. ὅσα ἂν ἀκούσῃ] ähnl. wie 3, 32.; es bezeichnet zwar nicht wie dort die unmittelbare Vernehmung einer *Offenbarung*, aber doch die mit unmittelbarer Urtheilskraft (begeistertem Gefühl) vollbrachte *Aneignung* und Entwickelung der Offenbarung. τὰ ἐρχόμενα] die zukünftige Entwickelung des Reiches Gottes. Der heil. Geist verleiht auch die Gabe der Weissagung, die aber nicht zur Befriedigung der Neugierde, sondern zur Leitung der Wirksamkeit dient. Vgl. AG. 10. 11, 27 ff. 13, 2. 16, 6. 9 f. 18, 9 f. — V. 14 f. ἐμὲ δοξάσει] *wird mich verherrlichen*, d. h. zur Anerkennung bringen, meine göttliche Sendung und Würde geltend machen. ὅτι -- ὑμῖν] *denn von dem Meinen wird er nehmen und euch verkündigen* (st. was er euch verk. wird); er wird nichts thun, als die Reproduction, Aneignung und Entwickelung meiner Lehre vollbringen. Vgl. Syst. d. christl. Sittenl. I. §. 60. LB. §. 56. πάντα -- ἐστιν] *Was Gott* (in seiner Weisheit) *besitzt, das ist mein*, vgl. Col. 2, 2. 9. διὰ

τοῦτο κτλ.] *darum sagte ich* (mit Recht): *von dem Meinen nimmt er* (*Lachm. Griesb. Scho.*: λαμβάνει, das Praes. f. das Fut. λήψεται), *was er euch verkündigen wird*; wozu aber als Mittelglied das obige gehört: *was er* (von Gott) *hört, das wird er reden.* Die Offenbarung Christi und die Entwickelung der Offenbarung sind beide unmittelbar aus Gott.

V. 16—28. *Eine Räthsel-Rede über seinen Tod: Verheissungen.* — V. 16—18. *Ankündigung des Todes.* — V. 16. Diese räthselnde Rede ist in ähnlicher Form 14, 19. dagewesen; nur dass h. der Gegensatz des geistigen Sehens durch καὶ πάλιν μικρόν, *und dann wieder kurze Zeit*, eingeleitet und somit ein Zwischenraum zwischen dem Nichtsehen und Wiedersehen gesetzt ist. ὄψεσθε = θεωρεῖτε. *Lachm.*: οὐκέτι wie 14, 19. st. οὐκ. — ὅτι ὑπάγω πρὸς τ. πατέρα] bezieht sich sowohl auf das erste Glied des Satzes, als auf das zweite, indem es nicht bloss die einfache Bezeichnung seines Weggangs, sondern zugleich die Andeutung der Verherrlichung seyn soll, in welcher sie ihn mit geistigem Auge schauen werden, vgl. V. 10. Es fehlen diese WW. in BDL Copt. Sahid. It. *Orig.* ut videtur; *Lachm.* hat sie aber bloss eingeklammert, viell. weil er sie wegen ihrer Unentbehrlichkeit (vgl. V. 17.) nicht wegzulassen gewagt hat. — V. 17 f. ἐκ τ. μαθητῶν αὐτοῦ] sc. τινές. Das Nichtverstehen der Jünger, — das sie zuerst V. 17. in Beziehung auf die ganze Rede, und dann V. 18. in Beziehung auf μικρόν zu erkennen geben (ἔλεγον οὖν ist die besondere Bestimmung dessen, was ihnen dunkel war, daher das οὖν) — ist wiederum schwer zu begreifen (*Theoph.*): eher konnte ihnen das ὄψεσθε, als das μικρόν (wenn nicht unter diesem das πάλιν μικρόν zu denken ist), unverständlich seyn; auch erklärt ihnen J. gewissermassen jenes V. 20 — 22., nicht dieses.

V. 20—28. *Aus dem Todesschmerze entwickelt sich Freude; es folgt freudiges Wiedersehen; die Jünger gelangen zur geistigen Selbstständigkeit.* — V. 20. κλαύσετε κ. θρηνήσετε ὑμεῖς] entspricht dem vorhergeh. οὐ θεωρεῖτέ με, und bezeichnet den Schmerz der Jünger über den Verlust ihres Meisters. Dieser Schmerz wird durch die triumphirende Freude der gottlosen Welt erhöhet. ἀλλ' — — γενήσεται] *aber eure Traurigkeit wird zur Freude werden*: dieses entspricht dem ὄψεσθε, und bezeichnet die dadurch erzeugte Gefühlsstimmung. — V. 21. Diese tiefgegriffene Vergleichung bezeichnet die mit den Jüngern vorgehende Veränderung als eine innere, als einen zum Siege führenden innern Kampf. Die λύπη = θλίψις, *Trauer, Schmerzensdrang*, der Gebärerin ist dem Todesschmerze vergleichbar, denn es handelt sich bei der Geburt um ihr Leben. ἡ ὥρα αὐτῆς] *ihre* entscheidende *Stunde.* Ihre „*Freude darüber dass ein Mensch zur Welt geboren ist*" (Vermischung der beiden Redensarten γεννᾶσθαι und ἔρχεσθαι εἰς τ. κόσμον, 18, 37.), ist treffend verglichen mit der Freude der Jünger am geistigen Anschauen des lebendigen Christus (14, 19.); und dieser ist wirklich, der subjectiven Wendung nach, ein Kind ihrer geistigen Productivität. — V. 22. πάλιν ὄψομαι ὑμᾶς] das Correlat

von ὑμεῖς ὄψεσθέ με, und es ist eben so wenig, als ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς, ὑμεῖς θεωρεῖτέ με und ἐγὼ ζῶ 14, 18 f., bestimmt und allein von J. leiblicher Auferstehung (*Theoph. Euthym. Bez. Lmp. Kuin.* u. A.), aber auch nicht mit *Lck.* u. A. allein im geistigen Sinne, sondern nach einer vergeistigten Ansicht von der Auferstehung zu nehmen. S. d. Anm. z. 14, 18. — V. 23 f. Wenn die Jünger den lebendigen Christus geistig in sich werden geboren haben, so werden sie auch mündig, geistig-selbstständig seyn. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ] vgl. 14, 20. ἐμὲ -- οὐδέν] *werdet ihr mich nichts fragen,* aus Mangel an Verständniss, (wie sie bisher öfter gethan hatten); nicht: *bitten* (*Grot.*, auch b. *Theoph.*), vgl. V. 30.; der Geist wird euch Alles lehren. So weit waren sie noch nicht gleich nach der Auferstehung J. (AG. 1, 6.); aber sie gelangten dahin in Folge derselben. ὅτι ὅσα -- λήψεσθε] ist unstreitig wie 14, 13 f. 15, 7. von der durch Gebetserhörung gehobenen Wirksamkeit der Apostel, nicht vom Erbitten „aller Klarheit, aller Güter und Freuden des Geistes“ (*Lck.*) oder noch bestimmter: höherer Aufschlüsse (*Thol.*), zu verstehen. Der Selbstständigkeit der Erkenntniss tritt die der Wirksamkeit zur Seite, und durch beide wird „*die Freude der Jünger vollendet*“: (15, 11. wird sie es durch das Bleiben in der Liebe J.). Dieselbe Gedanken-Verbindung V. 26. Näml. V. 26—28. wiederholt J. in anderer Weise die Verheissung der geistigen Selbstständigkeit. — V. 25. ἐν παροιμίαις] nicht eig. *in Gleichnissen*, obschon V. 21 f. etwas Gleichnissartiges hat, sondern in dunkeln Andeutungen; Gegensatz παῤῥησίᾳ, *frei heraus.* J. Reden ohne Gleichnisse und das Nichtfragen der Jünger sind Wechselgedanken. ἀλλ' ἔρχεται ὥρα] = ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ. *Griesb. Scho.* haben ἀλλ' nach CDL 1. 33. Vulg. *Orig.* u. a. als wahrsch. Einschiebsel aus dem Texte verwiesen. ὅτε -- ἀναγγελῶ ὑμῖν] näml. durch den heil. Geist. *Lachm.* nach ADKLMXY 33. al.: ἀπαγγελῶ. — V. 26 f. Wiederholung der Verheissung der Gebets-Erhörung (V. 23 f.), und zwar mit der Verstärkung: καὶ οὐ λέγω ὅτι ἐρωτήσω τ. πατέρα περὶ ὑμῶν] Es bedarf meiner Fürbitte nicht, womit 14, 16. 17, 9. nicht im Widerspruch steht, da h. die Mittheilung des Geistes vorausgesetzt wird. Eine andere, aber auch nicht widersprechende Vorstellung ist, dass J. die Gebete der Jünger erhören wird, 14, 14. αὐτὸς γ. ὁ πατὴρ φιλεῖ ὑμᾶς] Ihr werdet im unmittelbaren Verhältnisse geliebter Kinder zum Vater stehen (Röm. 8, 15 f.), und zwar vermöge der Liebe zu mir und des Glaubens an meinen göttlichen Ursprung. — V. 28. Den letzten Gedanken seines göttlichen Ursprungs fasst er bestätigend auf, und bringt ihn mit seinem Weggange zum Vater in Verbindung (13, 3.), so dass die Rede in ihrem Schlusse dahin zurückgeht, von wo sie ausgegangen ist, V. 16.

V. 29—33. *Die Jünger erklären sich verständigt und überzeugt: J. sagt ihnen vorher, dass sie ihn in der Gefahr verlassen werden, drückt aber seine Zuversicht auf Gott und sein Siegsgefühl aus.* — V. 29 f. Ein neues doppeltes Missverständniss der Jünger: 1) meinen sie J. besser verstanden zu haben als

bisher. Er spreche jetzt *frei heraus* (*παῤῥησίᾳ*), und sage kein Räthsel (*παροιμίαν*). Aber deutlicher als bisher hatte J. V. 20—28. nicht gesprochen; er hatte ja V. 20—24. selbst für räthselhaft erklärt, und was er V. 26—28. hinzusetzte, war nur die verstärkte Wiederholung von V. 23 f.; demungeachtet finden die Jünger das für die Zukunft verheissene *παῤῥησίᾳ λαλεῖν* (V. 25.) schon jetzt eingetreten. 2) Die Verheissung V. 23.: „Ihr werdet mich nichts fragen“ finden sie darin erfüllt, dass er V. 19. ihrer Frage zuvorgekommen war, und sehen darin einen Beweis seines „Alles Wissens“ und seiner (so eben V. 28. behaupteten) göttlichen Herkunft. *οὐ χρείαν ἔχεις ἵνα*] vgl. 2, 25. *ἐν τούτῳ*] *darum, desswegen*, vom Grunde, vgl. Matth. 6, 7. 2 Cor. 8, 20. — V. 31. *ἄρτι πιστεύετε*] *Jetzt glaubet ihr?* eine zweifelnde, missbilligende Frage wie 13, 38. 1, 51.: die Fassung als eines zugestehenden Satzes (*Mey. Lck.*) ist gegen diese Analogie. Obgleich J. selbst V. 27. den Jüngern das Zeugniss gegeben und es 17, 8. wiederholt, dass sie an seine göttliche Herkunft glauben, so missfällt ihm doch jetzt die Art, wie sie diesen Glauben bekennen; und wie in jener erstern Stelle folgt die Vorhersagung, dass sich sein Zweifel leider bestätigen werde. — V. 32. *ἔρχεται ὥρα κ. νῦν ἐλήλυθεν*] vgl. 5, 25. Die Constr. mit *ἵνα* wie 12, 23. *ἵνα σκορπισθῆτε ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια*] Beschreibung der Flucht der Jünger, welche als Beweis ihrer Glaubensschwäche angesehen wird. *εἰς τ. ἴδια*, *ins Haus*, 19, 27. Es stimmt diess mit der Vorhersagung Matth. 26, 31. und der Thatsache 26, 56. zusammen, aber weniger mit Joh. 18, 8., wo J. selbst bittet, dass man die Jünger gehen lasse; indessen that er diess eben um ihrer Schwachheit willen. *κ. οὐκ κτλ.*] *Doch ich bin nicht allein*, Berichtigung des *μόν. ἀφ.*, um seine Erhabenheit über jede Furcht zu bezeugen. Aehnl. 8, 29. Das Gefühl des von Gott verlassen Seyns Matth. 27, 46. muss als ein vorübergehendes betrachtet werden. — V. 33. Nach diesem eingetretenen Misstone, der indess schon gelöst ist, schliesst nun die Unterredung J. mit seinen Jüngern im harmonischen Gefühle der Seelenruhe und des Sieges. *ταῦτα λελάληκα ὑμῖν*] bezieht sich nicht auf V. 32. allein, sondern auf die ganze Trost- und Ermunterungsrede Cap. 15. 16. mit, wie das *ἐν τῷ κόσμῳ θλίψιν ἔχετε* (so, das vergegenwärtigende Praes., *Griesb. Scho.* nach ACEKL SXY mehr. Minuscc. Uebers. *Orig.* u. s. w.), welches sich auf 15, 18—16, 2. bezieht, beweist. *ἐγὼ—κόσμον*] *ich habe* schon jetzt innerlich *die Welt überwunden*, vgl. 14, 30.

V. Cap. 17. *Abschieds-Gebet J.*: Zusammenfassung alles bisher Gesagten und Steigerung zur höchsten Gedanken- und Gefühls-Erhebung; unstreitig das Erhabenste, was uns die evang. Ueberlieferung aufbewahrt hat, der reine Abdruck von J. hohem Gottes-Bewusstseyn und Gottes-Frieden. (Anders fühlt *Wsse.* II. 294.) Die wörtliche Treue dieser Darstellung behaupten zu wollen würde Verkennung des schriftstellerischen Charakters unsres Evang. seyn; darin aber nichts als eine noch dazu verunglückte poetische Composition zu finden ist ungerecht. J. hat in andern wichtigen

Augenblicken seines Lebens gebetet (Matth. 11, 25 ff. 26, 39 ff. Joh. 12, 27 f.), und gewiss auch in diesem, wo er nicht nur selbst, sondern vorzüglich auch seine Jünger der Stärkung des Gebetes bedurften. Sicherlich sprach sich darin dieselbe Gemüthsstimmung aus, welche Joh. zwar mit *seinem* Griffel, aber nicht bloss auf Eingebung seiner Einbildungskraft, sondern vermöge einer freien Aneignung und Wiederhervorbringung des Geschichtlichgegebenen schildert, so dass die Scheidung dessen, was dem Evang., von dem was J. angehört, unmöglich ist. Das freie Verfahren des Erstern erkennt man an dem Verstosse gegen das geschichtliche Decorum V. 3.; dass er aber wirkliche Worte J. im Gedächtnisse hat, sieht man daraus, dass er 18, 9. dem Worte 17, 12. eine prophet. Bedeutung beilegt. Vgl. *Lck.* II. 588 ff. Was die behauptete Unverträglichkeit dieses Gebetes mit dem Gemüthskampfe in Gethsemane betrifft (s. Anm. z. Matth. 26, 36.), so widerspricht ein solches Herabsinken von der kurz vorher behaupteten Höhe und ein solches Schwanken weder der evang. Ansicht von J. überhaupt, noch insbesondere dem Bilde, das Joh. uns sonst (Cap. 12, 23 ff.) von ihm gibt, und unstreitig ist die Beweglichkeit des für die augenblicklichen Anregungen des Lebens empfänglichen Gefühls bei der tiefern Ruhe des gottinnigen Gemüths und der unwandelbaren Festigkeit des Willens ein höheres, lebenswärmeres Ideal als eine stoische Gleichmuth, welche durch Niederkämpfung und Fernhaltung der Gemüthsbewegungen die Ruhe behauptet, aber eben dadurch leicht kalt wird. — Zur Erkl.: *Nöss.* opusc. II. 67 sqq.

V. 1—8. *Von der Verherrlichung J. durch seine Rückkehr zum Vater in Folge der Vollendung seines Werkes, insbesondere an seinen Jüngern.* — V. 1. ταῦτα ἐλάλησεν ὁ Ἰησ. καί] dieselbe nachlässige Constr. wie 11, 11., h. aber durch das folg. καὶ ἐπῆρε — καὶ εἶπε noch nachlässiger. Die *Lachm.* LA. ἐπάρας ohne das folg. καί ist unstreitig Besserung. ἐπῆρε τοὺς ὀφθαλμοὺς κτλ.] vgl. 11, 41. Luk. 18, 13. Es bedurfte dazu keines wirklichen Blicks auf „den vom Vollmonde erleuchteten Himmel durch die Fenster des Speisesaales" (*Mey.*). ἐλήλυθεν ἡ ὥρα] sc. ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱός σου, vgl. 12, 23. δόξασόν σου τὸν υἱόν] der Sache nach = 12, 28.; Ausdruck der freudigen Ergebung in das Todesloos, im Gedanken an die herrlichen Folgen desselben, welche h. wie 12, 23. 13, 31. in der sittlichen Verklärung J. und der Anerkennung seiner Person und Sache, nicht in seiner himmlischen Verherrlichung (V. 5.) bestehen. ἵνα κ. ὁ υἱός σου δοξάσῃ σε] Wechselgedanke mit jener sittlich-geschichtlichen Verherrlichung J., vgl. 13, 31. — V. 2. καθώς] *wie denn, dem gemäss dass;* nicht ganz = διότι (*Euthym.*): die Verherrlichung des Sohnes durch den Vater und des Vaters durch den Sohn entspricht der dem letztern vom erstern verliehenen Gewalt. ἐξουσίαν πάσης σαρκός] *Macht über alles Fleisch*, über die ganze Menschheit, die Macht der geistlichen Wirksamkeit. Der Begriff ist h. in Beziehung auf J. Werk auf Erden gefasst, vgl. 13, 3. ἵνα πᾶν — — αἰώνιον] bezeichnet den Zweck dieser Wirksamkeit. πᾶν ὃ δέδωκας αὐτῷ] Zur

Constr. des Nomin. absol., der durch das nachherige *αὐτοῖς* (Plur. st. des abstracten Sing.) bestimmt ist, und zu *δέδωκας* vgl. 6, 39. 37. — V. 3. *αὕτη δέ κτλ.*] *darin aber* (*δέ* ist bestimmend, vgl. 10, 13.) *besteht das ewige Leben* (12, 50. 6, 63.); nicht: *das ist das Mittel des ew. Lebens* (*Käuff.*); denn die lebendige Erkenntniss Gottes und Christi ist selbst das ewige Leben, welches ein h. schon beginnendes und das ganze menschliche Geistesleben durchdringendes ist. *ἵνα*] wie 6, 29. 39. 15, 8. u. a. St. *τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν*] reiner Ausdruck des Monotheismus und allerdings (*Chrys. Theoph.*, trotz *Olsh.*'s Gegenrede) im Gegensatze gegen den Polytheismus, sowohl in dem *μόνος*, als in dem *ἀληθινός* (wie 1, 9. 4, 23. 6, 32. 15, 1.), vgl. 1 Thess. 1, 9. Dieser Satz und Gegensatz ging ganz natürlich aus dem A. T. in das Christenthum über, dessen *einer* Zweck ist die Erkenntniss des wahren Gottes zu verbreiten. *καὶ — — Χριστόν*] *und* (dass sie erkennen) *den du gesandt hast, J. Christum.* *Χριστόν* mit *Nöss. Kuin. Lck. Mey.* als Präd. und zweiten Acc. zu nehmen (wie 9, 22.), geht nicht an: nicht wegen des fehlenden Art. (*Thol.*, denn dieser dürfte gerade nicht stehen, es sei denn dass *τὸν Χρ.* zu *Ἰησοῦν* gezogen würde: *J., den Christ*), sondern wegen der Stellung, welche es wahrsch. macht, dass der Evang. wie 1, 17. 1 Joh. 1, 3. 7. u. der Ap. Paulus gew. — freilich gegen das geschichtl. Decorum — *Ἰησ. Χρ.* als Nom. propr. genommen hat, und weil das Präd., in welchem J. erkannt werden soll, indirect in dem *ὃν ἀπέστ.* liegt. Die Erkenntniss des Gottgesandten J. Chr. ist (ähnl. dem muhammedanischen: „Gott ist Gott und Muhammed sein Prophet") das unterscheidende Merkmal im Gegensatze mit dem Judenthume. J. ist h. nur als Mittler, nicht als Sohn Gottes bezeichnet. Die Constr. der lat. KVV.: *ἵνα γινώσκωσί σε κ. Ἰησ. Χρ. ὃν ἀπέστ., τὸν μόνον ἀλ. θ.*, wodurch Christo die Theilnahme am göttlichen Wesen gesichert werden sollte, ist höchst gezwungen (dagg. *Erasm.*). Eben so wenn *Chrys. Euthym.* auf das *καί* ein solches Gewicht legen, dass auch J. in die Gottheit mit eingeschlossen werden soll. Hinwiederum kann man aus unsrer Stelle keinen Grund *gegen* die Gottheit Christi entnehmen: die Idee derselben liegt darin, dass das wahre Leben in der Erkenntniss seiner wie Gottes liegt. — V. 4. *ἐγώ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς*] näml. durch die Vollendung des aufgetragenen (*ὃ δέδωκάς μοι*, 5, 36.) messian. Werkes, vgl. 12, 28. — V. 5. *καὶ νῦν δόξασόν με*] Dass dieses von der Verherrlichung J. im Himmel zu verstehen sei, zeigt das Folg. unwidersprechlich; darum aber ist nicht schon V. 1. davon die Rede (*Lck.*): dort ist der Anfang derselben im Tode und in dessen Wirkungen, h. deren höchster Gipfel genannt, und es findet gerade wie 13, 31 f. ein Stufengang Statt. *παρὰ σεαυτῷ*] *bei dir*, in der Theilnahme am göttlichen Wesen. *τῇ δόξῃ ᾗ* (durch Attract. st. *ἥν*) *εἶχον κτλ.*] findet seine Erkl. in 1, 1. *ἔχειν* mit *Grot. Wetst. Nöss. Gabl.* (Neuest. theol. Journ. II, 2.) von der Vorherbestimmung im göttlichen Rathschlusse zu verstehen ist eine Künstelei, die durch V. 22. nicht gerechtfertigt wird. Es sind h. wie Phil. 2, 6. 9. zwei Ideen

verbunden: die des λόγος ἄσαρκος und die des λόγος ἔνσαρκος, welcher nach seiner Menschwerdung, seinem Leiden und Sterben zu göttlicher Ehre erhoben wird: wie denn überhaupt von Christo zwei, obschon nie ganz geschiedene Ansichten vorkommen: die theosophisch-speculative, herabsteigende, nach welcher er menschgewordener Gott, und die geschichtlich-gläubige, aufsteigende, nach welcher er vergotteter Mensch ist. Bibl. Dogm. §. 282. 284. 286. — V. 6—8. ist nun von der Vollendung des Werkes Christi (V. 4.) in besonderer Beziehung auf die Jünger die Rede. Es wird h. allein in die Lehre (wie das ewige Leben in die Erkenntniss V. 3.) gesetzt, und als vollendet betrachtet, insofern diese vollständig kund gethan, und die Jünger zum Glauben gebracht sind. — V. 6. *ἐφανέρωσά σου τ. ὄνομα*] Diess ist eben jenes Erkennen des einen, wahren Gottes; denn *ὄνομα* ist das, woran jemand erkannt wird. *ἀνθρώποις οὓς δέδωκάς μοι ἐκ τ. κόσμου*] gehört, als Beschreibung der *μαθηταί* (vgl. V. 2. 6, 37. 39.), zusammen, und *οὓς δέδ.* ist nicht mit den Alten zum folg. *σοὶ ἦσαν* zu ziehen, wo es überflüssig wäre. *σοὶ ἦσαν*] *sie gehörten dir an* durch Empfänglichkeit für das Göttliche: (mithin sind doch nicht alle Menschen vor der Bekehrung Kinder des Satans). Zu dieser Empfänglichkeit kam dann das göttliche Einwirken auf ihr Gemüth hinzu (*ἐμοὶ αὐτοὺς ἔδωκας*, vgl. 6, 37.), und endlich ihr treues Bewahren des „*Wortes Gottes*“, welches nichts anderes ist als eben die Offenbarung seines Namens. — V. 7 f. ist nichts als ziemlich wortreiche Umschreibung des Glaubens der Jünger. *πάντα ὅσα δέδωκάς μοι*] = *τὰ ῥήματα ἃ δέδ. μοι* V. 8., vgl. 12, 49. 7, 16 f. 28. *παρὰ σοῦ ἐστιν*] wirklich *von dir ist*, d. h. göttliche Wahrheit. *ἐξῆλθον—ἀπέστειλας*] vgl. 8, 42. 16, 30.

V. 9—19. *Fürbitte für die Jünger, dass sie im Glauben erhalten werden mögen.* J. hat sein Werk vollendet (V. 4.), so weit es möglich war, und die Jünger sind gläubig geworden (V. 6—8.); aber es bleibt noch Vieles zu thun übrig. — V. 9. *οὐ περὶ τοῦ κόσμου*] Dass J. h. nicht für die Ungläubigen beten kann, bringt die Gedankenreihe mit sich; es fällt nur auf, dass er die „Welt“ ausdrücklich ausschliesst. Unbarmherziger Particularismus liegt nicht zum Grunde (*Calv. Lmp.*): insofern die Welt gläubig werden wird, ist V. 20 f. für sie gebeten; und dass Alle glauben sollen, liegt in Gottes (3, 16.) und J. Absicht (Matth. 28, 19.). *ὅτι σοί εἰσιν*] *weil sie* durch Aufnahme deines Wortes *dir angehören* — ist zu *ἐρωτῶ*, nicht zu *δέδωκάς μοι* zu ziehen, und verschieden von *σοὶ ἦσαν* V. 5., welches sich auf den frühern Zustand bezieht. — V. 10. Es folgen weitere Gründe der Fürbitte; und zwar wird h. zuvörderst der Grund der Würdigkeit derer, für welche sie geschieht, weiter ausgeführt, sodann V. 11. der Grund, dass sie derselben bedürfen, angedeutet, die Fürbitte selbst vorläufig ausgesprochen V. 11. zweite Hälfte, und der letztere Grund weiter ausgeführt V. 12 — 14. *καὶ — — ἐμά*] *Und es ist ja alles Meine dein* u. s. w.: Idee der Einheit des Vaters und des Sohnes im Verhältnisse der Gläubigen zu beiden (vgl. 10, 28—30.). *κ. — — αὐτοῖς*] *und ich bin*

in ihnen (besser, als *durch sie*: sie sind die Träger meiner Herrlichkeit, vgl. 13, 31 f.) *verherrlicht*; diese Verherrlichung hat schon begonnen (V. 7.), aber zum Theil ist doch eine Prolepsis in diesem Perf. (vgl. 15, 8.). — V. 11. *καὶ οὐκ ἔτι κτλ.*] Sinn: ich stehe ihnen nicht mehr leitend und bewahrend zur Seite (V. 12.), und sie stehen allein im Kampfe mit der Welt. *πάτερ ἅγιε*] Das Beiwort *heilig* ruft die vor dem *unheiligen* Einflusse der Welt bewahrende Thätigkeit Gottes an. *ἐν τῷ ὀνόματί σου*] *in der Erkenntniss deines Namens* (V. 6.). *ᾧ δέδωκάς μοι*] *den* (d. h. dessen Kundmachung, V. 6. 7.) *du mir gegeben hast*. Statt *οὕς* (vergeblich vertheidigt von *Kuin.*, da es bloss Cod. D ex emend. hat, und offenbar eine durch Missverständniss veranlasste Correctur ist) lesen nach hinr. Z. *Lachm. Griesb. Scho.* *ᾧ*, durch Attract. st. *ὅ*, welches letztere nur wen. Codd. haben. *ἵνα ὦσιν ἕν*] sc. *ἐν ἡμῖν*, V. 21. Es ist das höchste Ziel des christl. Lebens nach Joh., dass die Gläubigen mit Christo und durch ihn unter sich und mit Gott eins seien. Die *ἑνότης τοῦ πνεύματος* Eph. 4, 13. Phil. 1, 27., sowie die Einheit in der Liebe *(Olsh.)*, ist etwas Untergeordnetes; dagg. ist der Friede Gottes (Phil. 4, 7.) mit dieser Harmonie eins und dasselbe. — V. 12. *ὅτε ἤμην – ἐφύλαξα*] Ausführung des V. 11. begonnenen Gedankens, woran sich die wehmüthige Erinnerung an den Verräther schliesst. *ἀπώλετο*] *ging verloren* durch Unglauben und Untreue. *ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας*] *der dem Verderben Hingegebene* (vgl. 2 Thess. 2, 3., wo derselbe Ausdruck vom Antichrist, mit dem man darum Jud. Isch. nicht auf gleiche Stufe stellen darf, da dieser offenbar nur aus Verblendung handelte, jener aber einen entschiedenen, hartnäckigen Kampf gegen die Sache Christi führt). Es soll mit diesem Ausdrucke nur die Entschiedenheit des Verderbens, viell. auch dessen in der Gemüthsbeschaffenheit des Unglücklichen und im Schicksale gegründete Nothwendigkeit bezeichnet werden: (*ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ*, schliesst die letztere in sich nach der Ansicht, dass in der Schrift die göttlichen Rathschlüsse und die Gesetze der menschlichen Geschichte verborgen liegen, vgl. Anm. z. Matth. 26, 24.). *υἱός* wie 12, 36.— V. 13. *ταῦτα λαλῶ*] *diese Bitte* (V. 11.) *thue ich*. *ἵνα – – ἐν αὐτοῖς*] *damit sie die von mir bewirkte* (15, 11.), auf der Einheit mit Gott beruhende (dort auf dem Festhalten an der Liebesgemeinschaft mit J. beruhende), *Freude vollkommen in sich tragen*. Vgl. auch 16, 24. — V. 14. setzt das Bedürfniss des göttlichen Beistandes ins Licht durch den Gegensatz, in welchem die Jünger mit der Welt stehen. Weil sie das Wort Gottes empfangen und bewahrt haben (vgl. V. 6. *τὸν λόγ. σου τετηρήκασι*, V. 8. *ἔλαβον*), so sind sie nicht von der Welt, wie Christus nicht von der Welt ist (15, 19.), und darum hasset sie die Welt. — V. 15. Angabe des Inhalts der Fürbitte und gewissermassen Erkl. des *τήρησον αὐτοὺς κτλ.* V. 11., zuerst negativ, sodann positiv. *οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τ. κόσμου*] Eine weichliche Lebensansicht sucht dem Kampfe aus dem Wege zu gehen, und nach ihr könnte es für die Jünger wünschenswerth seyn von der Welt genommen zu werden,

näml. durch den Tod. Eine solche (und jede ähnliche) Vermeidung der Gefahr will J. nicht. ἀλλ' — — πονηροῦ] *sondern dass du sie* (nicht durch eine ihre sittliche Kraft überflüssig machende, sondern sie unterstützende Einwirkung) *bewahrest vor dem Bösen*, nicht abstract (*Olsh.*), sondern concret, dem Teufel, vgl. 1 Joh. 2, 13 f. 5, 18. Matth. 6, 13. — V. 16. = V. 14. — V. 17. ἁγίασον — — σου] *Heilige*, weihe, *sie durch deine Wahrheit; Theoph.* zu bestimmt: διὰ τῆς τοῦ πνεύματος δόσεως; denn die ἀλήϑ. wird ja nachher in den λόγος selbst gesetzt: dieser soll die Kraft haben sie zu heiligen. *Mey.*: *in der Wahrheit*, im Dienste derselben, aber ohne sprachliche Rechtfertigung. Besser möchte durch Annahme einer Breviloquenz oder einer Vermischung der Vorstellungen: *Bewahren* und *Weihen, in deiner Wahrheit* zu erklären seyn durch: so dass sie in deiner Wahrheit bleiben. Vgl. 1 Cor. 7, 15. Eph. 4, 4. 1 Thess. 4, 7. 2 Thess. 2, 13. Der *Lachm.* T. lässt σου weg, wodurch aber der Sinn nicht geändert wird. ἁγιάζειν, *weihen* nach V. 19. 10, 36., und zwar ist es h. nach V. 18. in Beziehung auf das Apostelamt gedacht, aber nicht bloss äusserlich und förmlich (*Kuin.: efficias ut sint tibi consecrati legati tui*), sondern innerlich und wesentlich, so dass der Begriff der Heiligung damit zusammenfällt (ἁγίους ποίησον *Theoph.*), und die apostol. Wirksamkeit als die lebendige Frucht des Lebens in Christo erscheint (15, 7 f.). Die Wahrheit heiligt, insofern sie nicht bloss Sache des Verstandes, sondern auch des Herzens ist. — V. 18. καϑὼς - κἀγὼ — — κόσμον] *Sowie — — also auch* (κἀγώ st. οὕτως ἐγώ vgl. 15, 9.) *habe ich sie in die Welt gesandt*; letzteres ist proleptisch, und man darf wohl kaum zugleich an die vorläufige Aussendung Matth. 10. denken (*Lck.*). Das Verhältniss J. zum Vater ist in Allem (vgl. 10, 14. 15, 9.) das Urbild des Verhältnisses der Jünger zu ihm. — V. 19. καὶ — — ἐμαυτόν] *und für sie*, zu ihrem Besten (ὑπέρ gew. vom Tode J., 10, 15. 6, 51.) *weihe*, heilige, *ich mich* zum Opfer (vgl. הִקְדִּישׁ 3 Mos. 22, 2 f. 5 Mos. 15, 19. Röm. 15, 16.), bringe mich als heiliges Opfer dar (d. Alt. *Lck. Thol. Mey.* u. A.). Sowie die Opfer, welche geheiligt wurden, rein, tadellos seyn mussten, so brachte auch J. in sich ein reines Opfer dar (Hebr. 9, 14.); sein Tod war die heiligste Handlung der Liebe, des Gehorsams. Die Socin. *Nöss. Kuin.* verstehen ἁγιάζω ἐμαυτόν vom ganzen Leben J. (me tibi, ministerio tuo consecravi), wogg. das Praes. und das ὑπὲρ αὐτῶν. Aber den Sinn dieser letztern WW. und der davon abhängigen ἵνα — — ἐν ἀληϑείᾳ, *auf dass auch sie geheiligt seien in Wahrheit*, bestimmt *Lck.* wohl nicht richtig dahin, dass damit die im Kommen des Paraklets liegende Frucht des Todes J. für die Jünger bezeichnet sei. *Chrys. Theoph. Euthym.* denken an ein Opfer wie Röm. 12, 1., und nehmen ἐν ἀληϑείᾳ im Gegensatze mit der typischen Natur der alttest. Opfer. Besser schon ist, was *Theoph.* vorher hat: οὕτω καὶ αὐτοὺς ἁγίασον, τουτέστιν, ἀφόρισον ϑυσίαν ὑπὲρ τοῦ κηρύγματος, καὶ τῆς ἀληϑείας μάρτυρας τάξον γενέσϑαι. Aber mit keiner dieser Erkll. verträgt sich das Perf. ἡγιασμένοι ὦσιν, welches

die Heiligung als unmittelbare Folge oder Wirkung des ἁγιάζω ἐμαυτόν, nicht (was ohnehin sich nicht zu dem ὑπὲρ αὐτῶν schickt) als etwas, das die Jünger selbst an sich vollbringen sollen, bezeichnet. Richtiger und umfassender ist wohl die Verbindung so zu denken: J. vollbringt das Opfer seines Todes in *heiliger* Liebe für die Seinigen (10, 15.) und für die dadurch zu bezeugende (18, 37.) Wahrheit und in *heiligem* Gehorsam gegen den Vater: dadurch *heiligt* er die Seinigen, und zwar nicht bloss indem er ihnen ein Vorbild lässt zu thun wie er, sondern auch indem er den Fürsten dieser Welt besiegt (12, 31.), die Kraft der Sünde bricht, die er büsst (1, 29.), mit einem Worte, als Sühnopfer stirbt. Die Opfervorstellung, die in ἁγιάζειν liegt, nöthigt unstreitig einen Anklang an die Sühnopferidee anzunehmen. Sonach ist ἐν ἀληθείᾳ nicht *durch Wahrheit*; denn h. ist ja der Opfertod J. das Heiligende, nicht die Wahrheit; aber auch nicht = ἀληθῶς (*Mey.*), was einen zu dürftigen Begriff gibt, sondern *in der Wahrheit* (der Mangel des Art. wird durch 3 Joh. 3. 4. gerechtfertigt), wie V. 17.

V. 20. 21. ***Bitte für alle Gläubigen um Aufnahme in die Einheit mit dem Vater und Christo.*** — V. 20. τῶν πιστευόντων] So nach hinr. Z. *Lachm. Griesb. Scho.* st. πιστευσόντων, welches eine Besserung ist. διὰ -- αὐτῶν] *durch ihre* (der Apostel) *Lehre.* — V. 21. ἵνα πάντες ἓν ὦσιν] ist nicht der unmittelbare Inhalt der Bitte, welcher das aus V. 11. hinzuzudenkende τήρησον αὐτοὺς κτλ. ist (daher auch *Griesb.* mit Recht ein Kolon nach ἐμέ gesetzt hat); sondern der Zweck, welcher auch die Apostel mitumfasst, die unter den πάντες und unter den Gläubigen V. 22. mit begriffen sind. Ausserdem könnte ἵνα wohl den Inhalt der Bitte anzeigen, vgl. Luk. 16, 27. καθὼς σὺ -- ὦσιν] paralleler und erklärender Satz, mit dem nachdrücklich vorangestellten und elliptischen καθὼς - σοί (vgl. 14, 20. 15, 4. 5.). In BC*D It. etc. fehlt ἕν, zum Vortheile der Gleichförmigkeit der Rede, aber wahrsch. durch Correctur. ἵνα - ἀπέστειλας] entfernter Zweck: die Welt soll durch die Gottes-Einheit der Gläubigen selbst zum Glauben kommen.

V. 22—26. *Bitte um die Seligkeit der Gläubigen.* — V. 22 f. Zur Einheit mit Christo und Gott gehört auch, als deren Vollendung, die Theilnahme an der δόξα, *Herrlichkeit, Seligkeit*; nicht, nach den Alten, bloss auf die Apostel bezogen, *Wunderkraft* (*Grot.*) oder *Herrlichkeit der Eintracht* (*Calov.*). Diese δόξα hat der Vater dem Sohne (Logos) von Ewigkeit her verliehen: ἣν δέδωκάς μοι (V. 24. ἣν ἔδωκάς μ.) heisst nicht: *welche du mir bestimmt, versprochen, hast* (*Gabl.*), ist auch nicht proleptisch, wenigstens nicht allein; es wäre nur möglich, dass die Vorstellungen der vorweltlichen δόξα und der nunmehr eintretenden in einander liefen. Für die Christen beginnt diese δόξα schon in diesem Leben mit der ζωὴ αἰώνιος: daher δέδωκα αὐτοῖς auch nicht heisst: *ich habe sie ihnen bestimmt*, oder der Idee nach als Eigenthum überwiesen (*Mey.*), auch nicht bloss proleptisch ist, aber sie vollendet sich in jenem Leben. Vgl. Röm. 8, 18. 21. So *Calv. Beng. Lck. Thol.*

Olsh. ἐγώ – ἐμοί] ist constructionslos eingeschaltet; ähnl. 15, 4 f. ἵνα – – εἰς ἕν] parallel mit der vor. Zweck-Angabe: *dass sie in eins vollendet*, vollkommen eins, *seien*. Vgl. τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ, *ist vollkommen in der Liebe*, 1 Joh. 4, 18.; ἦτε κατηρτισμένοι ἐν τῷ αὐτῷ νοΐ, *vollkommen seid in demselben Sinne*, 1 Cor. 1, 10.; εἰς τὸ ἕν εἰσιν, *sind eins*, 1 Joh. 5, 8. ἵνα γινώσκῃ ὁ κόσμος κτλ.] wie V. 21.: ἵνα ὁ κόσμος πιστεύσῃ κτλ. Die δόξα der Christen ist also selbst etwas für die ungläubige Welt Bemerkbares. καὶ ἠγάπησας αὐτοὺς κτλ.] Sie ist ein Beweis, dass Gott die Christen liebt. — V. 24. Vollendung des Gedankens der δόξα der Gläubigen zur himmlischen. οὓς δέδωκάς μοι] Der Relativsatz ist nicht ohne Bedeutung vorangestellt. Es sind nicht bloss die Apostel, sondern alle Gläubigen gemeint, das Perf. also zum Theil proleptisch. θέλω] nicht: *precor* (*Kuin.*), oder *ich wünsche* (Matth. 15, 28.), sondern *ich will* (*Mey.*), fester Ausdruck dessen, was im Heilsplane liegt. ὅπου εἰμὶ ἐγώ] *wo ich seyn werde*, von der nächsten Zukunft (14, 3.). Der Ort aber schliesst den Zustand ein, wie in der parallelen Stelle Röm. 8, 29. εἰκών ebenfalls den Zustand bezeichnet. ἵνα θεωρῶσι] *dass sie* als Theilnehmer *schauen* (*Mey. Thol.*). θεωρεῖν nicht gerade *geniessen*, 8, 51., aber auch nicht bloss *schauen*, so dass nur darin die δόξα der Gläubigen bestände (*Olsh.*), gegen V. 22. ἣν ἔδωκάς μοι, ὅτι ἠγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου] Da dieses unstreitig zugleich mit auf die δόξα des λόγος ἄσαρκος zu beziehen ist, so fällt auf, dass selbst diese als eine mitgetheilte, und aus Liebe mitgetheilte, betrachtet, mithin die menschliche Ansicht von Christo selbst auf den ewigen Logos ausgedehnt wird. — V. 25 f. δίκαιε] *gerecht*, nicht *heilig* (*Thol.*) oder *gütig* (*Seml.*): Gottes richterliche, vergeltende Gerechtigkeit wird angerufen (*Calv. Lmp. Lck. Olsh. Mey.*), womit er zwischen der Welt und Christo samt den Seinigen richten soll, was jedoch nur dadurch angedeutet wird, dass die Welt als ungläubig (mithin strafwürdig), die Jünger aber als gläubig (mithin der Belohnung würdig) bezeichnet werden. Der Anrede Gottes entspricht keine Bitte oder Aufforderung; indessen liegt das Erbetene indirect in dem von καὶ ἐγνώρισα – γνωρίσω abhängigen ἵνα ἡ ἀγάπη κτλ. — καὶ ὁ κόσμος κτλ.] καί (welches Cod. D u. mehr. Uebers. auslassen, *Kuin.* für überflüssig hält,) gibt *Mey.* mit Hinweisung auf *Vig.* p. 837. durch *eben*, so dass es sich an das vorhergeh. πρὸ κατ. κόσμ. anknüpfen soll. *Lck.* nimmt es wie sonst bei Fragen in einfallender, dringender Bedeutung, so dass es an die Anrede *gerechter* Vater, worein der Gedanke gelegt wird: Du willst, dass die Welt dich erkennen soll, du hast ihr deinen Namen kund gethan, anknüpfen und als *und doch* einen Gegensatz machen soll. Aehnl. *Win.* §. 57. S. 416.: es scheine einen schmerzlich sich aufdringenden Gedanken plötzlich anzuknüpfen: „Gerechter Vater (dasselbe Loos [V. 24.] hättest du Allen gewährt), und die Welt kannte dich nicht" u. s. w. — Alles ziemlich willkürlich, am willkürlichsten *Thol.*: *obgleich*. Ich glaube, dass der Evang. καὶ – καί zur Verbindung des Ungleichartigen setzen wollte wie 6, 36. 15, 24., nachher

aber die Constr. änderte. Es ist dem Sinne nach s. v. a. *freilich*, oder *zwar*. ἔγνω] *hat erkannt* = kennet, vgl. 16, 3. γνωρίσω] näml. durch den Geist. ἵνα – ἐν αὐτοῖς] *damit die Liebe, womit du mich geliebt hast* (Constr. wie χαρὰν χαίρειν), *in ihnen sei*, st. damit du (beachte das parallele ἐγώ) mit der Liebe -- in ihnen seist, oder: damit die Wirkung der Liebe -- näml. die Seligkeit, nach *Mey.* das Bewusstseyn derselben, in ihnen sei. In jedem Fall wird hiermit der Zweck der von Christo mitgetheilten Erkenntniss Gottes — welcher oben V. 3. als ζωὴ αἰώνιος, V. 11. 21. als Einheit mit Gott bestimmt wurde — von Seiten der belohnenden, beseligenden Liebe Gottes (vgl. V. 23.: κ. ἠγάπησας αὐτούς, 16, 27. αὐτὸς γ. ὁ πατὴρ φιλεῖ ὑμᾶς), und somit indirect eine Fürbitte für die Jünger ausgesprochen. Nach *Chrys. Theoph. Euthym. Lck. Olsh.* ist die Liebe der Jünger selbst gemeint; *Lmp.* fasst diese Liebe subject. u. object. zugleich; aber was soll h. in Verbindung mit V. 22 ff. dieser Gedanke? Richtig *Calv.*: ut eos in me diligas; vel ut amor, quo me complexus es, ad eos usque se diffundat. Vgl. 1 Joh. 4, 16.

Zweiter Abschnitt.

Cap. 18—20.

Bericht I. von Jesu Leiden und Sterben, II. von seiner Auferstehung.

Wie in den andern Evv. ist auch h. der Bericht zusammenhängender und reicher an Thatsachen. — Ueber das 18. Cap. vgl. *Gurlitt* lectt. in N. T. Spec. IV. Hamb. 1805.

I. Cap. 18. 19. *J. Leiden und Sterben.* — 18, 1—12. *J. Gefangennehmung in Gethsemane.* — V. 1. ἐξῆλθε] *ging hinaus* aus der Stadt, nicht: aus dem Speisesaale, weil unmittelbar folgt: πέραν -- κέδρων] *über den Bach der Cedern*, fehlerhafte Uebertragung des Namens קִדְרוֹן (2 Sam. 15, 23.) anst. τοῦ Κεδρών (AS 123.) oder τοῦ Κεδρῶνος (*Joseph.* Antt. IX, 7. 3.). Nach so wenigen Gegenzeugnissen die gew. bei den LXX (ausser der Ed. Compl.) ebenfalls übliche Schreibung (die freilich einem Palästinenser kaum ansteht) mit *Griesb. Scho. Lachm.* u. A. zu verlassen scheint mir unkritisch zu seyn. — Parallel Matth. 26, 30. 36. — V. 2. Joh. wendet sich sogleich, nachdem er J. Eintritt in den Garten erwähnt hat, zu dem, was den Verräther angeht. Die Einschaltung des von den Synoptt. erzählten innern Kampfes J. im Garten hat durchaus keine exeget. Schwierigkeit: (anders war es oben Cap. 13. mit der Einsetzung des heil. Abendmahls;) was aber die psychologische Schwierigkeit betrifft (s. Anm. z. Cap. 17.), so scheint sie mir keineswegs unüberwindlich zu seyn. In der Rede

J. V. 11. *τὸ ποτήριον* scheint sogar ein Anklang an jenes synopt. Gebet zu liegen. *ὅτι πολλάκις κτλ.*] vgl. Luk. 21, 37. 22, 39. — V. 3. *τὴν σπεῖραν*] *die Cohorte.* Es kann nur die röm., die in der Burg Antonia lag, oder eine Abtheilung derselben gemeint seyn (zu der auch der *χιλίαρχος* V. 12. gehörte), welche das Synedrium aus Vorsicht, um einem möglichen Rettungsversuche des Volkes zu J. Gunsten vorzubeugen, requirirt hatte; wozu es stimmt, dass Pilatus nach V. 29. den Synedristen auf eine Art entgegenkommt, welche sein Wissen von J. Gefangennehmung vorauszusetzen scheint. Die Synoptt. wissen nur von den *ὑπηρέταις*, unter welchen wahrsch. levitische Tempelwächter unter Anführung von Tempel-Hauptleuten (Luk. 22, 4. 52.) zu denken sind. *μετὰ φανῶν κ. λαμπάδων*] *mit Fackeln und Lampen* (Laternen, *Lck.*). Es war Vollmond; aber der Mondschein machte diese Vorsicht nicht unnöthig. — V. 4. *τὰ ἐρχόμενα ἐπ' αὐτόν*] *Was über ihn kommen* (ihm widerfahren) *sollte* (Matth. 10, 13.). *ἐξελθὼν εἶπεν*] *Lachm.* T.: *ἐξῆλθεν κ. λέγει.* Der Sinn ist nicht: J. sei *aus dem Garten herausgegangen*, da nach V. 26. die Scene *im* Garten war, sondern: er sei *aus dem Gartenhause getreten* oder aus der Tiefe des Gartens *hervorgekommen* (vgl. Matth. 14, 14.). *Thol.* spricht verwirrend von einem Hineintreten J. ins Haus (?). Dass er aber, was in jedem Fall im Texte liegt, der Schaar *entgegengeht*, und sich selbst zu erkennen gibt, ist mit dem synopt. Berichte nicht (nach *Thol.* freilich leicht!) zu vereinigen, nach welchem Jud. Isch. ihn mit dem Kusse kenntlich macht. *Lck.* nimmt an: Jud. war in den Garten gegangen und hatte J. auf die verabredete Weise begrüsst, während die Andern draussen stehen blieben; (aber dann hätte ihnen ja das gegebene Zeichen nichts genützt!) hierauf ging J., aus dem Garten tretend, ihnen selbst entgegen und gab sich zu erkennen. Aehnl. *Neand.* Aber ausser dass entweder dieses sich zu erkennen geben oder der Judas-Kuss überflüssig gewesen wäre, so ist besonders mit dieser Ansicht der Umstand unvereinbar, dass nach unsrem Evang. Judas *bei der Schaar steht* (was freilich *Thol.* nicht *urgiren* will!). Denn sei es nun, dass er nach dem gegebenen Kusse mit J. zurückgegangen und zu der Schaar getreten wäre, oder dass er erst, nachdem J. sich selbst zu erkennen gegeben, das (ohnehin dann überflüssige) Erkennungszeichen gegeben hätte: so fühlt jeder Unbefangene das Unpassende der stummen Rolle, welche Joh. ihm zutheilt, und muss es wahrsch. finden, dass ihm dieser für eines Jeden Gefühl so empörende Verräther-Kuss unbekannt war. Vgl. *Str.* II. 473. 1. A. 500. 3. A. — V. 6. J. Vorherwissen und freiwilliger Entschluss zu sterben gab ihm eine erhabene Unerschrokkenheit, welche, verbunden mit früher empfangenen Eindrücken (7, 46.) und einer unter dem Volke verbreiteten hohen Meinung von ihm, machte, dass die Gerichtsdiener (es braucht nicht auf Alle, auch die, viell. in der Entfernung stehen gebliebenen röm. Soldaten ausgedehnt zu werden) voll Ehrfurcht zu Boden fielen. Darin fand man sonst (*Lmp. Wlf.*) und finden Manche noch (*Mey. Str.*) ein Allmachtswunder J., die meisten Neuern aber eine psycholog.

Wirkung, die man mit ähnlichen geschichtl. Thatsachen belegt (*Valer. Max.* VIII, 9. *Vellej. Paterc.* II, 19. b. *Thol. Wlf.*). Dass nicht die Gerichtsdiener, sondern die Jünger (*Paul.*) niedergefallen seien, ist bei dem im biblischen Style vorkommenden Wechsel des Subj. möglich, aber nicht wahrsch. besonders wegen des Folg. — V. 8. ἄφετε τούτους ὑπάγειν] vgl. 16, 32. — V. 9. ἵνα πληρωθῇ κτλ.] vgl. 13, 18. Der Evang. sieht jenes Wort, 17, 12., als eine doppelsinnige, auch auf die leibliche Erhaltung der Jünger deutende Weissagung an, vgl. Anm. z. 11, 51. — V. 10. Joh. nennt den Namen des gewaltthätigen Jüngers, sowie des Knechtes. ὠτίον] BL Vulg. It.: ὠτάριον, was *Schu.* dem Joh. vindicirt, weil bei ihm noch andere Diminutiven auf αριον vorkommen (?). — V. 11. σου ist nach den meist. Codd. u. Verss. unächt. τὸ ποτήριον] vgl. Matth. 20, 22. 26, 39. ὃ δέδωκέ μοι] vom entschiedenen göttlichen Rathschlusse. Parallel ist Matth. 26, 52 f. — V. 12. ὁ χιλίαρχος] vgl. V. 3. AG. 21, 31.

V. 13—27. *J. Verhör vor dem Hohenpriester: Verleugnung Petri.* Joh. mit den Synoptt. Matth. 26, 57 ff. u. Parall., von denen er abweicht, zu vereinigen, kann erst versucht werden, wenn man über seinen Bericht selbst ins Klare gekommen ist. Es fragt sich näml., 1) ob die drei Verleugnungen des Petr. an einem und demselben Orte vorgegangen sind. Nachdem die erste V. 17. und das Verhör J. vor dem Hohenpriester V. 19—23. erzählt ist, wird V. 24. bemerkt: Annas habe J. zu Kaiaphas geschickt, und hierauf folgt V. 25—27. die zweite und dritte Verleugnung, so dass es auf den ersten Anblick scheint, diese hätten an einem andern Orte als jene Statt gefunden, näml. bei Kaiaphas. Allein die Oertlichkeit ist V. 25. dieselbe wie V. 18.: Petr. steht am Feuer und wärmt sich; und offenbar weist V. 25. auf V. 18. zurück: sonach ist man berechtigt mit *Calv. Bez. L. de Dieu, Kuin. Lck. Thol. Mey.* V. 24. als einen Nachtrag und ἀπέστειλεν als Plusquampf. zu nehmen (vgl. *Win.* §. 41. 5. S. 251.); was durch Weglassung des οὖν in ADEKS v. Minuscc. *Theoph.* begünstigt wird. Freilich fehlt es nicht in BC u. v. a. Z., und dass L u. a. Hdschrr. δέ lesen, Vulg. u. a. Ueberss. καί ausdrücken, verräth, dass man an der Stelle gebessert hat; was jedoch in dem Irrthume seinen Grund haben konnte, Joh. fahre h. in der Erzählung fort, und desswegen die Einen οὖν, die And. δέ einschalteten. Schwieriger ist der Einwurf *Thol.*'s zu heben, dass die Nachholung durch δέ oder γάρ hätte eingeführt werden müssen, vgl. 5, 13. 9, 19. 11, 30. Matth. 14, 3., wesswegen er den Satz für ein Glossem hält. Die gewaltsame Einschiebung von V. 24. in die Mitte von V. 13. oder hinter denselben (Cod. 225. Syr.) bedarf keiner Widerlegung. — Nun erledigt sich auch die 2) Frage: bei welchem Hohenpriester das Verhör Statt gefunden? Offenbar bei Kaiaphas, wo auch die Verleugnung Statt fand. Er war eig. Hoherpriester, und so heisst er V. 13. 24. zum Unterschiede von Annas: er ist also der H.Pr., vor welchem J. verhört wurde, und in dessen Palast Joh. u. Petr. eintreten V. 15 ff. Somit ist Joh. mit den Synoptt. in Uebereín-

stimmung gebracht bis auf den von ihm allein bemerkten Umstand, dass J. erst zu Annas geführt wurde, was bei dem Einflusse, den A. behauptete, sehr wahrsch. ist. *Olsh.* erklärt sich für die Annahme von *Euthym. Grot. Paul.*, dass Joh., die Synoptt. ergänzend, das Verhör bei Annas, das diese übergangen, berichtet, hingegen das bei Kaiaphas, welches aus ihnen bekannt war, übergangen habe. Daher muss er aber nicht nur die erste, sondern auch die zweite und dritte Verleugnung in den Palast des Annas setzen, wodurch die Abweichung von den Synoptt. grösser wird. Freilich ist nach unsrer Annahme durchaus nicht Alles ausgeglichen, vielmehr in den Umständen der Verleugnung eine nicht zu hebende Verschiedenheit anzuerkennen. Vgl. Anm. z. Matth. 26, 69.

V. 13. *πρὸς Ἄνναν*] vgl. Anm. z. Luk. 3, 2. Er scheint theils als Exhoherpriester, theils als Schwiegervater des Kaiaphas, theils viell. als Statthalter (סְגָן) desselben einen bedeutenden Einfluss ausgeübt zu haben. Vgl. AG. 4, 6. — V. 14. vgl. 11, 50. — V. 15. *ὁ ἄλλος μαθητής*] Den Art. lassen AD 106. al. aus nach *Mey.* mit Recht, aber wahrsch. durch Correction, weil er unpassend scheint (anders V. 16. 20, 2 ff.); aber er bezeichnet den Jünger als einen den Lesern bekannten. Man versteht fast allgemein den Joh. darunter (vgl. 20, 2—4. 8.), nur *Grot.* irgend einen Hierosolymitaner, *Heum.* den Judas, *Gurlitt* irgend einen Unbekannten. Dass Joh. mit K. bekannt seyn konnte, ist nicht unmöglich, wenn auch für uns unerklärlich. — V. 16. *εἶπε τῇ θυρωρῷ*] *sagte es der Thürhüterin*, näml. dass er den Petr. einführen möchte. Bei den Hebräern kommen Thürhüterinnen vor, *Joseph.* Antt. VII, 2. 1. (nicht aber 2 Sam. 4, 6.) AG. 12, 13. (?). — V. 17. Diese erste Verleugnung entspricht der ersten b. Matth. 26, 69., aber mit bedeutender Abweichung. — V. 18. Diese Scene war entweder auf dem innern Hofe des Palastes, oder in der Hausflur am Eingange. — V. 19—23. Dieses Verhör ist wahrsch. dasselbe, welches Matth. 26, 59 ff. erzählt, nur dass Joh. Anderes davon berichtet und gerade die wichtige Erklärung J. Matth. 26, 64. auslässt. Indessen ist die von Joh. berichtete Frage des Hohenpriesters nach J. Jüngern V. 19. sehr passend, und eröffnete wahrsch. das Verhör. Ihr Zweck war zu erfahren, ob J. sich für den Messias ausgebe, und da J. nicht bestimmt darauf antwortete, so beschwor ihn nachher der Hohepriester (Matth. 26, 63.) sich darüber zu erklären. Joh. hat sich durch die Umständlichkeiten V. 20—23. von dem Wesentlichen der Sache ablenken lassen. Das Zeugenverhör Matth. 26, 59 ff. kann zwischen Joh. 18, 19—23. u. Matth. 26, 63. gestellt werden. Vgl. Anm. z. Matth. 26, 59. — V. 19. *οὖν*] knüpft wieder an V. 14. an. Vgl. *Win.* §. 57. S. 416. — V. 20. *παῤῥησίᾳ*] wegen des folg. *ἐν κρυπτῷ* wie 11, 54. s. v. a. *öffentlich. τῷ κόσμῳ*] *zur Welt*, d. i. zum Volke. *ἐν τῇ συναγωγῇ*] Der Art. fehlt in ADGHKLMSXY v. Minuscc.: also nicht: *in der Synagoge*, sondern: *in einer Syn.*, weil es deren in Jerus. mehrere gab. *πάντοθεν*] ACLX 1. 13. 33. al. Vulg. al. *Cyr.* al. *Lachm. Griesb.*: *πάντες*; DEY 218. al. Syr. al. *Theoph. Scho.*:

πάντοτε: ersteres am meisten bezeugt, letzteres dadurch empfohlen, dass Joh. *πάντοτε* häufig setzt und dass man an dessen Wiederholung in demselben V. Anstoss nehmen konnte. — J. beruft sich auf die Oeffentlichkeit seines Wirkens; seine Antwort ist aber auch zugleich ablehnend, und mit Recht, weil er vor einem böswilligen Richter stand, der Gegenstand des Verhörs sich nicht zu richterlicher Untersuchung eignete, und es unmöglich war Rechenschaft von etwas zu geben, was in keinen bestimmten Begriffen und Formeln bestand. Eine wichtige Lehre für Inquisitoren in Sachen der Lehre und Gesinnung. — V. 22. Das Synedrium beobachtete nicht einmal den äussern Anstand! Vgl. AG. 23, 2. — V. 23. Dass J. mit der Vorschrift Matth. 5, 39. nicht eine gänzliche Indolenz in Ansehung des Rechtspunktes beabsichtigte, beweist er h. durch die That. *μαρτύρησον κτλ.*] *zeuge von dem Unrechte* (meiner Rede); thue es dar, beweise es. — V. 24. s. oben. — V. 25 ff. ist so anschaulich darstellend und trägt so sehr das Gepräge der Wahrheit, dass man nicht begreift, warum man mit *Thol.* den Bericht des Matth. vorziehen sollte. Die zweite Verleugnung V. 25. lässt sich im Wesentlichen auf die dritte b. Matth. 26, 73. zurückführen; die dritte V. 26. aber kennen unter diesen oder ähnlichen Umständen die Synoptt. gar nicht.

V. 28. *Ueberlieferung J. an den römischen Procurator. τὸ πραιτώριον*] s. Anm. z. Matth. 26, 27. Den Grund, warum sie ihn hinführten, s. V. 31. *πρωΐα*] besser bez. LA. *πρωΐ*. — *ἵνα μὴ μιανθῶσιν*] Die Juden glaubten sich im Hause eines Heiden zu verunreinigen (vgl. AG. 10, 28.), zumal zur Zeit des Passahs, wo sie daselbst das ihnen verbotene Gesäuerte würden gefunden haben. *ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα*] Nach dieser Stelle also (vgl. 13, 1.) war das Passahmahl nicht, wie die Synoptt. angeben, in der vorhergeh. Nacht gefeiert worden, sondern stand noch bevor. Die zu Hebung dieser Differenz versuchte Erkl. des *πάσχα* von Passah-Festopfer-Mahlzeiten, חֲגִיגָה (*Boch. Byn. Lightf. Lck.* 1. A. *Thol.*) lässt sich nicht halten; denn nirgends kommt *φαγεῖν τ. πάσχα* anders als von der Passahmahlzeit vor (Matth. 26, 17. Mark. 14, 12. Luk. 12, 11. 2 Chr. 30, 18.), und fälschlich wird behauptet, dass 5 Mos. 16, 2. 2 Chr. 35, 7—9. פֶּסַח von den Festopfern gebraucht sei. In der ersten Stelle (וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַיי אל' צֹאן וּבָקָר) wird פֶּסַח als Passah-Lamm deutlich von den übrigen Opfern unterschieden, sowie auch V. 6. 7. *θύειν* und *φαγεῖν τὸ πάσχα* (LXX) davon gebraucht ist; in der zweiten Stelle steht פְּסָחִים von den Festopfern, der Sing. פֶּסַח V. 6. 13. hingg. vom Passah-Lamme (*Lck.* 2. A.). Und wenn auch ח' so vorkäme, so könnte es doch nicht das Festopfer allein ohne das Passah-Lamm bezeichnen, wie es h. mit *πάσχα* der Fall seyn müsste. Die Voraussetzung übrigens, womit diese Erkl. unterstützt und die unsrige bestritten wird, dass die Verunreinigung am Morgen durch Betretung eines heidnischen Hauses in Beziehung auf die Passah-Mahlzeit ein טְבוּל יוֹם, d. h. eine solche gewesen wäre, die noch vor Abend hätte gehoben werden können, mithin nicht vermieden werden

müssen, ist unerwiesen. Vgl. *Maimonid.* Pesach. c. 6. sect. 1. *Sieff.* S. 137. *Lck.* Und zugegeben, dass nur eine solche Verunreinigung Statt gefunden hätte, so hätte sie doch am Schlachten des Passah-Lammes gehindert, und wäre mithin allerdings zu vermeiden gewesen.

V. 29—40. *J. wird von Pilatus verhört, der ihn lossprechen will.* — V. 29. ἐξῆλθεν κτλ.] P. fügt sich der jüd. Sitte, welche den Eintritt ins Prätorium verwehrte: ohnehin wurde unter freiem Himmel Gericht gehalten (19, 13.). τίνα κατηγορίαν κτλ.] P. scheint vom Anbringen der Juden nicht überrascht zu seyn (vgl. Anm. z. V. 3.). Sie haben, scheint es, einfach die Bestätigung und Vollziehung des von ihnen gefällten Todesurtheils (Matth. 26, 66.) begehrt; er aber will Anklage und Untersuchung. — V. 30. Sie wollen der Anklage überhoben seyn und berufen sich auf ihr Urtheil. Indessen haben sie nach Luk. 23, 2. wirklich gleich jetzt oder nachher die Anklage vorgebracht, J. gebe sich für den König der Juden aus; wie denn auch die Frage des P. V. 33., gleichlautend mit der b. Luk. 23, 3., dieses voraussetzt. — V. 31. P. erwiedert ihnen mit Spott, sie sollten ihn selbst hinrichten (κρίνειν, das Todesurtheil fällen und vollziehen = ἀποκτεῖναι in der Antwort der Juden, σταυροῦν 19, 6.), obschon er wusste, dass sie dazu das Recht nicht hatten. Nach *Lck.* weist er den Handel, in Ermangelung einer Anklage nach röm. Rechte, ab, ähnl. wie Gallio AG. 18, 14 f. thut; nach *Mey.* will er sie dadurch zu einer ordentlichen Anklage zwingen: dagg. aber spricht ausser dem z. V. 30. bemerkten die Parall. 19, 6. (wo wie h. λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς), und die Antwort der Juden: ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα, welche schwerlich den Sinn haben kann: „Gerichtet haben wir ihn schon, aber tödten dürfen wir ihn nicht" (*Lck.*), sondern die höhnische Zumuthung des P. abweist; auch handelt es sich ja gleich anfangs um die Todesstrafe. Durch die Antwort der Juden, das Zeugniss des *Joseph.* Antt. XX, 9. 1.: ὡς οὐκ ἐξὸν ἦν χωρὶς τῆς ἐκείνου (des Procurators) γνώμης καθίσαι συνέδριον (Gericht zu halten), des Talmuds Hier. Sanhedr. f. 24. c. 2. Schabb. f. 15. c. 1.: 40 Jahre vor der Zerstörung Jerus. seien דיני נפשות von Israel genommen worden, und die Analogie des röm. Rechts (*Lck.*) ist es hinreichend bewiesen, dass das Synedrium damals unter der röm. Herrschaft nicht mehr das Recht über Leben und Tod hatte, und die Behauptung (*Selden* de Synedriis II, 15. 11. *Krbs. Kuin.* u. A.), dieses Recht sei ihm in Religionssachen geblieben, findet in *Joseph.* Antt. XIV, 10. 2. B. J. VI, 2. 4. AG. 7, 56. keinen Beweis; auch ist es höchst willkürlich in die WW. der Juden den Sinn zu legen: es sei ihnen nicht erlaubt am Feste (*Kuin.*) oder wegen politischer Verbrechen (*Krbs.*) Jemanden zu tödten. — V. 32. ἵνα πληρωθῇ κτλ.] *Es musste so erfüllt werden* u. s. w., vgl. V. 9. 13, 18. Es wird auf das Wort 12, 32. zurückgewiesen, und der Sinn ist: Es musste so geschehen, dass J. nicht nach jüdischer, sondern nach röm. Weise, näml. mit dem Kreuze, hingerichtet wurde, damit jene Rede in Erfüllung ginge. — V. 33.

πάλιν setzen BC*DLX etl. Minuscc. Vulg. al. *Cyr. Lachm.* vor *εἰς τ. πραιτ.*, wofür *Schu.* 4, 3. 46. 20, 10. anführt; für die gew. LA. spricht 19, 9. P. hatte J. im Prätorium gelassen, und ging jetzt zu ihm hinein, um das Verhör anzustellen. Die Frage, die er an ihn richtet, setzt eine ähnliche Anklage der Juden (vgl. Anm. z. V. 30.), aber wohl in andern WW. (vgl. Luk. 23, 2.) voraus. — V. 34. *αὐτῷ* fehlt in ABDLMX 1. 32. al. Vulg. al. *Cyr. Lachm.*; Cod. C hat es nach *ὁ Ἰησ.*; wahrsch. ist es Einschiebsel. Die Gegenfrage J. hat nicht den Zweck zu erfahren, in welchem, ob römisch-politischen oder jüdisch-theokratischen Sinne P. den Ausdruck: „König d. J." nehme (*Lck. Mey.* u. A.); denn so wäre die Frage sehr indirect und auch überflüssig gewesen, da in P. Munde der Ausdruck keinen andern als einen politischen Sinn haben konnte; sondern er will wissen, ob P. selbst von sich aus einen politischen Verdacht gegen ihn hege. Die Frage verräth, dass J. die Anklage der Juden nicht selbst vernommen hatte (auch dass er nicht „Alles wusste"). Es ist daher hiernach und nach V. 33 unrichtig, wenn Matth. 27, 12. Mark. 15, 4 f. die Sache so darstellen, als habe J. alles mit angehört, was zwischen P. und den Juden verhandelt wurde. Vgl. auch Luk. 23, 14. *ἐνώπιον ὑμῶν ἀνακρίνας.* — *ἀφ' ἑαυτοῦ*] vgl. 5, 19. 7, 17. u. a. St. *ἄλλοι*] die Juden. — V. 35. *μήτι Ἰουδαῖός εἰμι*] *ich bin doch nicht ein Jude*, d. h. kümmere ich mich um solche Erwartungen, wie die Juden von einem Messias hegen, und konnte es mir einfallen dich dafür zu halten? *παρέδωκάν σε ἐμοί*] *haben dich mir überliefert* und angeklagt: (von ihnen habe ich vernommen, dass du wollest ihr König seyn). *τί ἐποίησας*] *was hast du gethan*, womit hast du diese Anklage dir zugezogen? — V. 36. J. bekennt h. mit Verneinung des gew. Begriffs, V. 37. mit Bejahung eines höhern, dass er ein König sei. *ἐκ — — τούτου*] *dieser Welt* (dem ungeistlichen fleischlichen Gebiete) *angehörig*, vgl. 8, 23. 10, 16. J. will nicht sagen, dass sein Reich nicht bildend und herrschend in diese Welt eingreifen und eine Erscheinung gewinnen, sondern nur, dass es nicht auf weltliche Weise, d. h. mit Gewalt der Waffen (wie das Folg. zeigt) gestiftet werden und nicht nach einem weltlichen Zwecke, d. h. dem der Ehr- und Herrschsucht, hinstreben solle. *οἱ ὑπηρέται κτλ.*] *so würden meine Diener* (die ich dann hätte) *kämpfen. ἵνα μὴ — τοῖς Ἰουδ.*] *Dass ich nicht den Juden* zur Kreuzigung (19, 16.) *überliefert würde. ἐντεῦθεν*] = *ἐκ τ. κόσμου.* — V. 37 *οὐκοῦν κτλ.*] *Also bist du ein König?* oder ohne Frage: *Also bist du ein König.* Man unterscheidet *οὐκοῦν*, *igitur*, und *οὔκουν*, *non ergo*: schriebe man letzteres, so wäre der Sinn: *Bist du demnach nicht ein K.?* Vgl. *Herm.* ad Vig. p. 795. *Win.* §. 61. Ende. *σὺ λέγεις· ὅτι*] *du sagst es, denn* (*Bez. Lck.*); nicht: *dass* (*Erasm.*), vgl. Luk. 22, 71. *σὺ λέγεις* = *σὺ εἶπας* Matth. 26, 25. *ἐγὼ — — κόσμον*] Die positive, der obigen negativen entsprechende Behauptung. *γεγέννημαι* und *ἐλήλυθα εἰς τ. κόσμ.* ist verschieden: jenes von der Erscheinung durch die Geburt, dieses vom Auftreten als Lehrer (1, 9.) zu verstehen (*Lck.*). *ἵνα*

μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ] vgl. 3, 11. 32. — V. 38. πᾶς -- ἀληθείας] *wer der Wahrheit angehört*, Sinn für sie hat; vgl. εἶναι ἐκ τοῦ κόσμου V. 36., ἐκ τῆς πίστεως Gal. 3, 7. ἀκούει κτλ.] *gehorcht meiner Stimme* wie eines Königs oder Hirten, 10, 4. τί ἐστιν ἀλήθεια] Ausdruck des Skepticismus, ob aber mit Wehmuth (*Olsh.*) oder Spott oder Mitleid verbunden, lässt sich nicht gewiss sagen. Etwas von Spott zeigt sich sonst in P. Betragen, doch eher gegen die Juden, als gegen J., dem er in dem Bestreben ihn zu retten eine gewisse Theilnahme beweist. — Diese Unterredung des P. mit J. haben die Synoptt. nur dem Hauptinhalte nach, Matth. 27, 11. u. Parall. — V. 39. ἔστι συνήθεια ὑμῖν] *es ist eure Gewohnheit*; eine Gewohnheit, welche wahrsch. erst unter der röm. Herrschaft entstanden war und in der röm. Sitte an den Lectisternien alle Gefangenen frei zu geben (*Liv.* V, 13.) eine Analogie hat. Vgl. *Win.* R.-WB. Art. *Pascha*. Statt ὑμῖν ἀπολύσω beide Mal der *Lachm.* T. ἀπολύσω ὑμῖν, wahrsch. nach Matth. 27, 17. 21. Mark. 15, 9. βούλεσθε οὖν ὑμῖν ἀπολύσω] Ueber diesen Conj. s. Anm. z. Matth. 13, 28. — V. 40. πάλιν] fällt auf, da sie zum ersten Male so schreien: (daher die Auslassung desselben in mehr. Codd. u. Verss.;) es lässt sich aber mit *Lck.* auf V. 30 f. beziehen, wo zwar kein Schreien erwähnt ist, ein solches aber hinzugedacht werden kann. τὸν Βαραββᾶν] vgl. Matth. 27, 16 f. Nach diesem Evang. brachte P. diesen Menschen mit J. in Vorschlag, was Joh. aus Kürze übersehen haben kann, sowie dass die Synedristen das Volk überredeten den B. vorzuziehen (Matth. 27, 20.). λῃστής] wahrsch. *Aufrührer*, vgl. Anm. z. Matth. 27, 38. Luk. 23, 19.

19, 1—16. *Pilatus gibt nach einigem Weigern den Juden nach, und überlässt ihnen J. zur Kreuzigung.* — V. 1. ἐμαστίγωσε] eine andere Geisselung als b. Matth. 27, 26., wo d. Anm. z. vgl. — V. 2 f. Diese Verspottung (eine andere als b. Matth. 26, 67 f., dieselbe wie die b. Matth. 27, 27 ff., welche nur etwas später nach der Verurtheilung Statt findet) geschah wahrsch. in Abwesenheit des P., jedoch billigt er sie gewissermassen, indem er J. V. 5. in der Vermummung vorführt. Viell. wollte er durch diesen Spott die Wuth der Juden besänftigen. ἱμάτιον πορφυροῦν] ähnl. χλαμύδα κοκκίνην Matth. κ. ἔλεγον] *Lachm.* nach BL 13. al. Vulg. al. *Cyr.* al.: καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν κ. ἔ., wahrsch. Einschiebsel. χαῖρε ὁ βασιλεὺς κτλ.] = Matth. 27, 29. Vgl. über diesen Nomin. *Win.* §. 29. — V. 4. ἐξῆλθεν οὖν πάλιν] *Griesb.*: ἐξῆλθε ohne οὖν nach D 1. Vulg. etc.; *Lachm.*: καὶ ἐξῆλθε nach ABKL. P. war V. 1. ins Prätorium gegangen: jetzt geht er wieder heraus, indem er den Gegeisselten mit sich führen lässt, und mit den WW. ἴδε, ἄγω κτλ. auf ihn hinweist. ἵνα γνῶτε κτλ.] Das Herausführen J. in dieser Weise, gezüchtigt und verspottet, sollte die Erklärung seiner Lossprechung seyn. ἴδε, ὁ ἄνθρωπος] WW. des P., nicht J. „Sehet, da steht er vor euch, dieser wehrlose, gemisshandelte Mensch, kein König, kein Aufrührer“ (*Grot.*). Nach *Aug. Euthym. Lck. Olsh. Mey.* sagte er es mit

Mitleid und um Mitleid zu erregen; nach *Erasm.* mit Verachtung; nach *Thol.* indirect fragend, was nun mit ihm werden solle. — V. 6. σταύρωσον - αὐτόν] Dieses Pron. ist mit *Lachm. Griesb. Scho.* in den Text aufzunehmen. λάβετε -- σταυρώσατε] Spott wie 18, 31. — V. 7. Die Juden ändern die Anklage, und geben J. ein todeswürdiges Vergehen gegen ihr Gesetz, ihre Religion, Schuld, näml. das der Gotteslästerung nach 3 Mos. 24, 16. Es ist im Grunde dieselbe Anklage, dass er sich für den Messias ausgebe, nur von der religiösen Seite gefasst (gegen *Olsh.*). ἡμῶν] fehlt in BDL Vulg. *Orig. Lachm.* T., als scheinbar überflüssig. ὅτι -- ἐποίησεν] vgl. 5, 18. 10, 33. Matth. 26, 63. τοῦ fehlt in sehr v. Z. b. *Griesb. Scho. Lachm.* — V. 8. μᾶλλον ἐφοβήθη] *scheute sich noch mehr* (als er schon bisher gethan) J. zu verurtheilen. Er nahm υἱὸν θεοῦ im Sinne von Sohn eines Gottes. — V. 9. κ. εἰσῆλθεν κτλ.] und zwar mit J. πόθεν εἶ σύ] ist nicht vom Geburtsorte oder Lande (vgl. 2 Sam. 1, 13. Joh. 7, 27.), sondern vom Geschlechte zu verstehen, als wenn er fragte: Bist du ein Menschen- oder Göttersohn? Vgl. *Arrian.* dissertt. Epictet. L. III. c. 1. b. *Thol.* Warum J. auf die Frage nicht antwortet? Wahrsch. weil er weder durch eine einfache Bejahung die abergläubige Auffassung des Begriffs Sohn Gottes, wozu P. geneigt war, begünstigen, noch eine Verneinung aussprechen wollte, welche seiner Wahrhaftigkeit und Würde nicht angemessen, eine Erklärung aber im Sinne von 10, 34 ff. vergeblich gewesen wäre. (*Theoph.*: J. habe ja vorher vergeblich erklärt, sein Reich sei nicht von dieser Welt: διὸ τὰς ἐρωτήσεις αὐτοῦ ὡς εἰκῇ γενομένας διαπτύων, οὐδὲν ἀποκρίνεται.) Nach *Lck.* bestätigt sein Schweigen seine höhere Abkunft (?). In jedem Falle ist dieser Zug merkwürdig und ächt geschichtlich. — Gewissermassen ist h. parallel Matth. 27, 12—14. — V. 10. Gegen das von *Griesb.* ausgeschlossene οὖν ist das Zeugniss von AX mehr. Minuscc. Verss. um so weniger hinreichend, als diese Conj. h. schleppend erscheint und vermuthlich getilgt worden ist, damit die Antwort des P. schneller folge. Anders *Mey.* ἐμοὶ οὐ λαλεῖς] P. ist über J. Stillschweigen erstaunt, ja empfindlich, und findet darin einen Trotz, eine Verachtung seiner Gewalt. οὐκ -- ἀπολῦσαί σε] Weisst du nicht, dass dein Leben und deine Freiheit von mir abhängt? solltest du nicht eher mich zu verständigen und zu begütigen als zu reizen bedacht seyn? — V. 11. οὐκ -- ἄνωθεν] *Du hättest keinerlei* (gar keine) *Gewalt gegen mich, wenn es dir nicht von oben* (vom Himmel, vgl. 3, 27. 31. Jak. 1, 17.; nicht: *vom Synedrium*, *Seml.*, nicht: *vom Kaiser*, *Ust.*) *gegeben wäre.* Unter ἐξουσία versteht weder P. noch J. die eig. Amtsgewalt, sondern die faktische Befugniss über J. Leben zu schalten: es liegt auch der Gedanke darin, dass P. zur Ausübung seiner Gewalt durch eine Schicksals-Nothwendigkeit getrieben werde (*Theoph.*: οὐ γὰρ ἁπλῶς οὕτως ἀποθνήσκω, ἀλλά τι μυστικὸν ἐπιτελῶ, κ. ἄνωθεν τοῦτο εἰς κοινὴν σωτηρίαν προώρισται. *Euthym.*: δηλῶν κατ' οἰκονομίαν τινὰ θειοτέραν πάσχειν), wie dieses der Constructionswechsel ἦν δεδομένον st. δεδομένη zu verrathen scheint, indem

dadurch der Begriff der ἐξουσία ins Unbestimmtere verfliesst (vgl. 3, 27.). Die Antwort J. drückt zweierlei aus: nicht nur will er den Stolz des P. demüthigen (*Chrys. Theoph. Euthym.*), indem er ihn unter eine höhere Macht stellt, sondern auch seine eigene Unterwerfung unter dieselbe und somit die Ergebung ausdrücken, mit welcher er es verschmäht die Furcht des P. vor seinem göttlichen Ursprunge auf unrechtmässige Weise zu seiner Rettung zu benutzen. Nur so versteht man das von den Ausll. theils vernachlässigte (*Lck. Mey. Olsh.*) theils gemisshandelte: διὰ τοῦτο — — — ἔχει] *Darum haben die, welche mich dir überliefern* (ὁ παραδιδούς με substant. und collective gesetzt), *eine grössere Schuld.* διὰ τοῦτο ist nicht blosse Uebergangspartikel (*Kuin.*), sondern gibt einen Grund an. *Chrys. Theoph. Euthym. Aug.* finden in J. Rede gerade das Entgegengesetzte, näml. dass er dem P. sagen wolle: weil ihm die Macht gegeben sei, so solle er nicht wähnen ohne Schuld zu seyn; seine Schuld sei nur nicht so gross als die der Juden. Diese Ausll. waren nicht im Stande die hohe Milde ihres Meisters zu fassen! *Grot. Beng.* beziehen διὰ τοῦτο ganz widerrechtlich auf die Unkenntniss des P. von J. messian. Würde, welche die Juden hätten erkennen können. *Coccej. Lmp.* finden den mit dieser Conj. angegebenen Grund darin, dass den Juden eine solche Gewalt nicht gegeben war; *Calv.* etwas treffender darin, dass sie die dem P. verliehene Macht ihrer Leidenschaft zu dienen zwangen. Unlogisch *Thol.*: Da du, wenn du mich richtest, nur eine obrigkeitliche, mithin von Gott aufgetragene Function verrichtest: so u. s. w. Die einzig mögliche Verbindung liegt in der obigen von *Lck.* angedeuteten Auffassung der ersteren Worte J. Er durchschaute die willenlose Schwäche des P., der mitten inne zwischen der Wuth der anklagenden Juden und seiner (freilich durch sein bisheriges Betragen verschuldeten) Furcht, dass sie ihn beim Kaiser verklagen würden, sich nicht anders als gegen J. Unschuld entscheiden konnte, sah in ihm mit hoher Milde und Ergebung nichts als ein willenloses, obschon nicht unschuldiges Werkzeug der Macht des Schicksals, und schob den grössten Theil der Schuld den Juden zu. Der Vorsehungsglaube, wie jeder wahre Glaube, macht versöhnlich gleich der Liebe. — V. 12. ἐκ τούτου] vgl. 6, 66. ἐζήτει] er hatte es schon vorher gesucht: der Sinn ist also: er war noch mehr geneigt es zu thun, und erklärte sich (was der Evang. zu verstehen gibt) in diesem Sinne gegen die Juden, deren Antwort: ἐὰν τοῦτον ἀπολύσῃς κτλ. sich darauf bezieht. Sie kommen jetzt wieder auf ihre frühere Anklage zurück, dass J. sich zum Könige aufgeworfen habe, und machen dem P. damit Angst, dass er sich dem Kaiser verdächtig machen werde, wenn er einen solchen Menschen losgäbe; ja, sie drohen ihm indirect mit einer Anklage beim Kaiser. οὐκ εἶ κτλ.] *so bist du nicht des Kaisers Freund*, meinst es nicht redlich mit ihm. Dass röm. Legaten, Präfecten, praesides, auch procuratores den Ehrentitel *amici Caesaris* führten (*Wetst.*), gehört schwerlich hieher; höchstens fände die Anspielung Statt: du führst den Titel: Freund des K., nicht mit der That. πᾶς — ποιῶν] *jeder der*

(wie dieser da) *sich zum Könige macht.* Statt *αὐτόν Lachm. Griesb. Scho.*: ἑαυτόν. — *ἀντιλέγει τῷ καίσαρι*] *widersetzt sich dem K.*, lehnt sich wider ihn auf. — V. 13. *ἀκούσας τοῦτον τὸν λόγον*] *Lachm.* T.: *τῶν λόγων τούτων*, And. *τούτ. τ. λόγων.* Dieses W. traf die schwache Stelle an P. und entschied ihn den Juden nachzugeben. Er hatte bisher durch Gewaltthätigkeiten und Willkürlichkeiten den Hass der Juden gereizt (vgl. *Phil.* leg. ad Caj. p. 1033.) und somit kein gutes Gewissen: wirklich zog er sich später eine Anklage von Seiten der Samariter und seine Absetzung zu (*Joseph.* Antt. XVIII, 4. 2.). *ἐκάθισεν ἐπὶ τοῦ* (ABDL 1. al. ohne Art.) *βήματος*] *er setzte sich auf den Richterstuhl*, um in der üblichen Form das Urtheil zu fällen. *εἰς—λιθόστρωτον*] *an den Ort, welcher Steinpflaster genannt wurde.* Es ist ein *pavimentum tessellatum* gemeint, entweder ein beständiges oder ein tragbares: Cäsar führte ein solches mit sich, *Suet.* Caes. c. 46. *Krbs. Lösn. Hebräisch*, d. h. in der syro-chaldäischen Landessprache, hiess der Ort, nicht das Pflaster selbst, *γαββαθᾶ* = גַּבְּתָא (von גַּב *Rücken* oder von גָּבַהּ *altus fuit*, so dass man zu schreiben hätte גַּבַּהְתָא, *Thol.* Beitr. 119 ff.), *Erhöhung, suggestus.*— V. 14. *παρασκευὴ τοῦ πάσχα*] der natürlichste Sinn: *Rüsttag des Passahs*, d. i. des ersten Passah-Tags, der ein Sabbath war, vgl. 13, 1. 18, 28. Es ist wahr, *παρασκευή* kommt Matth. 27, 62. Luk. 23, 54. vom Rüsttage des Wochen-Sabbaths vor, b. Mark. 15, 42. mit der Erkl.: *προσάββατον*, in der kirchlichen Sprache geradezu als Bezeichnung des Freitags (*Suic.* s. h. v.), hingegen nirgends vom Rüsttage des Passahs, und unser Ausdruck *könnte*, wenn die exeget. Umstände bei Joh. dieselben wie bei den Synoptt. wären, s. v. a. *παρασκ. ἐν τῷ π.* seyn (*Boch. Byn. Tolet. Baron. Thol. Olsh.*), wie *σάββατον τοῦ πάσχα* b. *Ignat.* ep. ad Phil. c. 13. st. *σάββ. ἐν τῷ π.* (*Thol.*). Allein natürlich wäre dieser Sinn der Formel nicht (*Lmp. Lck.* 2. A.): *παρασκ.* entspricht dem hebr. עֶרֶב, und sowie עֶרֶב הַפֶּסַח, der *Vorabend des Passahs* ist, so *παρασκ. τ. πάσχα*, der *Rüsttag des P.*; da nun bei Joh. alles dafür stimmt, dass der Todestag J. der Tag vor dem Passah war, so muss letzterer Sinn um so mehr angenommen werden. Gegen die Hypothese *Schneckenb.*'s (Beitr. S. 4 ff.) s. m. Bemerk. in St. u. Kr. 1834. IV. u. *Lck.* II. 627. Ueber die Erwähnung der *παρασκ.* bei den Synoptt. s. Anm. z. Luk. 23, 54. *ὥρα δέ*] *Lachm.* nach ABLM 1. v. a. Minusce. Verss. (nicht Vulg.) *Cyr.*: *ὥρα ἦν*, härter und daher viell. urspr. *ἕκτη*] D a rec. m. L 72. 88. 123. in marg. a pr. manu, 151. Chron. Alex. (provocans ad accurata exempl.): *τρίτη*, was allein sich gut in die Tagesordnung schickt; denn von früh an (18, 28.) bis Mittag = 6. St. verzog sich die Gerichtshandlung schwerlich, und von da bis zum Abend bleibt nicht genug Zeit für J. Kreuzigung, Sterben und Begräbniss übrig; auch stimmt dazu Mark. 15, 25., wornach J. um die *dritte* (unsre neunte) Stunde gekreuzigt wurde, und Matth. 27, 45. Mark. 15, 33. Luk. 23, 44., wornach um die 6. St. die Finsterniss eintrat. Schon Kirchenschriftst. (*Sever. Ant. Ammon.*, einige b. *Theoph.*) nahmen eine

Verwechselung der Zahlzeichen Γ' und ς' an; viell. auch schrieben die Abschrr. gedankenlos ἕκτη nach Matth. 27, 45. u. Parall. Allein theils das Uebergewicht der Z. für die gew. LA. (alle Ueberss. befolgen sie), theils die Unwahrscheinlichkeit, dass die Abschrr. eher einen Widerspruch mit Mark. 15, 25., als eine Uebereinstimmung herbeigeführt haben sollen, hindert den vorsichtigen Kritiker sich für die andere LA. zu entscheiden. Vgl. *Rettig* in theol. St. u. Kr. 1830. I. 101 f. *Grot.* u. A. heben die Differenz so, dass sie annehmen, sowohl Mark. als Joh. bezeichneten mehr den Tagestheil, das zweite Viertel des Tages, von der 3. bis zur 6. St., als eine bestimmte Stunde; allein diese Zählung ist an sich unwahrsch. und findet wirklich b. Mark. 15, 33 f. Joh. 1, 40. nicht Statt. *Rett.'s* (a. a. O. S. 105.) von *Thol.* gebilligte Auskunft, dass Joh. h. u. 1, 40. 4, 6. die Stundenrechnung der Römer von Mitternacht an befolge, ist eben so unwahrsch., und bringt den Uebelstand mit sich, dass J. um 6 Uhr Morgens, offenbar zu früh, verurtheilt worden wäre. Nach *Lck.* hat Joh. mit der 6. St. Recht, und die Angabe des Mark. beruht auf einer falschen Berechnung. Aber die Unwahrscheinlichkeit, dass die Gerichtshandlung vom Morgen bis Mittag gedauert, und J. nur wenige Stunden am Kreuze gehangen habe, lässt sich nicht wegschaffen. ἴδε, ὁ βασιλεὺς ὑμῶν] In dieser und der folg. ironischen Rede zeigt sich noch ein schwaches Widerstreben des Pilatus. — V. 15. Hier kann Matth. 27, 24. eingeschaltet werden. — V. 16. κ. ἀπήγαγον] *Griesb.* nach DEHKS etc. ἤγαγον. *Lachm.* nach BLX 33. al. It. *Cyr.* παρέλαβον οὖν τ. Ἰησ. unmittelbar mit V. 17. verbunden, was *Lck.* billigt, worin aber *Mey.* eine Auslassung per Homot. sieht. Jenes ist wahrsch. urspr.

V. 17—24. *Kreuzigung J.* — V. 17. καὶ βαστάζων τὸν σταυρὸν αὐτοῦ] *Lachm.*: βαστ. αὐτῷ τὸν στ.; aber nur 33. hat αὐτῷ, BL 1. Vulg. *Cyr.* ἑαυτῷ: *er trug sich das Kreuz*, st. sein Kr., vgl. *Matth.* gr. Gramm. §. 389. g. Vgl. übr. Matth. 27, 33. — V. 19. Vgl. Matth. 27, 37. ἔγραψε δὲ καί] nachholend: *es hatte aber auch geschrieben.* Die Ueberschrift war wieder ironisch, sowie das Beharren dabei V. 21 f. von einem gewissen Grolle gegen die Juden zeugt. — V. 20. ἐγγὺς-τῆς πόλεως ὁ τόπος] l. nach überw. Z. ὁ τόπ. τ. πόλ. — also ausserhalb der Stadt, nicht wie die Tradition sagt, innerhalb, vgl. *Win.* κ. ἦν γεγρ. κτλ.] ein zweiter Grund, warum es Viele lasen. Das Neutr. γεγραμμένον wie vorher V. 19. Von diesen drei Sprachen war die eine die herrschende Palästina's, die andere die vieler griech. Einwohner (von Cäsarea, Gaza u. a. Städten), die dritte der damaligen Herrscher. Ein Beispiel einer Inschrift in mehrern Sprachen aus *J. Capitolin.* 24. b. *Wetst.* Inscriptiones bilingues sind häufig; auch kommen röm. Edikte in zwei Sprachen vor. — V. 21 f. μὴ γράφε] Das Schreiben wird als noch nicht abgeschlossen betrachtet. ἀλλ'] sc. γράφε. — ὃ-γέγραφα] Das zweite Perf. bezeichnet das Abgeschlossene und Unabänderliche, vgl. 1, 34. — V. 23 f. knüpft wieder an V. 18. an. τὰ ἱμάτια] das *Obergewand* (13, 4. 12. AG. 7, 58.), ausdrücklich von χιτών unterschieden. τέσσαρα μέρη] Es waren

vier Soldaten, ein τετράδιον vgl. AG. 12, 4. ἐκ—ὅλου] *vom obern Theile* (dem Kopfloche an) *an durchweg gewebt*, ähnl. wie der der Priester, nach der Beschreibung b. *Joseph.* Antt. III, 7. 4. ἵνα ἡ γραφὴ κτλ.] vgl. 13, 18. u. a. St. Die Schriftstelle ist Ps. 22, 19. nach den LXX, und keine eig. Weissagung, vgl. m. Comment. üb. d. Pss. Joh. scheint τὸν ἱματισμόν = χιτῶνα genommen zu haben, wie τὰ ἱμάτια natürlich auf das Obergewand führte (*Lck. Str.*). οἱ μὲν οὖν κτλ.] vgl. Luk. 3, 18.

V. 25—30. *J. am Kreuze: sein Tod.* Joh. erzählt nur Weniges von dem was vorging, während J. am Kreuze hing (Matth. 27, 39 ff. u. Parall.), aber das Schönste, zugleich das Gemüthlichste (V. 26.) und Erhabenste (V. 30.). — V. 25. εἱστήκεισαν κτλ.] Diese Weiber ausser J. Mutter werden auch bei Matth. 27, 56. Mark. 15, 40. genannt, aber als *von ferne* stehend. *Lck. Olsh.* nehmen an, sie seien späterhin näher getreten; aber die Synoptt. erwähnen ihr Fernestehen am Ende der ganzen Scene. Diess und das Stillschweigen derselben von J. Mutter benutzt *Str.* II. 547. 1. A. 575. 3. A., um die ganze Thatsache zu verdächtigen. Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ] *M. das* (Weib) *des Klopas* = חַלְפַי, Alphäus (Matth. 10, 3.), des Vaters Jakobus d. j. — V. 26 f. τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα] vgl. 13, 23. γύναι] vgl. 2, 4. ἰδού] *Lachm.* T.: ἴδε, stark bezeugt und b. Joh. häufiger als ἰδού. So auch V. 27. J. will sagen: Joh. solle die Maria als Mutter, diese ihn als Sohn betrachten. ἀπ' ἐκείνης τ. ὥρας] ist nach *Lck.* nicht streng zu nehmen, indem er τὰ ἴδια vom Hause des Joh. in Galiläa versteht; nach *Thol. Mey.* aber hatte er eins in Jerus. (?). αὐτὴν ὁ μαθητής] *Griesb. Scho.* nach ADEGHKLSXY etc. ὁ μαθ. αὐτήν. — V. 28. μετὰ τοῦτο] unbestimmte, bei Joh. häufige Formel, welche erlaubt, dass vorher noch Manches vorgegangen sei; doch macht das Aneinanderreihen der sogen. letzten Worte des Gekreuzigten Schwierigkeit. εἰδώς] Die LA. ἰδών ist durch EKSY u. a. nicht genug beglaubigt, auch nicht recht passend, indem damit mehr ein Bemerken, Erfahren, als ein Bewusstseyn (13, 1. 3.) bezeichnet wird. ὅτι πάντα ἤδη τετέλεσται] ist wie V. 30. nicht bloss auf die Erfüllung der Weissagungen (*Bez.*), sondern auf das ganze Heilswerk (τὸ ἔργον 17, 4., τὰ τῆς οἰκονομίας *Theoph. Euthym.*) zu beziehen, ist h. aber zum Theil proleptisch gesagt, weil ja der Tod, durch den erst Alles vollendet wurde, noch nicht eingetreten war, sondern eben erst eintrat. ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφή] ist mit den ältern u. meist. Ausll. von λέγει abhängig zu denken; so aber entsteht der Schein, dass J. *in der Absicht* eine Schriftstelle zu erfüllen, seinen Durst zu erkennen gebe (*Str.* II. 536. 1. A. 564. 3. A.), wofür insbesondere auch das h. st. des sonstigen πληρωθῇ gebrauchte τελειωθῇ, entsprechend dem τετέλεσται, und die Stellung des ganzen Finalsatzes spricht. Indessen bleibt es möglich einen objectiven Zweck darin zu finden, den nur der Evang. mit Angelegentlichkeit auf diese Weise heraushob; wenigstens möglicher als mit *Beng. van Hengel* (annotatt. in N. T.) das ἵνα—ἡ γραφή von τετέλεσται abhängig zu machen: „da J. wusste, dass er nach der Weissagung

der Schrift Alles erfüllt hatte.“ Der Evang. scheint auf Ps. 69, 22. und zwar auf die WW.: *εἰς τὴν δίψαν μου* (= *δίψῶ*) *ἐπότισάν με ὄξος*, zu zielen: (eine ähnliche unbestimmte Schrift-Anführung 17, 12.). Auch die erste Tränkung bei Matth. 27, 34. (welche Joh. nicht erwähnt) scheint wegen des mit Galle vermischten Essigs auf diesen Ps. (*κ. ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολήν*) hinzudeuten, obgleich Matth. keinen Fingerzeig gibt. Die Darstellung dieser zweiten Tränkung bei unsrem Evang. ist weit einfacher und natürlicher als bei Matth. 27, 48. — V. 29. *σκεῦος οὖν*] Dieses lästige *οὖν* fehlt in A; in BLX 1. 33. mehr. Verss. b. *Lachm. Mey.* ist es fortgerückt: *σπόγγον οὖν μεστὸν τοῦ ὄξους* st. *οἱ δὲ πλήσαντες* — offenbare Correction. Es ist bloss anschliessend: *Nun stand* u. s. w. *οἱ δέ*] nicht s. v. a. *τινές*, sondern: *sie aber*, die Soldaten. *ὑσσώπῳ περιθέντες*] *steckten ihn an einen Stengel* (*καλάμῳ* Matth. 27, 48.) *der Ysoppflanze*, welche im Morgenlande ziemlich hoch wächst (*Boch.* Hieroz. T. I. L. II. c. 50. p. 592.). — V. 30. *τετέλεσται*] vgl. V. 28. *παρέδωκε τὸ πνεῦμα*] sc. *τῷ θεῷ*, *gab* Gott *den Geist hin*, oder nach Luk. 23, 46. *empfahl ihn Gott*, gleichsam als Hinterlage, *depositum*; Bezeichnung des Sterbens im Gedanken an Gott. Die Erkl. *reddidit* (*Bretschn.*) ist durch 1 Cor. 15, 24. nicht gesichert. Schon h. setzt Joh. mit Matth. 27, 50. Parall. J. Tod, obgleich er erst V. 34. den Beweis dafür liefert. Ungew. ist dieser nach wenigen Stunden erfolgte Tod: (er starb nach Matth. 27, 46. um die neunte Stunde, Nachmittags 3 Uhr, nachdem er einige Zeit vor der 6. St., nach Mark. 15, 27. in der 3. St., gekreuzigt worden, so dass er ungefähr 6 St. am Kreuze gehangen hätte; nach Joh. 19, 14. wäre er erst nach der 12. St. gekreuzigt worden), wie denn auch Pil. sich darüber wunderte (Mark. 15, 44.); denn das Kreuz verursachte nur geringen Blutverlust, und tödtete bloss durch Ermattung, Spannung der Glieder, Krampf und Erstarrung: daher *Tertull.* u. *Grot.* eine übernatürliche Beschleunigung des Todes J. angenommen haben. Aber da die Geisselung vorhergegangen war, so konnte seine viell. zarte körperliche Natur früher erliegen. Indessen nehmen die Aerzte (*Gruner* de J. Chr. morte vera, non simulata ed. 2. Hal. 1805.) gew. an, erst der Seitenstich habe den vollen Tod herbeigeführt. Vgl. *Has.* L. J. §. 144. *Paul.* u. A. Annahme eines Scheintodes trotz des Lanzenstiches hat wenig Wahrscheinlichkeit. Die von *Joseph.* vit. §. 75. erzählte Thatsache hat *Paul.* unrichtig angeführt, vgl. *Bretschn.* in St. u. Kr. 1832. III. 625 ff.

V. 31 — 42. *J. Abnahme vom Kreuze und Begräbniss.* — V. 31 — 37. *Wie den Gekreuzigten mit Ausnahme J. die Beine gebrochen worden.* Davon schweigen die Synoptt., welche J. von der 9. St. bis Abend am Kreuze hangen lassen, ohne dass weiter etwas mit ihm vorgeht; Mark. 15, 44. zeugt sogar bestimmt dagegen. Die johann. Zugabe scheint aber nicht einmal mit V. 38 ff. zusammenzustimmen, s. d. Anm. z. V. 38. — V. 31. *ἵνα — — σαββάτῳ*] Nach dem Gesetze 5 Mos. 21, 23. durften Leichname Gehängter (= Gekreuzigter) schon nach Untergang der Sonne nicht am Holze

bleiben, „damit das Land nicht verunreinigt würde“ (vgl. *Joseph.* B. J. IV, 5. 2.): h. kam nun noch die Rücksicht auf den nahen Sabbath hinzu. παρασκευὴ ἦν] vgl. V. 14. ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τ. σαββ.] ἐκείνου st. ἐκείνη lesen zwar die meisten auch *Lachm.* Codd., aber die gew. LA. ist weniger gefügig, und DL u. a. setzen ἐκείνου nach σαββάτου, ein Schwanken, welches eine Besserung verräth. Der (bevorstehende) Sabbath war *gross*, d. h. besonders heilig, weil er zugleich Festsabbath, nach der gew. Ansicht: weil er zugleich zweiter Festtag war, worin aber gar kein Grund erhöheter Heiligkeit läge. ἵνα κατεαγῶσιν αὐτῶν τὰ σκέλη] Das Zerbrechen der Beine, das zwar nach *Lactant.* IV, 26. gew. war, sonst aber nicht in Verbindung mit der Kreuzesstrafe vorkommt (*Lips.* de cruce II, 14.), betrachtet Joh. (vgl. V. 33.) wie auch *Lactant.* als Mittel die Gekreuzigten zu tödten; doch war es erst später durch den Brand tödtlich, und daher nehmen *Mich. Kuin.* u. A. an, es sei gew. noch ein Gnadenstoss hinzugekommen. — V. 32 f. Da nach den Synoptt. (zwar sagt es ausdrücklich nur Mark. 15, 39., aber die andern scheinen es vorauszusetzen,) der wachhabende Hauptmann und die Soldaten J. Tod mit angesehen haben: so nimmt man an, diese, welche das Geschäft des Beinbrechens verrichten und sich erst jetzt davon überzeugen, seien andere gewesen als jene, was allerdings möglich ist. — V. 34. αὐτοῦ τὴν πλευράν] welche? ob die rechte oder linke? ist nicht gesagt; man nimmt die letztere an, welche dem Stossenden besser zur Hand war; auch mochte er viell. absichtlich auf das Herz stossen. ἔνυξε] nicht *ritzte* (was das W. wohl heissen kann), sondern *stach*; denn jenes hätte keinen Zweck gehabt: der Soldat wollte wahrsch. J., dessen Tod nur scheinbar seyn konnte, tödten; und gesetzt, er hätte bloss eine Probe machen wollen, ob er todt sei, so würde er nicht schonend zu Werke gegangen seyn. εὐθὺς] andere nicht genug bez. LA. εὐθέως, welches Joh. eben so oft als jenes braucht. ἐξῆλθεν αἷμα κ. ὕδωρ] Wahrsch. meint der Evang. zersetztes Blut (Blutkuchen, *placenta*, und Blutwasser, *serum*), wie es nach Einigen (*Win. Mey.*) aus Wunden frischer, nach And. (*Has.*) schon in Zersetzung begriffener Leichen herausfliessen soll, während freilich ein Anatom b. *Str.* II. 570. 1. A. 590. 3. A. und einer, den ich selbst befragt habe, behaupten, entweder fliesse bald nach dem Tode Blut oder gar nichts aus, wie denn auch *Orig. Theoph. Euthym. Lmp.* u. A. in diesem herausfliessenden Blut und Wasser etwas Wunderbares finden. Falsch ist es mit *Gruner* dieses Blut und Wasser aus dem pericardium fliessend zu denken (*Has.* §. 144., wo auch die Litt.). — V. 35. *Schu.* schliesst die WW.: καὶ ἀληθινὴ -- οἶδεν in Klammern ein, so dass ὅτι ἀληθῆ λέγει von μεμαρτύρηκε abhinge, und κἀκεῖνος οἶδεν objectlos stände, beides unstatthaft, letzteres besonders wegen 21, 24. *Lck.* u. *v. Hengel* setzen καὶ ἀληθινὴ -- λέγει in Klammern, damit ἵνα πιστεύσητε von μεμαρτ. abhange. Diess ist aber wenigstens unnöthig: dieser Finalsatz kann unabhängig gefasst werden, vgl. 1, 8.: „*und darum* sollt auch ihr glauben.“ ὁ ἑωρακὼς] Der Evang. selbst als Augen-

zeuge; es könnte auch ein Anderer sich auf den Augenzeugen als seinen Gewährsmann berufen, wenn es nicht hiesse: κάκ. οἶδεν κτλ.: anders 21, 24. μεμαρτύρηκε] *will es hiermit bezeugt haben*, vgl. 1, 34. ἀληθινή] offenbar = ἀληθής, vgl. 4, 37. 21, 24. ἵνα καὶ (so *Griesb. Scho. Lachm.*) ὑμεῖς πιστεύσητε] sc. εἰς τὸν υἱὸν τ. θεοῦ. Was ist aber h. das Glaubensmoment, und was bezeugt der Evang. so angelegentlich? Nach dem Folg. (s. γάρ) scheint dem Evang. Alles auf die Erfüllung der zwei Weissagungen oder Vorbilder anzukommen, die sich freilich bloss auf zufällige Aeusserlichkeiten beziehen, auf dergleichen er aber Werth legt, vgl. V. 28. 24. Jedoch bleibt noch übrig dem Blut und Wasser seine Bedeutung anzuweisen; und da die von *Wsse.* II. 329 ff. angenommene Beziehung auf 1 Joh. 5, 6. doch gar zu viel Schwierigkeit hat: so ist es immer das Wahrscheinlichste, dass der Evang. damit gewissen Zweifeln an der Wirklichkeit des Todes J., seien es nun naturalistische (*Str.*, wofür Mark. 15, 44. zeugt,) oder idealistisch-doketische (*Olsh. Thol.*) gewesen, hat begegnen wollen. — V. 36. ἡ γραφή] *die Schriftstelle*, vgl. V. 37. 13, 18. Es ist 2 Mos. 12, 46. oder 4 Mos. 9, 12., (wo die Uebertragung der LXX sich mehr dem johann. Ausdrucke nähert,) und bezieht sich auf das Passah-Lamm, das h. als Typus betrachtet wird. — V. 37. ἑτέρα γραφή] Zach. 12, 10., abweichend von den LXX angeführt mit Geltendmachung des wörtlichen Sinnes von דָּקַר, welches dort nach And. *schmähen* heisst, daher die LXX κατωρχήσαντο.

V. 38—42. *Abnahme und Bestattung des Leichnams J. durch Joseph und Nikodemus.* — V. 38. μετὰ δὲ ταῦτα] Mehr. constantin. Codd., auch Syr. Pers. lassen δέ weg, welches Joh. sonst nie zwischen μετὰ ταῦτα hat, und das man entweder absichtlich oder als ungew. wegliess. In diesem μετὰ ταῦτα liegt übrigens eine grosse, bisher unbemerkte Schwierigkeit. Nach V. 31. erwartet man, dass die Soldaten den Gekreuzigten nicht nur die Beine brechen, sondern sie auch abnehmen: ersteres thun sie, dass sie aber auch letzteres gethan, ist nicht gesagt, sondern erst nach dem Beinbrechen und dem Stosse in die Seite (so muss man μετὰ ταῦτα natürlicher Weise nehmen) bittet (wie bei den Synoptt.) Joseph den Pil. um die Erlaubniss den Leichnam J. abnehmen zu dürfen. Sonach aber scheint die Bitte der Juden und der Befehl des Pil. V. 31—37. ihren Zweck nicht erreicht zu haben, und die Zugabe des Joh. mit dem synopt. Berichte, in den er nachher selbst einlenkt, nicht bestehen zu können. *Lck.* sagt: „Wahrsch. bat Jos. bei Pil. darum, bald nachdem die Juden bei dem Landpfleger um das Beinbrechen und Abnehmen der Gekreuzigten angehalten hatten. Kaum also war, wie es scheint, das Beinbrechen beendigt, so kommt Jos. dazu und nimmt den Leichnam J. ab.“ Dass diess textwidrig sei, liegt auf der Hand. Die Schwierigkeit lässt sich nur so heben, dass man annimmt: die Soldaten haben die Leichname *abgenommen* und Jos. bittet bloss um die Erlaubniss den Leichnam J. *wegnehmen* zu dürfen (ἵνα ἄρῃ). Dann aber haben Luk. 23, 53. Mark. 15, 46. Unrecht, wenn sie ihn durch Jos. abnehmen lassen, und Joh. ist

darin undeutlich, dass er *αἴρειν* das eine Mal so, das andere Mal anders braucht. *ὁ Ἰωσὴφ ὁ ἀπὸ Ἀριμ.*] *Lachm.* lässt nach BDL beide Artt. weg; der erste ist überflüssig, der zweite aber kann kaum fehlen, vgl. Mark. 15, 43. Uebr. vgl. Matth. 27, 57. Mark. 15, 43. 45. Luk. 23, 50 f. — V. 39. Joh. gesellt zum Jos. den Nikodemus. *τὸ πρῶτον*] vgl. 10, 40. — Die Myrrhe ist ein Gummi, Aloë, (*ξυλαλόη*) ein wohlriechendes Holz: beides war, wie es scheint, gepulvert, und diess Pulver wurde zwischen die Binden gestreut. Die Menge, 100 Pf., fällt auf, ist aber nicht gerade unglaublich: — Sehr viele Codd. lesen *ὡς* st. *ὡσεί*. — V. 40. *ἐν* vor *ὀθονίοις* ist stark bezeugt: viell. liess man es weg, weil es 11, 44. und sonst fehlt; aber auch die Griechen setzen es so. — V. 41 f. Vgl. d. Anm. z. Matth. 27, 60.

II. Cap. 20. *J. Auferstehung.* — V. 1—18. *Zwei Jünger finden das Grab leer: J. erscheint der Maria.* — V. 1. *τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων*] *Am ersten Wochentage* (vgl. Luk. 24, 1.), also am Tage nach dem 19, 31. erwähnten Sabbath, während dessen J. im Grabe lag. *εἰς τὸ μνημεῖον*] *zu dem*, an das, *Grab*, vgl. V. 2. 4. Der weggehobene Stein, ein Zeichen der geöffneten Gruft, lässt die Maria schliessen, der Leichnam sei weggenommen. *τὸν ἄλλον μαθητήν*] vgl. 13, 23. 19, 26. *οὐκ οἴδαμεν*] Dieses deutet darauf hin, dass M. nicht allein dort gewesen war; denn durch *ich und ihr* kann es mit *Mey.* schwerlich aufgelöst werden. Vgl. Matth. 28, 1. u. Parall. Anm. z. Matth. 28, 10. — V. 3. Nach Luk. 24, 10. geht Petr. allein zum Grabe. *ἤρχοντο*] *gingen*, das Impf., vgl. 4, 30. — V. 4. Joh. lief schneller als Petr. — ein anschaulicher, authentischer Zug (*Lck.*), worin aber *Str.* nur das Bestreben sieht den Joh. vor den Petr. auszuzeichnen. — V. 7. *εἰς ἕνα τόπον*] *an einen besondern Ort* (hingelegt). Das *ἐντετυλιγμ.* schliesst den Begriff der Bewegung in sich. — V. 8. *ἐπίστευσεν*] *glaubte*, näml. dass J. auferstanden sei (*Chrys. Thol. Lck.*) vgl. V. 25., nicht: *überzeugte sich* von der Wahrheit der Aussage Maria's (*Erasm. Lck.* 1. A.). — V. 9. *οὔπω ᾔδεισαν*] *noch verstanden sie nicht*; nicht: *hatten verstanden* (*Thol.*), näml. bis dahin und selbst noch nach dem *ἐπίστευσεν*: sie bedurften eines solchen Erfahrungsbeweises, da sie noch nicht die *dogmatische* Einsicht hatten. Joh. nimmt h. gar keine Rücksicht darauf, dass J. seine Auferstehung vorhergesagt hatte, was sehr auffallend ist (vgl. Anm. z. Matth. 16, 21.). — V. 10. *πρὸς ἑαυτούς*] *chez eux*, in ihr Haus (Luk. 24, 12., vgl. AG. 28, 16. *καθ' ἑαυτόν*).

V. 11. *πρὸς τὸ μνημεῖον*] *Lachm. Griesb.* nach ABDELM 1. al. *πρ. τῷ μν.* wie 18, 16., aber viell. Correctur, weil *πρός* c. acc. sonst eine Bewegung anzeigt; vgl. aber 1, 1. — V. 12. *ἐν λευκοῖς*] sc. *ἱματίοις*. Die Präp. *ἐν* vom Anhaben der Kleider Luk. 24, 4. Weil Maria die Engel an der Stelle sieht, wo die Leintücher liegen (V. 7.?), hat man vermuthet, sie habe diese für Engel angesehen, und *Lck.* scheint diese Vermuthung zu begünstigen, sowie er auch z. V. 13. bemerkt, M. rede mit den Engeln, als seien es keine; auch erschrecke sie nicht vor ihnen. Beides

führt auf eine natürliche Ansicht der Sache, die durchaus nicht hieher gehört. — V. 14. Sowohl *καί* vor, als *δέ* nach *ταῦτα* ist Besserung. *ἐστράφη εἰς τ. ὀπίσω*] viell. weil sie ein Geräusch vernahm. — V. 15. Warum hält sie J. für den Gärtner? Nach *Paul.* u. A., weil er Gärtnerkleidung angelegt hatte; nach *Hug* Freib. Zeitschr. VII. 162 ff. *Lck.*, weil er noch das Lendentuch trug, mit dem er gekreuzigt und begraben worden, und worin die Geschäfte des Landbaues und häusliche Arbeiten verrichtet wurden; (allein da man ihn mit Binden umwickelte, so nahm man dieses Tuch wahrsch. weg:) nach *Mey.*, weil die Scene im Garten war, was das natürlichste ist. *ἐβάστασας*] vgl. 12, 6. *αὐτὸν ἔθηκας*] *Lachm. Griesb.* besser: *ἔθ. αὐτόν*. — *κἀγὼ αὐτὸν ἀρῶ*] *so will ich ihn holen*, um ihn zu bestatten. — V. 16. J. rief ihren Namen wahrsch. in dem gewohnten Tone, woran sie ihn erkannte. *ἑβραϊστί*] So *Griesb. Scho.* nach BDKLX 33. u. s. w. mehr. Uebers. *ῥαββουνί*] vgl. Mark. 10, 51. *μή μου ἅπτου*] *Chrys. Theoph. Euthym.* finden darin den Sinn: sie dürfe ihm nicht mehr so nahen wie früherhin; denn er steige zum Vater auf, sein Fleisch sei jetzt göttlicher als vorher. Dagg. ist aber das *οὔπω γὰρ ἀναβ.* *Lmp.* zieht diese Erkl. vor: M. habe, in der Meinung, J. komme vom Himmel zurück, um die Seinigen dahin zu holen, voller Freude ihn umfassen wollen; J. aber sage ihr, das sei noch zu früh. Ich halte folg. ähnliche Erkl. für die richtige: M. findet ihre ganze Befriedigung in der Erscheinung J. und umfasst ihn mit diesem Gefühle; J. aber erinnert sie daran, dass diese Befriedigung noch unzeitig sei. Dazu stimmt auch die aufgetragene Botschaft an die Jünger, welche, gemäss der Ansicht des Joh., die Auferstehung nur als Uebergang zur himmlischen Herrlichkeit bezeichnet. Nach der gew. Meinung (*Bez. Wlf. Tittm.* auch b. *Lmp.*) soll J. mit *μή μου ἅπτου* die M. zur Eile den (noch nicht gegebenen) Auftrag auszurichten auffordern, und mit *οὔπω γ. ἀναβ.* den Grund angeben, warum er sie zu den Jüngern sende; aber letzteres ist offenbar sinnwidrig, und in dieser Ideen-Verbindung hätte J. sagen müssen: „denn noch muss ich meine Brüder sehen, ehe ich aufsteige;" auch dürfte dann nicht *δέ* folgen. Besser fasst *Griesb.* *οὔπω γὰρ κτλ.* so, dass darin der Gedanke liegen soll, sie könne ihn später noch sehen. *Kuin. Mey.* u. A. nehmen mit oder ohne Ergänzung von *ποδῶν* die Rede als Verbot der unzeitigen Anbetung, wogg. 11, 32. Matth. 28, 9 f. *Von Meyer: betaste mich nicht* prüfend, *ich bins, bin wirklich noch hier;* aber für diesen Gedanken ist *οὔπω γὰρ κτλ.* ein unpassender Ausdruck. *Paul.*: J. sei das Berühren bei seiner körperlichen Schwachheit schmerzlich gewesen. *Schleierm.* Festpr. V. 303. *Olsh.* ähnl.: J. neues Leben sei noch furchtsam und empfindlich gewesen. Dem Wortsinne entspricht am meisten die Erkl. von *Wsse.* II. 395., die auf der Voraussetzung beruht, der Evang. habe sich J. in diesem Augenblicke noch als körperlos und dessen Wiederbekleidung mit einem Körper vom Aufsteigen zum Vater abhängig gedacht, wenn nur eben diese Voraussetzung erweislich wäre. *Lck.* tritt der Conjectur von *Schulth.* (Neueste theol. Nachr. 1826. S. 9. 275.) bei:

σύ μου ἅπτου, wornach die Rede einen ähnlichen Sinn wie V. 27. Luk. 24, 37 ff. hätte, wo aber die Umstände ganz andere sind. Dass Maria an der Wesenheit J. gezweifelt habe, liegt durchaus nicht in V. 16. — Die Botschaft, welche J. der M. an die Jünger aufträgt, ist von der den Weibern aufgetragenen Matth. 28, 10. sehr verschieden.

V. 19—29. *J. erscheint den Aposteln zwei Mal.* Die erste Erscheinung V. 19—23. ist parallel mit Luk. 24, 36 ff., nur dass das Betasten des Leibes J. bei Joh. später erst durch Thomas allein geschieht, und J. erst 21, 13. mit den Jüngern isst. — V. 19. *τῶν θυρῶν κεκλεισμένων*] Dass dieser Umstand bloss desswegen angeführt sei, um den Zustand der von Furcht erfüllten Jünger zu schildern, ist nicht wahrsch., da er V. 26. wiederum angeführt ist, ohne dass der Furcht der Jünger Erwähnung geschieht: vielmehr scheint damit ein wunderbares Kommen J. angedeutet zu seyn (*Olsh. Thol. Mey. Str.*), jedoch ist die Vorstellung: *durch* die verschlossenen Thüren, nicht bestimmt ausgesprochen, welche die KVV. u. ältern lutherschen Dogmatiker, diese der Ubiquitätslehre zu Liebe, darin finden. Die Vorstellung ist dunkel gehalten. In *ἔστη εἰς τὸ μέσον*, *er trat in die Mitte*, d. h. unter sie, liegt gerade nichts Wunderbares, da ja *ἦλθεν* vorhergeht. Das Zeigen der (durchbohrten) Hände und der (durchstochenen) Seite setzt denselben Körper voraus, der am Kreuze gehangen, begünstigt mithin die Annahme einer wunderbaren, geisterhaften Erscheinung nicht. Bei Luk. 24, 31. 36. tritt die wunderbare Vorstellung deutlicher hervor, obgleich andere Umstände, 24, 39 ff., wieder auf die natürliche Ansicht führen. Vgl. Anm. z. Luk. 24, 36. *ὅπου ἦσαν-συνηγμένοι*] Der *Lachm.* T. lässt das letztere W. weg. *εἰρήνη ὑμῖν*] vgl. 14, 27. — V. 21. J. spricht den Jüngern Muth ein auch dadurch, dass er sie zu seinen Aposteln ernennt und zwar in Gemässheit seiner eigenen göttlichen Sendung, vgl. 17, 18. — V. 22. Symbol. Mittheilung des heil. Geistes. „So gewiss ich euch jetzt anhauche, so gewiss empfanget ihr den heil. Geist.“ Das Symbol beruht auf der mehr als bildlichen Verwandtschaft von Athem und Geist (ähnl. bei Ez. 37, 9 f. die Verwandtschaft des Geistes und Windes), und bezeichnet J. Persönlichkeit als Quelle der Geistes-Mittheilung. Es ist nicht Verheissung des Zukünftigen (*Chrys. Theod. Mopsv. Kuin.*), sondern Mittheilung in der Gegenwart (*Olsh. Mey.*). — V. 23. J. ertheilt den Jüngern die zu ihrem Berufe nothwendige (jedoch keinesweges willkürliche) Macht den Menschen ihre Sünden zu vergeben, und (was nothwendig hinzuzudenken ist) sie in Folge dessen in die christliche Gemeinschaft aufzunehmen oder nach Umständen, d. h. bei vorhandener Unwürdigkeit, es nicht zu thun. Vgl. Matth. 18, 18. 16, 19. *ἀφίενται*] *so werden sie erlassen.* Die LA. *ἀφέωνται sind erlassen*, ist wahrsch. Correctur der Gleichförmigkeit mit *κεκράτηνται* wegen. *κρατεῖν* das Gegentheil von *ἀφιέναι*, wie AG. 2, 24. das Gegentheil von *λύειν*.— V. 24. *Θωμᾶς*] vgl. 11, 16. — V. 25. Th. zweifelt an der Auferstehung J. vermöge der bei ihm vorherrschenden Verstandesrichtung,

womit sich aber gutmüthige Entschlossenheit verband (11, 16.). — Hier ist bloss das Annageln der Hände vorausgesetzt. Vgl. Anm. z. Matth. 27, 35.

V. 26. ἔσω] *drinnen*, in dem als bekannt vorausgesetzten Hause. Es ist kaum zweifelhaft, dass der Evang. denselben Ort wie V. 19. meint (gegen *Olsh.*, der die Scene nach Galiläa versetzt). — V. 27. Es wird h. wahrsch. ein höheres Wissen J. vorausgesetzt, und die Annahme, dass ihm die Jünger Th.'s Zweifel mitgetheilt (*Lck.*), hat keinen sichern exeget. Grund. ἄπιστος, πιστός] *ungläubig*, *gläubig*, von der Stimmung überhaupt. — V. 28. καί und den Art. vor Θωμᾶς lassen *Lachm. Griesb.* weg. ὁ κύριός μου κ. ὁ θεός μου] Anrede an J., nicht Ausruf der Verwunderung, wie „mein Gott" (*Theod. Mopsv.*). Thomas, hingerissen, erkennt J. für Gottes Sohn, ja für seinen Gott. — V. 29. ὅτι ἑώρακάς με (Θωμᾶ ist unächt), πεπίστευκας] kann als Frage oder auch nicht genommen werden: immer ist damit eine Missbilligung ausgedrückt, vgl. 1, 51. μακάριοι κτλ.] Belobung der andern Jünger, die nicht sahen und doch glaubten, und darin liegende (vgl. Matth. 5, 3 ff.) allgemeine, aber zunächst dem Th. geltende Aufforderung zum Glauben ohne Schauen sowohl in Hinsicht auf die Auferstehung J. als überhaupt. Diese hat eine ideale Wahrheit (vgl. 14, 18 f. 16, 21.), und deren Anerkennung macht geneigt zur Annahme des histor. Faktums.

Hier mag eine Uebersicht aller von den verschiedenen Evangg. u. Paulus, 1 Cor. 15, 5—7. erzählten oder angedeuteten Erscheinungen des Auferstandenen Platz finden.

Erste Erscheinung vor der Maria Magd. Joh. 20, 14—18. Mark. 16, 9., womit die vor den Weibern Matth. 28, 9 f. gleichzeitig, viell. urspr. eins ist.

Zweite vor Petrus Luk. 24, 32. 1 Cor. 15, 5. Sie war nach ersterer Stelle früher als die dritte, nach letzterer Stelle früher als die vierte.

Dritte auf dem Wege nach Emmaus Luk. 24, 13—35. Mark. 16, 12 f.

Vierte vor den versammelten Jüngern Joh. 20, 19—23. Luk. 24, 36—43. Mark. 16, 14. 1 Cor. 15, 5.

Fünfte vor den Jüngern mit Thomas Joh. 20, 26—29.

Sechste vor 500 Brüdern 1 Cor. 15, 6., die man auch mit der achten zusammenziehen kann (*Olsh.*).

Siebente vor Jakobus 1 Cor. 15, 7., wovon im Hebr. Ev. b. *Hieron.* de vir. ill. c. 2. eine Nachricht, der zufolge aber sie die erste gewesen seyn müsste.

Achte vor den versammelten Jüngern auf dem Berge in Galiläa Matth. 28, 16—20.

Noch wird eine vor allen Aposteln 1 Cor. 15, 7., und eine am See von Galiläa Joh. 21. erzählt, welche nicht mit der bei Matth. 28, 16 ff. eins seyn kann, weil diese die erste und letzte und zugleich eine verabredete gewesen seyn soll.

Der Glaubwürdigkeit der Zeugen und der Umständlichkeit der

Berichte nach sind die *erste, vierte* und *fünfte* die sichersten. Joh. 21, 14. werden mit der dort erzählten drei Erscheinungen, welche die Jünger gesehen haben sollen, gezählt, und somit die bei Matth. 28, 16 ff. ausgeschlossen, nicht aber die andern in den Evv. erzählten, weil sie theils nicht allen Jüngern zusammen, theils andern Personen zu Theil geworden sind.

Merkwürdig ist der Mangel an Uebereinstimmung in den Berichten über so wichtige Thatsachen, als diese Erscheinungen sind, selbst unter den Synoptt. Die Nichtübereinstimmung der Letztern beweist, dass die evang. Ueberlieferung in diesem Stücke keine so feste Consistenz gewonnen hat wie in den übrigen Theilen des Lebens J., was auffallend ist, da die Kunde vom Auferstandenen doch die grösste Aufmerksamkeit erregen musste. Daraus, dass das Wunderbare und Geisterhafte der Auferstehung die Phantasie der Erzähler und der weiter erzählenden Hörer besonders stark in Anspruch nahm, lassen sich kleinere Abweichungen, aber nicht solche wie die zwischen Matth. und den andern Synoptt. erklären. Uebr. ist es richtig, dass der Mangel an Uebereinstimmung zwischen den verschiedenen Berichten jede betrügerische Verabredung ausschliesst.

Nach frühern Zweifeln von *Cels.*, *Woolston, Chubb, Morgans* (s. d. Litt. b. *Thol.* u. *Has.* §. 145.) griff der *Wolfenb. Fragmentist* (Beitr. z. Gesch. u. Litt. aus der Wolfenb. Bibliothek 1777. IV. 437.) die Glaubwürdigkeit des Faktums der Auferstehung Christi an. Gegen ihn: (*J. H. Ress*) die Auferstehungsgesch J. .... verth. 1777. und wieder gegen diesen *G. E. Lessing* eine Duplik. 1778. Gegen den Fragmentisten erschienen noch mehrere Vertheidigungsschriften: von *Behn* 1777. *Lüderwald* 1778. *Silberschlag* 1778. *Kleuker* 1778. *G. Less* 1779. *Semler* 1779. *Moldenhauer* 1779. *Schickedanz* 1779. *Döderlein* Fragmente u. Antifragm. 1782. *J. D. Michaelis* Erkl. d. Begräbniss- und Auferstehungsgesch. 1783. Das fünfte Fragm. aus *Lessing's* Beitr. mit *J. D. Mich.* Anmerkk. 1785. u. a. b. *Has.* Die Ausgleichung der verschiedenen Berichte ist versucht worden von *Griesb.* Opuscc. II. 241 sqq., vgl. dessen Hermeneutik, *Paul.* Comment., *Hess* Lebensgesch. J. III. Th.

Die geschichtl. Gewissheit der vom Ap. Paulus und allen Aposteln in Noth und Tod bezeugten, von der ganzen Christenheit angenommenen, dem christlichen Glauben zum Grundsteine dienenden Thatsache der Auferstehung J. ist heutzutage von den Meisten anerkannt (*Friedrich* in *Eichh.* A. Bibl. VII. 204 ff.), und der von den vorhin angeführten Zweiflern geäusserte Argwohn, dass Betrug und Täuscherei obgewaltet, entschieden abgewiesen. Da aber, nach natürlicher Ansicht, Tod und Wiederbelebung, körperliches (organisches) und geisterhaftes Leben des Auferstandenen sich nicht zusammen vertragen, und nur Wenigen das wissenschaftliche Gewissen erlaubt beides in einem bestimmten Begriffe zusammenzufassen (*Olsh.*): so haben die Einen (*Paul.*) den wirklichen Tod J. geleugnet und eine natürliche Wiederbelebung angenommen; was aber unter diesen

Umständen, besonders nach dem Stosse in die Seite, höchst unwahrsch., und da J. nachher eines natürlichen Todes gestorben seyn und diesen verborgen haben müsste, seines Charakters unwürdig ist: die Andern dagg. haben, von dem (unstreitig von allen Zeitgenossen anerkannten) Tode J. als sicherem Faktum ausgehend, bloss den geisterhaften Bestandtheil des neuen Lebens J. anerkannt, und angenommen, die Apostel hätten sich durch gehabte Visionen davon überzeugt, und diese Thatsache habe dann zu den in den Evv. enthaltenen sagenhaften Berichten von J. körperlich-geisterhaften Erscheinungen Veranlassung gegeben (*Spinoz. Kais.* bibl. Theol. I. 253 ff. *Str.* II. 653 ff. 1. A. 676. 3. A. *Wsse.* II. 339 ff.); welche Annahme für sich hat: das ideale Element des Auferstehungsglaubens (20, 29.); die Gleichstellung der von Paulus 1 Cor. 15, 5. aufgezählten Erscheinungen des Auferstandenen mit derjenigen, die ihm selbst zu Theil geworden (V. 8.) und wahrsch. als Vision anzusehen ist; die vorkommenden biblischen Beispiele von Visionen und die noch unaufgeklärte Natur derselben, welche sich wohl mit der Annahme von realen Wahrnehmungen aus der Geisterwelt verträgt, und selbst deren Gemeinschaftlichkeit unter Mehreren zulässig macht; dagg. aber spricht: die zu Visionen nicht aufgelegte, niedergedrückte, hoffnungslose Stimmung der Apostel (eine jedoch durch die Realität derselben aufgehobene Schwierigkeit); vorzüglich aber die damit eintretende Nothwendigkeit die biblischen Auferstehungsberichte als ungeschichtlich und sei es absichtlich oder unabsichtlich erdichtet zu verwerfen; wesswegen diese Annahme nie kirchlich werden kann. Das Beste ist daher, im Geiste der neuern historisch-wissenschaftlichen Theologie, bei dem Faktum, dass die Apostel und ersten Gläubigen an die Auferstehung J. geglaubt haben, stehen zu bleiben, und zwar die geschichtl. Unsicherheit der evang. Berichte in Ansehung der einzelnen Umstände, als in der Natur der Sache gegründet, unbefangen anzuerkennen, aber darum das Faktum selbst nicht zu verwerfen, und eben so die Unbegreiflichkeit desselben anzuerkennen, auf eine theoretische Einreihung desselben in unsre übrigen geschichtlichen und physikalischen Kenntnisse zu verzichten, aber darum nicht über die Unmöglichkeit desselben abzusprechen, vielmehr darin (wie in so manchem Andern) sich die Aussicht in eine höhere Natur der Dinge offen zu halten.

V. 30 f. *Epilog des Evang.* — V. 30. μὲν οὖν] vgl. Luk. 3, 18. σημεῖα] kann nicht mit *Theoph. Euthym.* (1. Mein.) *Kuin. Lck. Olsh.* von den τεκμηρίοις der Auferstehung AG. 1, 3., sondern muss mit *Cyr. Euthym.* (2. Mein.) *Lmp. Beng. Wlf. Thol. Mey.* von allen Wundern verstanden werden. Denn 1) erlaubt diess nicht der sonstige Gebrauch des Wortes und vornehmlich nicht das ποιεῖν (vgl. 12, 37.); 2) widerspricht 21, 14. (dieses Cap. sei nun ächt oder nicht), wo nicht „viele", sondern nur zwei bisherige Erscheinungen J. gezählt werden; 3) überblickt h. der Evang. sein ganzes Buch (τ. βιβλ. τοῦτο) und dessen ganzen Inhalt, dessen Zweck die Beförderung des Glaubens ist, wozu doch die Erschei-

nungen des Auferstandenen nicht allein dienen. (Es ist schon eine Einseitigkeit, dass der Glaube allein durch Wunderzeichen erweckt und gestützt werden soll; aber vgl. 12, 37.) *ἐνώπιον τῶν μαθητῶν αὐτοῦ*] Diese Beschränkung (vgl. 12, 37.) nöthigt keinesweges bloss an Beweise der Auferstehung zu denken; denn auch von den Wundern waren die Jünger immer die nächsten Zeugen, vgl. 7, 3. *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*] vgl. 1, 14. 10, 36. *ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ*] gehört zu *ζωὴν ἔχητε* als dessen Vermittelung, bestimmt aber zugleich das *πιστεύοντες*, indem es indirect den Gegenstand des Glaubens nennt, vgl. 1, 12.

A n h a n g.

Cap. 21.

Jesus erscheint den Jüngern am See Gennesareth.

Vgl. *Gurlitt* lectt. in N. T. spec. III. 1805. Explicatur Cap. 21. Ev. Joan. et simul de ejus auctoritate exponitur.

Da bei Cap. 20, 30 f., wo nicht das ganze Ev., so doch der Auferstehungsbericht schliesst: so erscheint dieses Cap. als ein Nachtrag: ob von der Hand des Evang. selbst, oder von einer andern, spätern, wird sich aus den Bemerkungen ergeben, die wir zu machen haben.

V. 1—14. *J. Erscheinung, Wunder des Fischzugs, Mahlzeit.* — V. 1. *μετὰ ταῦτα*] geht über den Schluss 20, 30 f. auf die letzte Erzählung zurück. *ἐφανέρωσε ἑαυτόν*] Dieser Ausdruck setzt eine Verborgenheit des Auferstandenen voraus, die wie so manches Andere (vgl. 20, 19.) auf eine geisterhafte Existenz desselben schliessen lässt (*Euthym.*). *φανεροῦν ἑαυτόν* sonst bei Joh. nicht, aber Mark. 16, 12. 14. von dem Erscheinen J.; etwas anders 7, 4. *ἐπί*] *an*, Matth. 21, 19. Luk. 22, 30.; sonst mit Dat. 4, 6. 5, 2. Es gehört zu *ἐφαν.*, nicht zu *τοῖς μαθ.*, so dass der Sinn wäre: J. erschien ihnen, als sie *auf* dem See waren (*Lck. Mey.*). *τῆς θαλάσσ. τ. Τιβ.*] vgl. 6, 1. *ἐφανέρωσε δὲ οὕτως*] ist zu weitschweifig für Joh.; nach *Lck.* sollte *ἐφανερώθη* stehen (?). — V. 2. *Θωμᾶς*] vgl. 20, 24. 11, 16. *Ναθαναήλ*] vgl. 1, 46. *οἱ τοῦ Ζεβεδαίου*] Diese, von welchen Joh. selbst einer ist, kommen sonst bei ihm nicht vor. *ἄλλοι ἐκ τ. μαθητῶν δύο*] Diess findet *Schtt.* isag. mit Unrecht wegen 20, 25. *οἱ ἄλλοι μαθ.* (was sehr verschieden ist) dem johann. Sprachgebrauche unangemessen; analog ist 1, 35. Wer sie waren? Nicht nothwendig Apostel (*Lck.*), denn *μαθηταί* kommt 6, 60. 66. 7, 3. im weitern Sinne vor. Die Anwesenheit der Jünger in Galiläa zur Fortsetzung ihres Geschäfts (V. 3.) verträgt sich nicht mit dem Befehle Luk. 24, 49. AG. 1, 4. und dem Berichte dieses Evang. von der Himmelfahrt J. in der Nähe Jerus.'s und der darauf folgenden Ausgiessung des heil. Geistes, man müsste denn ein Ab- und Zugehen der Jünger zwischen Jerus. und Galiläa annehmen, welches doch immer ein Uebertreten jenes Befehls gewesen wäre. Freilich bleibt man über den Zeitpunkt der h. erzählten Erscheinung und ihr Zeitverhältniss zu jenen von Luk. berichteten Begebenheiten im Dunkeln. — V. 3. *ἐρχόμεθα κ. ἡμεῖς σὺν σοί*] *Schtt.* findet dieses auch nicht johann.: dafür komme sonst *ἀκολουθεῖν* vor 1, 37.

13, 37. (?). *Lck.* findet die Umständlichkeit unjohann. ἀνέβησαν] l. mit *Lachm. Griesb. Scho.* ἐνέβησαν; jenes wäre übr. nicht unpassend, vgl. V. 11. εὐθύς] fehlt b. *Lachm.*, vgl. Anm. z. Matth. 25, 15. — V. 4. εἰς τὸν αἰγιαλόν] vgl. 20, 19. 26. Die *Lachm.* LA. ἐπί ist Interpretament. — V. 5 f. παιδία] Joh. hat 13, 33. τεκνία, aber 1 Joh. 2, 13. 18. auch παιδία. — μή τι προσφάγιον ἔχετε] *ihr habt doch nicht etwa etwas Zukost* (Fische)? Diese Frage, auf welche nach der Regel (*Win.* §. 61. 3.) eine verneinende Antwort zu erwarten, aber auch eine bejahende denkbar ist (Matth. 12, 23.), erhält ihre Bedeutung durch die aus dem Contexte wahrscheinliche Absicht, warum J. fragt. Er stellt sich nicht etwa, als wolle er Fische kaufen (*Chrys. Theoph. Euthym.*), sondern seine Absicht ist mit den Jüngern zu frühstücken (V. 12.); und er fragt nicht sowohl in Beziehung auf sich selbst — denn er hat schon einen Fisch (V. 9.), als in Beziehung auf die Jünger, für welche noch Fische nöthig sind. Da aber die erfolgende negative Antwort J. unstreitig in voraus bekannt war, so leitet die Frage den Rath ein, den er ihnen V. 6. gibt. εἰς τὰ δεξιά] die glückliche Seite. ἀπό] *vor*, *prae*, Luk. 19, 3. AG. 22, 11. — V. 7. Der Lieblingsjünger erkennt vermöge einer tiefern Sympathie den Herrn am Wunder des Fischzugs oder an der Stimme oder an beiden zugleich. Nach der Erfahrung Luk. 5, 4 ff. hätte Petr. ihn zuerst erkennen sollen. — Dieser benimmt sich nach seiner raschen Art, wie Matth. 14, 28 ff. τὸν ἐπενδύτην] Nach *Theoph. Euthym. Nonn.* ein leinener Ueberwurf, wie ihn Fischer trugen; nach *Fischer* de vitiis lex. *Kuin. Bretschn. Mey.* = χιτών, im Gegensatze von ὑποδύτης, *interula*, *Hemde*. *Schtt.* findet das W. befremdend. διεζώσατο] *gürtete es auf* (*Euthym. Kuin.*), *Mey.*: *gürtete es um*, d. i. zog es an, vgl. 13, 4. γυμνὸς ἦν] *war ganz nackend* (*Theoph.*); nach *Nonn.*: *hatte bloss einen Schurz an*; nach *Euthym. Kuin.*: *hatte nichts als jenen* ἐπενδ. *an*; nach *Mey.*: *hatte bloss das Hemde*, ὑποδύτης, *an*. — V. 8. ἀπό] vgl. 11, 18. In diesem allen findet *Lck.* die Erzählung eines Augenzeugen (?). — V. 9. ἀπέβησαν] *ausstiegen*, Luk. 5, 2. Woher der Fisch (oder ὀψάριον wie V. 13. collective genommen, die F.) und das Brod und das Kohlfeuer? Ein Wunder ist mit *Euthym. Grot.* nicht anzunehmen, aber auch keine genügende natürliche Erkl. möglich. Der vorangeeilte Petr. hatte sicherlich den Fisch nicht mitgebracht; auch konnte er in dieser kurzen Zeit schwerlich Holz herbeischaffen u. s. w. Von J. selbst aber lässt sich kaum denken, dass er Lebensmittel mit sich geführt habe, die doch nicht einmal zureichten. Die Erzählung ist h. bei aller Umständlichkeit unklar. — V. 11. ἀνέβη] *stieg ins Schiff*, vgl. Mark. 6, 51., wo es jedoch, vom niedrigern Wasser aus genommen, passender als h. ist. Die genaue Zahl-Angabe bezeichnet den Augenzeugen oder — den apokryphischen Erzähler. Es ist zwar nicht gesagt, dass man von den gefangenen Fischen zum Essen genommen habe; aber das war wohl der Zweck des Befehls J. V. 10. und dessen, was Petr. that. — V. 12. ἐτόλμα] *wagte*, aus einer

gewissen Scheu, die sehr natürlich war. Die Ausll. haben sich mit Unrecht an dem W. gestossen, Manche (*Kuin.*) es sogar für pleonastisch genommen. ἐξετάσαι] st. ἐρωτᾶν finden *Schtt. Lck.* befremdend. — V. 13. ἔρχεται] fällt auf, da J. V. 12. zu den Andern sagt: δεῦτε, also sich schon beim Mahle zu befinden scheint: es kann aber seyn, dass er im Hingehen δεῦτε sagt. — V. 14. τοῦτο τρίτον] *dieses, als das dritte Mal*, vgl. 4, 54. Man darf annehmen, dass h. nur die Erscheinungen J. vor allen oder mehrern Jüngern gezählt sind, so dass andere nicht ausgeschlossen sind (s. oben). Aber das wahrscheinlichste ist doch, dass der Ref. von keinen andern als den 20, 19 ff. erzählten weiss. ἐγερθεὶς κτλ.] Dieselbe Constr. 4, 54. — Um der sonderbaren Art wie der Auferstandene h. erscheint und handelt, eine Bedeutung zu geben, nimmt *Olsh.* mit *Aug.* an, der Fischfang solle die Apostel an ihre erste Berufung erinnern und ihnen eine segensreiche Wirksamkeit verheissen; das Mahl aber solle ein Bild des seligen Mahles seyn, das der Herr den Seinen mit Abraham, Isaak und Jakob im Reiche Gottes bereitet (!!). Wahrsch. dient das Bisherige nur zur Einleitung des Folg.

V. 15—23. *Unterredung J. mit Petrus.* — V. 15—17. Die dreimalige Frage J. an P. (etwas spielend, vgl. jedoch 1 Joh. 2, 12 ff.) bezieht sich unstreitig auf die dreifache Verleugnung, und das πλεῖον τούτων, *mehr als diese andern* (Jünger) — nicht: *als dieses Fischergeschäft* (*Bolten*) — auf die vermessene Rede P. Matth. 26, 33., die Joh. 13, 37. nicht gibt — Spur einer nicht johann. Abfassung. πλεῖον τούτων lassen ein. Ueberss. mit Unrecht weg, viell. weil es J., da P. nicht darauf antwortet, nachher fallen lässt. Der Wechsel von ἀγαπᾶν und φιλεῖν, sonst synonym gebraucht 3, 35. 5, 20. Luk. 11, 43. 20, 46. ist viell. h. wie 11, 3. 5. absichtlich. J. fragt zuerst nach der verehrenden Liebe (ἀγαπ.), P. bezeugt die persönliche (φιλ.): zuletzt, da P. diese vorzugsweise betheuert, fragt er, darauf eingehend, auch nach dieser (*Tittm.* de syn. I. 53. *Lck. Mey.*). ἀρνία, eig. *Lämmchen*, aber mit verwischter Diminutiv-Bedeutung (vgl. Apok. 5, 6. — überhaupt liebt das neutest. Idiom die Diminutiven) bezeichnet nicht zum Unterschied von πρόβατα die unvollkommenen Christen (*Euthym.*) oder die Laien (Kathol.), sondern ist nur ein zärtlicherer Ausdruck (*Mey.*). Synonym sind ganz βόσκειν und ποιμαίνειν. Der Zweck der Rede liegt darin, dass J. dem P. das durch die Verleugnung verscherzte Apostelamt von neuem unter der Bedingung der Liebe überträgt. Von einem „Primate" des P. ist nicht gerade die Rede, jedoch eine Anspielung an den Vorzug desselben nicht zu verkennen. Vgl. Matth. 16, 17. Luk. 22, 32. Σίμων Ἰωνᾶ] sc. υἱός (1, 43.) — nicht die gew. Anrede (*Lck.*), sondern eine Erinnerung an das verlorene, durch den Beinamen Petrus bezeichnete Vertrauen. — V. 18. Die nun folg. Weissagung soll den P. auf die Stärke der Liebe, die er zu J. haben müsse, um seinem Berufe zu genügen, aufmerksam machen. Es fehlt eine Conj., etwa πλήν. Das jüngere Alter des P. (ὅτε ἦς νεώτερος) wird, als ver-

gangen, dem künftigen Greisenalter entgegengesetzt (*ὅταν γηράσῃς, wenn du wirst alt geworden seyn*), sein gegenwärtiges mittleres Alter aber samt dem damit verbundenen Zustande verschwiegen, wodurch der Gegensatz schielend ausfällt, wie überhaupt die ganze Rede der Einfachheit J. nicht würdig ist. Viell. aber kann man die Praett. des ersten Redegliedes vom Standpunkte der Zukunft fassen. Der Zustand der Jugend, das „*sich selbst Gürten*" u. s. w. wird als ein freier bezeichnet, und sonach wäre das „*von einem Andern gegürtet und fortgeführt werden*" nur ein Bild der Gefangenschaft (Gürten = Fesseln, vgl. AG. 21, 11.) und der Hinführung zum Richtplatze (*Kuin. Mey.*); allein das „*Ausstrecken der Hände*" ist durch die Ergänzung: um gefesselt zu werden, nicht hinreichend motivirt. Noch vager *Fickenscher* b. *Thol.*: „Mit herannahendem Alter wirst du immer mehr in den Dienst eines Andern (Gottes) kommen", überdiess wegen des *ὅπου οὐ θέλεις* unschicklich. Das „Ausstrecken der Hände" lässt sich allein auf den Kreuzestod deuten, welche Deutung ja authentisch ist (V. 19.); darum aber muss man auch das Gürten auf das Fesseln zum Behuf der Kreuzigung und viell. auf das Anbinden der Hände und Füsse (*Tertull.* scorp. c. 15.: tunc Petrus ab altero vincitur, cum cruci adstringitur), schwerlich auf das Umgürten der Hüfte mit einem Tuche (was wohl kaum bei der Kreuzigung Statt fand, und in jedem Fall nichts die Gewaltsamkeit des Kreuzestodes Bezeichnendes ist) deuten. Nur erscheint so das *καὶ οἴσει ὅπου οὐ θέλεις* als ein Hysteronproteron. *φέρειν* st. *ἄγειν* (1, 43. 7, 45. 9, 13. 10, 16. 18, 28. 19, 4. 13.) findet *Schtt.* unjohann.; aber es soll wohl stärker als dieses seyn, *fortschaffen.* — V. 19. Der Ref. bezieht sich mit dieser Bemerkung (wie sonst der Evang. auf den Kreuzestod J., 12, 33. 18, 32.) auf den von der Ueberlieferung behaupteten Kreuzestod Petri. *Euseb.* H. E. II, 25. *Tertull.* praescr. c. 36. *δοξάσει τὸν θεόν*] kann johann. seyn, gehört aber mehr der spätern martyrologischen Sprache an (*Lck.*).

V. 19. *ἀκολούθει μοι*] nicht im apostol. Amte, in der Vorsteherschaft der Kirche (*Chrys. Theoph.*), denn davon war schon V. 15—17. die Rede, sondern im Kreuzestode (*Euthym. Lck.*) oder doch im Märtyrertode (*Mey.*), was V. 22. bestimmt angedeutet zu seyn scheint. Störend tritt nur dazwischen V. 20. *βλέπει— —ἀκολουθοῦντα*, was bloss in Beziehung auf ein Beiseitegehen verstanden werden kann, welches in dem *ἐπιστραφείς* vorausgesetzt wird, und unmöglich mit *Olsh.* symbolisch genommen werden kann. Diese Unklarheit, sodann dass man nicht sieht, warum Joh. auch mitgeht, und die umständliche Bezeichnung dieses Jüngers fallen auf. Letztere kann nicht den Contrast ins Licht setzen sollen zwischen dem jetzigen Verhältnisse des P. zu J. und dem früheren (*Olsh.* „P. schien jetzt der Nähere zu seyn und den Joh. verdrängt zu haben"; ähnl. *Chrys. Euthym.*); eher kann sie die Frage des P. motiviren sollen, so dass dieser erwartet habe, dem vertrauten Jünger sei ein anderes Loos beschieden (*Mey.*). *ἐπιστραφείς* st. *στραφείς* oder *στρ. εἰς τὰ ὀπίσω* 1, 38. 20, 14. 16. findet *Schtt.*

verdächtig (?). — V. 21. οὗτος δὲ τί] könnte heissen: *was soll aber der*, warum geht dieser mit? Allein nach V. 22. ist nur der Sinn möglich: *was wird mit diesem werden?* Die Veranlassung zu dieser Frage kann in der Weissagung V. 18. und in dem Umstande liegen, dass Joh. mit bei Seite ging, als wenn auch ihn die Eröffnung J. über künftiges apostolisches Leiden beträfe. — V. 22. J. antwortet etwas unwillig, weil die Frage vorwitzig und neugierig war. μένειν, *am Leben bleiben*, 1 Cor. 15, 6. ἕως ἔρχομαι] kann nur von der Wiederkunft zum Gerichte, welche man noch bei Lebzeiten der Apostel erwartete, Matth. 16, 28. 1 Thess. 4, 17. 1 Joh. 2, 18., verstanden werden. Die Unterscheidung einer doppelten Zukunft Chr. zur Zerstörung Jerus.'s und zum Gerichte und die Beziehung der WW. auf erstere (schon b. *Theoph.*) ist ganz nichtig, zumal da unser Cap. wahrsch. nach der Zerstörung Jerus., weil nach dem Tode des Ap. Joh., geschrieben ist. *Olsh.* nach *Grot. Lmp.* versteht das W. vom Kommen J. im Tode des Jüngers, was sich allenfalls durch Joh. 14, 3. rechtfertigen lässt, aber den ungereimten Sinn gibt: ich will ihn so lange leben lassen, als er am Leben bleibt; denn ganz willkürlich versteht man μένειν im Gegensatze von ἀκολουθεῖν von einem ruhigen Leben oder Harren (*Aug. Olsh.*). *Theoph.* erklärt μένειν durch μένειν καθ' ἑαυτόν von der Nichttheilnahme an der apostol. Wirksamkeit des Petr., und ἕως ἔρχ. durch ἕως πάλιν καὶ αὐτὸν εὐδοκήσω πρὸς τὸ κήρυγμα ἐξαγαγεῖν. — V. 23. Der Ref. berichtigt die verbreitete Meinung, dieser Jünger (Joh.) sterbe nicht, aber auf eine höchst unklare Weise. Schrieb er, als Joh. noch lebte, und die Zukunft Christi nach der damaligen Erwartung noch bei dessen Lebzeiten eintreffen konnte: so ist der Sinn klar, aber der Zweck der Berichtigung keinesweges; denn in diesem Falle konnte der λόγος doch Recht haben, indem diejenigen, welche bei der Zukunft Christi noch leben würden, nicht sterben, sondern verwandelt werden sollten (1 Thess. 4, 17.). War Joh. aber gestorben, als der Ref. dieses schrieb, so hatte nicht nur der λόγος, sondern auch die Rede J. selbst Unrecht; denn dann war ja Joh. nicht am Leben geblieben bis zu J. Zukunft. Schränkt man mit *Cyr. Lck. Mey. Thol.* die Bedeutung der Rede J. auf das ἐὰν θέλω ein, so dass er sich nur seinen freien Willen vorbehalten habe: so wird sie in seinem Munde nichtssagend, und in Beziehung auf den Ref. und den λόγος bleibt die Schwierigkeit dieselbe. — Ob die Sage b. *Aug.* ad h. l. *Phot.* Cod. 229. vgl. *Wegscheider* Einl. in d. Ev. Joh. S. 62., dass Joh. zwar begraben sei, aber im Grabe nur schlummere, aus diesem λόγος oder aus unsrer Stelle hervorgegangen seyn mag? Das Letztere möchte das wahrscheinlichere seyn.

V. 24 f. *Schlussbemerkung.* — V. 24. περὶ τούτων und ταῦτα geht unstreitig auf das ganze Ev. Schon diese Beziehungsweise verräth eine andere als des Evang. Hand, noch mehr aber der Uebergang in die 1. Pers. οἴδαμεν (so muss gelesen werden und nicht mit *Chrys. Theoph.* οἶδα μέν) und οἶμαι, da Joh. sonst nie in der 1. Pers. spricht, und geschrieben haben würde: κἀκεῖνος οἶδεν,

wie 19, 35. Der Verf. beruft sich mit dem *οἴδαμεν* auf die Ueberzeugung seiner Zeit- oder Gemeinde-Genossen; *οἶμαι* aber sagt er von seiner eigenen Meinung. — V. 25. *ὅσα ἐποίησεν*] Hier scheint, wie *Bretschn.* von andern Stellen (Luk. 11, 8. Joh. 15, 14. 16, 13. AG. 9, 39. Jud. 10.) behauptet, *ὅσα* als blosses relat. zu stehen; aber immer heisst es *was alles*, *quaecunque*, und auch h. *καθ' ἕν*] *sigillatim*, wie *καθ' ἓν ἕκαστος* AG. 21, 19. — Distributive Bedeutung der Präpos., wie *κατὰ μέρος* Hebr. 9, 5., *καθ' ἡμέραν* u. a. *οὐδὲ αὐτὸν—τὸν κόσμον*] *nicht einmal die Welt selbst*, die ganze W. *τὰ γραφόμενα*] *die* (in diesem Falle) *geschrieben werdenden*, die zu schreiben wären — eine Hyperbel, die der Einfachheit des Joh. nicht entspricht.

Aus allen den bemerkten Verdachtsgründen ergibt sich das Urtheil gegen die Aechtheit dieses Cap., wie es in Uebereinstimmung mit *Lck.* in der Einl. ins N. T. §. 112. gefällt worden, sehr natürlich. Der Schluss ist offenbar unjohann., mit ihm fällt aber auch das ganze Cap. Dazu kommt, dass V. 19—23. nicht nur nach Petri, sondern auch wahrsch. nach Joh. Tode geschrieben ist. Die Gründe aus der Sprache entscheiden nicht, ausgenommen *ἔρχομαι*, welches Joh. sonst nicht hat. Die Litt. des Streites über die Aechtheit s. in der Einl., wozu noch *Credner* Einl. S. 232. zu fügen, welcher ebenfalls gegen die Aechtheit ist. Die Erzählung ist mit der vom Fischzug Petri und von J. Wandeln auf dem See verwandt, und wahrsch. das Gebild einer spätern Ueberlieferung.

Schlussbetrachtung

über die historische Kritik der evangelischen Geschichte.

Bei der Auslegung der Evv. konnte ich es nicht vermeiden in die Verrichtungen der historischen Kritik einzugreifen, ohne dass ich sie jedoch ganz zu vollbringen im Stande war. Dazu fehlte der Raum; auch ist es unthulich Hauptfragen der Kritik im Wege exegetischer Bemerkungen zu beantworten, weil dazu ein das Ganze umfassendes und geordnetes Verfahren gehört; endlich ist es, wo nicht überhaupt für den gegenwärtigen Stand der Theologie, so doch für den Stand meiner Einsicht und Ueberzeugung noch zu früh die ganze Aufgabe der Kritik der evang. Geschichte zu lösen, und ich mochte nicht in den Fehler der meisten Gegner des Dr. *Strauss* verfallen Uebereiltes und Unreifes zu liefern. Man entschuldige mich, wenn ich nicht mehr leiste, als ich zu leisten vermag. Auch in dieser Schlussbetrachtung erwarte man nicht die Hebung der im Commentar angeführten und selbstaufgeworfenen Zweifel. Ich will h. nur aufmerksam machen I. auf *die nothwendigen Voraussetzungen, von welchen die Kritik der evang. Geschichte ausgehen muss;* II. auf *den bei allen gerechten Zweifeln gesichert bleibenden, dem christlichen Glauben genügenden Gehalt der evang. Geschichte.*

Es ist unmöglich eine wissenschaftliche Verrichtung, namentlich eine geschichtliche Untersuchung, ohne Voraussetzungen (worunter wir aber nicht *Vorurtheile* verstehen) zu vollziehen, weil nichts, womit der menschliche Geist sich beschäftigt, nichts, was der Geschichte angehört, vereinzelt dasteht, sondern sich theils an Anderes anschliesst, theils auf Anderes gründet. Welche Voraussetzungen fordert nun die Kritik der evang. Geschichte?

Erstens muss sie sich an historische *Haltpunkte* oder solche Thatsachen anschliessen, welche durch anderweitige Untersuchungen oder Zeugnisse gesichert sind. Hieher gehören allervorderst die Ergebnisse der Kritik der Quellen der evang. Geschichte, der Untersuchung über die Entstehung und Aechtheit der Evv. Diese Untersuchung ist zwar ihren innern Gründen nach mit der Kritik der evang. Geschichte selbst genau verflochten; aber wenn auch die äussern Gründe oder Zeugnisse oft nicht viel bedeuten, so lässt sich doch ein Grund wie der, der in der kaum anzutastenden apostolischen Aechtheit des 1. Br. Joh. für die Aechtheit des Ev. Joh. liegt, nicht so leicht durch innere Verdachtsgründe beseitigen. Was die drei ersten Evv. betrifft, so gilt mir deren Entstehung aus der Ueberlieferung als entschiedenes Ergebniss der Kritik; und daran habe ich eine wenn auch negative Voraussetzung: aber über das vierte Ev. bin ich noch zu keiner sichern Entscheidung gekommen. Die Lösung der Aufgabe

die evang. Geschichte kritisch zu sichten, wäre ziemlich leicht, wenn wir die apostolische Aechtheit und Glaubwürdigkeit dieses Ev. voraussetzen dürften; und auf dieser Voraussetzung ruhte die Kritik der freisinnigsten Forscher vor *Strauss*. Da ich aber nicht im Stande bin alle von diesem Gelehrten und *Weisse* auf die Glaubwürdigkeit des Joh. gemachten Angriffe siegreich abzuweisen, dagegen auch kein entschiedenes Verwerfungsurtheil fällen kann: so fehlt mir von dieser Seite der feste Haltpunkt, und ich muss daher Manches, was davon abhängt, einer künftigen bessern Belehrung vorbehalten.

Ist die Glaubwürdigkeit einer Geschichtsquelle in Frage gestellt, entweder im Ganzen oder in einzelnen Punkten: so ist es das Beste sich nach Haltpunkten in anderweitigen Quellen, Zeugnissen und Thatsachen umzusehen und diese zur Vergleichung heranzuziehen. Dergleichen Haltpunkte haben wir nun für die evang. Geschichte in den Briefen des Apostels Paulus, in der glaubwürdigen und zum Theil unmittelbaren Geschichte seiner apostolischen Reisen, in der Existenz, dem Glauben und der Ueberlieferung der christlichen Kirche und selbst in auswärtigen Zeugnissen eines *Josephus*, *Tacitus* u. A. Vgl. *Wilcke* Tradition u. Mythe S. 168 ff. Freilich leisten diese Haltpunkte sämmtlich, weil sie nicht in unmittelbaren und ausführlichen Aussagen von Augenzeugen, sondern in mittelbaren Zeugnissen und in Folgen früherer Ereignisse bestehen, für die Kritik der Einzelnheiten der evang. Geschichte wenig oder nichts; aber die Hauptthatsachen werden doch dadurch gesichert, und dem Kritiker Schranken gezogen, die er nicht überschreiten darf.

Zweitens muss die Kritik auf *Grundsätzen* beruhen, und zwar sowohl *allgemeinen* als *besondern*.

Zu den *allgemeinen Grundsätzen*, von welchen mehrere Kritiker, *Paulus*, *Strauss* u. A. ausgegangen sind, gehört derjenige, dass, wie jedes menschliche Individuum, so auch Jesus, in Ansehung des Wissens und Könnens, den Schranken der Endlichkeit unterworfen gewesen seyn müsse. Dieser Grundsatz ist im Allgemeinen richtig, und schliesst die phantastischen Vorstellungen der Allwissenheit und Allmacht von dem historischen Bilde aus, das wir uns von Jesu zu entwerfen haben. Aber alle Schranken sind beweglich und ausdehnbar; und wo die des Wissens und Könnens in Jesu zu setzen, ob sie nicht für ihn wie der Erfahrung zufolge für Andere (z. B. Jeanne d'Arc) und noch in höherem Grade erweitert gewesen seien, das kann nur auf geschichtlichem Wege ausgemittelt werden. Man hat Unrecht jedes Wunder, d. h. jede Wirkung, deren wir selbst und andere gewöhnliche Menschen unfähig sind, gleich von vorn herein zu verwerfen, und man soll sich in diesem Punkte eine gewisse Empfänglichkeit offen erhalten, wodurch freilich jener Grundsatz etwas schwankend wird.

Die *besondern Grundsätze* welche der Kritiker der evang. Geschichte zu befolgen hat, sind noch mehr von der Erfahrung abhängig und daher noch weniger apodiktisch, als der so eben berührte allgemeine Grundsatz, aber darum nicht weniger beachtenswerth. Die Erfahrung, aus der sie zu schöpfen sind, gehört theils verwandten

Gebieten, theils dem Gebiete der zu behandelnden Geschichte selbst an; ja, sie sind zum Theil in vorweggenommenen Ergebnissen der anzustellenden Kritik selbst zu suchen, was kein fehlerhafter, sondern richtiger Cirkel ist. Um das Einzelne zu prüfen, muss man von Ideen, die dem Ganzen entnommen sind, ausgehen, welche freilich nur durch Prüfung des Einzelnen gewonnen und bewährt werden können. Nur muss was als Grundsatz oder leitender Gedanke gelten soll, das Ergebniss gesunder Beobachtung und nicht eine so gewagte Behauptung seyn, wie im Streite gegen *Strauss* aufgestellt worden ist, dass die Annahme von Mythen in der evang. Ueberlieferung mit dem Geiste des Christenthums schlechterdings unverträglich und daher gleich von vorn herein abzuweisen sei *).

Ein Erfahrungssatz, der für die ganze Geschichte gilt, ist der, dass alle grossen Entdeckungen, Schöpfungen und Stiftungen im menschlichen Leben, wenn sie auch in der Empfänglichkeit, Sehnsucht und Bedürftigkeit der Masse begründet sind, doch immer der Selbstthätigkeit überlegener Individuen angehören. *Strauss* ist früher gerade von dem entgegengesetzten Grundsatze, die Masse sei es, die dergleichen mache, ausgegangen; aber der Masse, einem Zeitalter, einer Nation, einer Corporation, können wohl gewisse Bewegungen im Ganzen, wie die Reformation, die französische Revolution, nicht aber die entscheidenden Momente darin zugeschrieben werden, welche nur gewissen Individuen angehören; und in der 3. A. hat *Strauss* diese Macht der Individualität mehr anerkannt. An diesen Erfahrungssatz schliesst sich nun die religiöse Idee, dass der Mensch vermöge seiner Fehlbarkeit der Leitung und Gemeinschaft bedarf; und da wir in der christlichen Gemeinschaft wirklich Christum zum Haupte und Führer haben: so bildet sich der kirchlich-geschichtliche Grundsatz, welcher eben sowohl der Existenz der christlichen Kirche als der evang. Geschichte zur Unterlage dient, dass Jesus Christus der Stifter des Christenthums sei — ein Grundsatz, von welchem der Kritiker der evang. Geschichte durchaus nicht abweichen darf, wenn er nicht gleich von vorn herein mit Verneinung und Zerstörung beginnen will.

Mit Recht hat daher Dr. *Kern* in seinen „Hauptthatsachen der evang. Geschichte" vor allen Dingen die Idee der Persönlichkeit Jesu als des Erlösers festzustellen gesucht, um solche der Kritik als Grundgedanken unterzulegen. Nur fürchte ich, dass er dabei der hergebrachten dogmatischen Ansicht zuviel eingeräumt hat. Es ist keinesweges nothwendig, dass die bis jetzt herrschende kirchliche Idee von Christo mit der geschichtlichen, wie sie die Kritik anerkennen darf und soll, ganz zusammenfalle. In der kirchlichen Dogmatik ist die Person Jesu fast ganz dem geschichtlichen Boden entrückt, und selbst

*) Freilich kommt es hier auf den Begriff von Mythus an, ob man darunter etwas rein Erdichtetes oder nur etwas durch Idee und Phantasie erweitertes und verherrlichtes Geschichtliches versteht. Auch *Wilcke* will keine *Mythen*, sondern nur *Sagen* in der evang. Ueberlieferung zugeben; aber Mythus ist ja auch Sage.

im N. T. waltet die übernatürliche Ansicht von ihr vor, nach welcher ihr eine *absolute* Selbstständigkeit zugeschrieben wird, während ihr nach der natürlichen, geschichtlichen Ansicht nur eine *relative, aber im höchsten Grade *überlegene,* alles Menschliche *übertreffende* zukommen kann. Beide Ansichten treffen darin zusammen, dass sie Jesum als freien Urheber der christlichen Offenbarung und Erlösung anerkennen; aber während die übernatürliche Ansicht die Bewusstheit, Voraussicht und Planmässigkeit, mit welcher er sein Werk vollbracht, in das geheimnissvolle Dunkel göttlicher Ueberschwenglichkeit überfliessen lässt, muss der Geschichtsforscher, wenn er seinem Leben nicht alle menschliche Wahrheit rauben soll, ihn gewissen Schranken unterwerfen, welche freilich festzusetzen schwer ist. Beide Ansichten vertragen sich und müssen sich vertragen: die natürliche, wenn sie alles Einzelne in ein historisches Bild vereinigt hat, führt zur übernatürlichen, welche in eben diesem Bilde das Werk und die Offenbarung Gottes sieht; auch gibt es einzelne Züge, welche sich eben so gut psychologisch-menschlich behandeln, als in die übernatürliche Ansicht aufnehmen lassen. Aber nicht von jedem einzelnen Punkte der natürlichen Auffassung ist der Uebergang zur übernatürlichen erlaubt, und daher kann die erstere denjenigen, welche der letztern einseitig zugethan sind, ungläubig vorkommen und Anstoss geben; worin eine grosse Schwierigkeit für den Geschichtsforscher des Lebens Jesu liegt. Dazu kommt, dass es uns über manche Punkte an hinreichenden Nachrichten fehlt, z. B. über das Verhältniss Jesu zu Judas Ischariot. Nach Joh. hat er dessen Gesinnung gleich von Anfang an durchschaut und dessen verruchte That vorhergesehen; bleiben wir aber dabei stehen, so heben wir die Bedingungen eines erziehenden, sittlichen Handelns von Seiten Jesu auf; nehmen wir hingegen an, dass er nicht mit dieser klaren und bestimmten Aussicht in die Zukunft gehandelt habe, so treten wir nicht nur auf den Boden der Hypothese, sondern gerathen auch in Conflict mit dem frommen Glauben. Aus diesen Gründen ist es mir immer als das misslichste und bedenklichste Geschäft erschienen eine psychologisch-kritische Geschichte des Lebens Jesu zu liefern, und ich habe zu dem Eifer, mit dem man sich auf dieses Fach geworfen, den Kopf schütteln müssen. Das Gefährliche des Unternehmens hat sich in unsern Tagen sattsam herausgestellt.

Ohne es, bei dieser Schwierigkeit der Sache, zu unternehmen den Grad von Bewusstheit und Absichtlichkeit, mit welchem Jesus gehandelt und gewirkt, zu bestimmen, begnüge ich mich den Grundsatz geltend zu machen, dass Jesus der Stifter des Christenthums sei. Aber dieser Grundsatz schliesst nicht in sich, dass er Urheber der ganzen Erscheinung, die wir Christenthum nennen, jedes Bestandtheils der christlichen Lehre, jedes christlichen Instituts, sei, und den Weg, in welchem sich die apostolische Kirche fortbewegt hat, genau bis ins Einzelne hinein vorgezeichnet habe; wir dürfen und müssen bloss annehmen, dass er, wie Paulus sagt, *den Grund gelegt hat*, auf welchem die Apostel fortgebaut haben. Diese Grundlage ist einmal eine innere: in Jesu selbst muss das, was er gewollt und

vollbracht, die Harmonie des Göttlichen und Menschlichen oder die Einheit mit Gott, zu Stande gekommen seyn, wodurch er das Bewusstseyn seiner Ueberlegenheit über Andere und seines Erlöser-Berufs gewann. Sodann muss er den Grund auch äusserlich gelegt haben, indem er als Lehrer — nicht einen vollständigen Lehrbegriff aufstellte, aber den Geist der Erleuchtung entzündete, in Gesinnung und That die Gottinnigkeit und Gottseligkeit seines innern Lebens darstellte, und durch alles dieses auf seine Jünger den Eindruck unendlicher Ueberlegenheit und einer einzigen Vollkommenheit machte. Dass er diesen Eindruck gemacht, ist als Thatsache anzusehen (wie denn auch *Strauss* diesen Eindruck als die Thatsache setzt, auf welche er seine Auferstehungs-Hypothese gründet); denn nur daraus und aus dem von Jesu selbst ausgesprochenen Selbstbewusstseyn, dass er der Bahnbrecher eines neuen Lebens und das Haupt einer neuen bessern Gemeinschaft sei, und nicht aus der in den messianischen Hoffnungen liegenden Idee eines Erlösers, (die ohne eine thatsächliche Erfüllung immer nur Idee geblieben seyn würde,) lässt sich der Glaube an seine Erlöser-Würde erklären.

Wenn wir nun nach den einzelnen Thatsachen, welche diese Grundthatsache der Urheber- und Erlöserschaft Jesu begründen, und nach deren kritischer Sicherheit fragen: so sind die bedeutendsten Aussprüche Jesu, welche den Geist seiner Lehre beurkunden, am leichtesten sicher zu stellen, und selbst von der Straussischen Kritik unangetastet geblieben. Aber sowie es nicht darauf ankommt, dass Jesus jeden christlichen Lehrsatz selbst vorgetragen, so hat es auch keine Gefahr zuzugestehen, dass manche seiner Aussprüche sich erst in der Ueberlieferung gebildet haben. Die Grundgedanken würden doch immer ihm gehören, und nur die Form und Ausführung dem Geiste, den er gesendet, und der alles, was er gelehrt, von dem Seinen genommen hat. So ist auch die Annahme, dass die Reden Jesu bei Joh. über seine göttliche Sendung und Würde der Form nach dem Evangelisten gehören, unbedenklich: er hätte nur in Kraft jenes Geistes die Grundgedanken Jesu auf eigenthümliche Weise reproducirt und dargestellt. Es ist sogar wahrscheinlich, dass Joh. die Idee von Jesu Würde weiter ausgebildet hat, als sie von diesem in deutlichen und bestimmten Reden ausgesprochen worden war. Zu einer solchen Reflexion über sich selbst war Jesus im Drange des thätigen Lebens vielleicht weniger veranlasst, als dem Apostel nach der Vollendung seines Meisters die contemplative Stimmung natürlich war. Aber er fasste das Bewusstseyn Jesu von sich selbst richtig auf, und lieh ihm nichts, was ihm nicht gehörte. — Jesus selbst sagt bei Joh., dass er seinen Jüngern noch Vieles zu sagen habe, was sie noch nicht tragen könnten. Dahin gehört unstreitig die nähere Bestimmung darüber, unter welchen Bedingungen die Heiden zuzulassen seien; und es ist durchaus nicht nöthig, ja nicht einmal zulässig, dass er sich darüber vollständig ausgesprochen habe: hingegen würde es sich nicht mit seinem Charakter vertragen, wenn er über diesen Punkt Vorurtheile gehegt hätte, wie sie späterhin bei den Judenchristen zum Vorscheine kamen. Wie unwahrscheinlich auch, dass er, welcher gegen den Satzungsgeist der

Pharisäer stritt, die Beschneidung zur unerlassliehen Bedingung der Zulassung sollte gemacht haben! — Es ist ein für mich bis jetzt noch nicht gelöstes Problem, wie früh und in welchem Grade von Bestimmtheit Jesus sich für den Messias erklärt habe; aber ein Blick in sein Inneres voll Klarheit, Ruhe und Festigkeit muss jeden Gedanken an charakterlose Unentschiedenheit verscheuchen, und alle über diesen Punkt obwaltende Unsicherheit fällt allein der Beschaffenheit der evang. Berichte anheim. Dagegen scheint es mir kaum einem Zweifel zu unterliegen, dass Jesus kein irdisches Reich hat stiften wollen, weder durch gewöhnliche politische Mittel (*Wolfenb. Fragm.*), noch durch die gehoffte Dazwischenkunft der göttlichen Allmacht (*Strauss* 1. A.). Denn wie vertrüge sich mit dem einen und anderen Jesu klare Einsicht in die Bedingungen des sittlich-frommen Lebens, die Forderung und Uebung der Selbstverleugnung, Demuth und Entsagung, die Hinwirkung auf ein der freien Entwickelung überlassenes Leben in Wahrheit und Liebe, die Stiftung eines rein-sittlichen Vereins, als des Samenkorns eines die ganze Menschheit umfassenden Reiches; und wie vertrüge sich besonders mit einer chiliastisch-artigen, schwärmerischen Hoffnung die Jesu nicht abzustreitende geistige Ansicht von der Auferstehung?

Nach diesen Andeutungen sollte es, denke ich, nicht schwer werden sich in Ansehung der Lehre Jesu, bei den Ergebnissen selbst der freiesten Kritik, wenn sie nur jenen Grundsatz festhält, zu beruhigen. Alle Abweichung von der hergebrachten Ansicht käme darauf hinaus, dass man, um mit Joh. zu reden, nicht Alles dem *Logos*, sondern Vieles auch dem *Geiste* zuschriebe.

Was die Thatsachen betrifft, welche Jesu sittlichen Charakter beurkunden, so ist die seines Leidens und Sterbens im Allgemeinen — die einzelnen Umstände sind freilich nicht alle gleich sicher — über allen Widerspruch erhaben: dass er als ein Unschuldiger und Gerechter, aus Liebe zur Wahrheit und Menschheit, aus Pflichtgefühl und auf die würdigste Weise gestorben ist, erhellet unwidersprechlich aus der zusammenstimmenden evang. Ueberlieferung und dem darauf gebauten urchristlichen Glauben. Dass er übrigens einen Wandel der Uneigennützigkeit, des Wohlthuns, der Liebe, des Eifers für Wahrheit und Gerechtigkeit, der furchtlosen Freimüthigkeit, der erhabensten Selbstvergessenheit und Gottergebenheit geführt hat, darf die Kritik, auch wenn sie den einzelnen Berichten hierüber eine bloss sagenhafte Gültigkeit beilegt, nicht leugnen; sie würde sich ins Bodenlose verlieren, wenn sie darin keinen geschichtlichen Stoff erkennen wollte, und der grosse Eindruck, den Jesu Persönlichkeit auf die Jünger und ersten Gläubigen gemacht, würde für eine Wirkung ohne Ursache gelten müssen. Die individuelle Thatsächlichkeit der Versuchung Jesu in der Wüste mag in Zweifel gestellt bleiben: aber dass er solchen Versuchungen siegreich widerstanden, dafür zeugt die inmitten eines empörungssüchtigen Volkes genommene geistige Richtung (wenn auch Joh. 6, 15. nicht gelten sollte;) und es bleibt somit wahr, dass „er versucht worden, obschon ohne Sünde“ (Hebr. 4, 15.).

Wichtig für den christlichen Glauben überhaupt ist die Thatsache der Auferstehung Jesu; aber wenngleich ein nicht zu zerstreuendes Dunkel auf der Art und Weise derselben liegt, so kann doch das Faktum selbst nicht in Zweifel gezogen werden; und gerade jenes Dunkel sagt dem das Geheimniss liebenden Glauben zu. — An der Einsetzung des heil. Abendmahls durch Jesum selbst muss die Kirche festhalten; und sie kann es mit gutem historischen Gewissen thun, da der Apostel Paulus dafür zeugt.

Mehrere andere Thatsachen der Geschichte Jesu stehen in einem entfernteren Verhältnisse zum Glauben; und wenn sie in Zweifel gestellt werden, so ist davon kein wesentlicher Nachtheil zu fürchten. Indessen lässt sich auch für diese Art von Thatsachen wenigstens ein fester Boden gewinnen. Dass Johannes d. T. vorbereitend aufgetreten ist und irgendwie durch Hinweisung auf einen, der da kommen sollte, durch Empfehlung und Zeugniss der Sache Jesu Vorschub gethan, bleibt bei allen Zweifeln wahrscheinlich; übrigens hat das apologetische Moment dieser Sache seine Wichtigkeit für uns verloren. — Dass Jesus nicht nur in Galiläa, sondern auch schon vor dem letzten Passah in Judäa aufgetreten und gewirkt habe, ist unzweifelhaft und selbst von *Strauss* nicht ganz in Abrede gestellt. — Die erste Aussendung der Apostel bleibt stehen, obgleich die dabei von Matthäus angeführten Reden Jesu nicht alle können Statt gefunden haben. Die Aussendung der Siebzig hingegen ist eine Thatsache von minderer Beglaubigung. — Die Wunder Jesu mögen einzeln alle mehr oder weniger angefochten werden; aber dass er Wunder gethan, darf selbst derjenige, der die evang. Berichte für sagenhaft hält, nicht leugnen, weil Sagen nicht leicht aus blossen Ideen zusammengewoben werden, sondern gewöhnlich geschichtliche Veranlassungen haben; weil die Wunderthätigkeit Jesu überall vorausgesetzt wird; weil er ohne dieses Mittel schwerlich den hinreichenden Eindruck auf sein Volk gemacht haben würde, und weil die theurgische Aufregung der ersten Christen (nach 1 Cor. 12, 28. 2 Cor. 12, 12.) etwas der Art auch in ihrem Herrn und Meister voraussetzen lässt. — Die Erzählung von Jesu Verklärung auf dem Berge mag problematisch bleiben; aber keine wesentliche Wahrheit ist von ihr abhängig. Eben so sollte man auf die zweifelhafte Geburts- und Jugend-Geschichte keinen zu hohen Werth legen; denn das Dogma von Jesu göttlicher Würde ist von der Art seiner Zeugung unabhängig. Wenn übrigens der kritische Streit über die geschichtliche Natur solcher Erzählungen, wie zu hoffen steht, das friedliche Ergebniss gebracht haben wird, dass man einsicht, man thue besser sich nicht darüber zu streiten, sondern sie zu nehmen, wie sie gegeben sind, als Darstellungen des urchristlichen Glaubens: so wird dann wieder die kirchlich-praktische Bedeutsamkeit derselben ganz in ihre Rechte eintreten. Der kritische Streit über die Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte, vor Aller Augen geführt, ist allerdings dem Volksglauben sehr schädlich. Aber als Durchgangspunkt ist er nicht zu vermeiden, und man soll Niemandem, der seinem Berufe folgend, darin als Gegner der herrschenden Ansichten auftritt, zürnen. Hingegen soll man dahin

trachten, dass man bald den Frieden wieder finde. Nur hoffe man nicht ihn dadurch zu gewinnen, dass man die Gegner gänzlich aus dem Felde schlagen werde; denn so täuscht man sich, und erhitzt den Streit nur desto mehr. Zur Abkühlung möge diese schliessliche Bemerkung dienen.

Ein grosser Theil unsrer Theologen (leider selbst der jüngern!) stellt sich die Aufgabe die evang. Geschichte in allen Theilen historisch zu sichern und aufzuklären, und sieht die Lösung derselben für so nothwendig an, als wenn darin die Lebensfrage des Christenthums läge. Ich sehe aber in diesem historischen Eifer eine grosse Befangenheit und eine verderbliche Verirrung. Man sucht etwas, das man nicht erlangen kann und nicht erlangen soll, und verfehlt dabei was das Wichtigste ist. Ein so vollständiges, in sich zusammenstimmendes und durchsichtiges geschichtliches Bild von Jesu Leben und Wirken, wie man sucht, hat kaum einer der Apostel, die doch Augenzeugen waren, geschweige ein christlicher Lehrer der zweiten Ordnung, der Apostel Paulus, die Evangelisten, welche die Nachrichten erst von jenen erhielten, in der Seele getragen. Die Apostel nicht, weil ihre Geistesrichtung nicht die historisch-pragmatische war; die Andern nicht, theils aus demselben Grunde, theils weil ihnen, wenn sie wie Lukas zu einer gewissen Art von Forschung aufgelegt waren, keine hinreichenden Nachrichten zu Gebote standen, und zwar desswegen, weil die Apostel sich nicht damit abgaben die Geschichte Jesu ausführlich zu erzählen. Hätten sie diess gethan, so könnte eine solche durchgängige Differenz, wie zwischen den Synoptikern und Joh. Statt findet, nicht entstanden seyn. Einzig darauf bedacht den (eben so idealen als geschichtlichen) Glauben an die Person Christi zu pflanzen, begnügten sie sich damit, unter Hinweisung auf das A. T. und dessen Weissagungen von Christo, zu bezeugen, dass er gelebt, gelehrt, Wunder gethan, gelitten, gestorben und auferstanden (vgl. AG. 2, 22 ff. 3, 12 ff. 4, 8 ff. 13, 16 ff. 17, 22 ff.); und selbst seine Lehre trugen sie nicht in der historisch genauen Weise vor, wie unsre biblischen Theologen thun, wovon die Beweise häufig und klar in den apostolischen Briefen vorliegen. Viele der ersten Christen mochten von Jesu Geschichte kaum ein Zehentheil dessen wissen, was unsre Katechumenen lernen; und wahrlich, sie waren begeisterter und gläubiger als wir! Wie kommen wir nun, die vom geheimnissvollen Ursprunge des Christenthums so weit abstehen, dazu auf eine geschichtliche Kenntniss davon Anspruch zu machen, welche keiner der ersten Christen hatte? Es ist die grosse Gelehrsamkeit, die uns (nicht den Apostel Paulus, wie Festus ihm vorwarf) so rasend macht. Unser Christenthum ist zu sehr Sache der Katheder-Weisheit, nicht genug des Glaubens und Lebens. An die Stelle der fabelhaft-poetischen Richtung der katholischen Kirche ist bei uns die kritisch-verständige getreten, und für die mit Legenden erweiterte kirchliche Ueberlieferung haben wir die willkürlichen Combinationen der Harmonisten und die abgeschmackten Wundererklärungen der Rationalisten und als deren nothwendiges Gegengift die Straussische Kritik eingetauscht. Die psychologisch-sittliche Auf-

fassung und Benutzung der evang. Geschichte hat allerdings dabei gewonnen, fast ganz verloren aber haben wir die symbolisch-poetische. Um letztere wieder zu gewinnen, muss die kritische und pragmatische Behandlung in gewisse Grenzen zurückgewiesen werden durch die wissenschaftliche Einsicht, dass wir durch den Mangel an vollständigen und hinreichend sichern Nachrichten dazu genöthigt sind über Vieles unklar und ungewiss zu bleiben.

Dagegen erheben sich aber zwei Vorurtheile. Das eine ist das für wissenschaftliche Consequenz und Vollständigkeit. Mit Verkennung der alten Wahrheit, dass unser Wissen Stückwerk ist, will man sowohl in der Speculation als in den Erfahrungswissenschaften ein Wissen aus Einem Gusse, und daher suchen die Einen in der evang. Geschichte Alles und Jedes als buchstäblich wahre Geschichte festzuhalten, die Andern dagegen Alles in Mythus zu verwandeln; diejenigen aber, welche zugeben, dass der geschichtliche Stoff hie und da durch fromme Dichtung umgebildet und ausgeschmückt sei, beschuldigt man der Inconsequenz. Dieses Vorurtheil widerlegt sich, denke ich, in den Augen aller Verständigen von selbst. Das andere aber, die Scheu vor dem Negativen und die Vorliebe für das Positive, hat mehr Schein für sich. Man sagt, die skeptische Anerkennung von Ungewissheiten und Dunkelheiten in der evang. Geschichte schade der Wärme und Lebendigkeit des Glaubens. Dagegen sage ich: der Leichtsinn und Selbstbetrug, mit welchem man durch Combinationen und Hypothesen das Ungewisse feststellen und das Dunkle aufklären will, schadet der Lauterkeit des Glaubens*). Und wer darf behaupten, dass sich mit bescheidener Anerkennung unsres Nichtwissens von unwesentlichen Dingen nicht ein warmer, lebendiger Glaube an das Wesentliche vertrage? „Aber wenn das Volk davon Kenntniss erhält, dass die Theologen manche Punkte der evang. Geschichte in Zweifel stellen, so geht es weiter und zweifelt an dem Ganzen.“ Das Volk steht unter dem Einflusse der Geistlichen. Seid nur, ihr Führer desselben, recht fest und stark im Glauben, erfüllt vom Geiste der Wahrheit und Liebe, lebendig in christlicher Gesinnung, und predigt den Christus, der eben so wahr in der Geschichte dasteht, als in allen christlichen Herzen lebt, so wird der Zweifel keine Macht gewinnen.

---

*) Dieser von *Strauss* treffend so genannte alte theologische Adam, dessen Ausrottung der Gewinn seyn sollte, den ich von diesem Streite hoffte, erhebt wieder in den Gegenschriften keck sein Haupt. Wie leichtsinnig gehen z. B. *Kern*, *Tholuck* und *Wilcke* über die Differenz zwischen Joh. und den Synoptikern in Ansehung des letzten Mahles Jesu hinweg! Letzterer hätte nach seinen richtigen Grundsätzen so gewagte Vereinbarungen gar nicht nöthig gehabt.

Die Briefe Johannis.

Zur Einleitung in den ersten Brief.

1.

Während die paulinischen Briefe den Namen ihres Verf. und ihrer nächsten Leser, und die übrigen katholischen Briefe, wie auch der 2. u. 3. Joh., eine wenn auch nicht vollständige Aufschrift an der Spitze tragen, entbehrt unser Brief, gleich dem Br. an die Hebr., einer solchen (die Aufschrift *ad Parthos* b. *Aug.* beruht auf einem Irrthume); hat aber doch, was dem Hebräer-Briefe abgeht, eine solche Einleitung (1, 1—4.), welche (wenn sie auch nicht gerade, wie *Lck.* findet, der Grundform eines apostolischen Briefgrusses entspricht) den Verf. als Zeugen der evang. Geschichte und Lehrer seiner Leser bezeichnet. Auch was sonst noch an der äussern Briefform fehlt, findet hinlänglichen Ersatz in dem zum Grunde liegenden Verhältnisse des Briefstellers zu seinen Lesern: daher man mit Unrecht an der brieflichen Natur dieser Schrift gezweifelt hat (*Mich. Eichh.*).

Der Verf. des 2. u. 3. Briefs — höchst wahrsch. auch der unsres *ersten* — nennt sich ὁ πρεσβύτερος. Wäre darunter (was jedoch nicht wahrsch. ist, s. Einl. z. 2. u. 3. Br.) der Presbyter Johannes, dem Viele im Alterthume den 2. u. 3. Br. zugeschrieben, zu verstehen: so passte die Selbstbezeichnung als eines Augenzeugen 1, 1—3. auch auf ihn, welcher Schüler des Herrn gewesen seyn soll (*Euseb.* H. E. III, 39.). Undenkbar hingegen ist, was *Bretschn.* Prob. p. 166 sqq. angenommen, dass irgend ein späterer Presbyter sowohl den 1. Br. als das Ev. Joh. betrügerisch unter der Autorität des Apostels Joh. geschrieben habe. Ungewöhnlich und unglaublich wäre die Feinheit und Mässigung, mit welcher der Unterschieber verfahren wäre, indem er den Namen des Apostels nicht genannt, sondern ihn nur indirect und auf höchst einfache Weise bezeichnet, und alles vermieden hätte, was die spätere Hand verrathen konnte. Denn die angeblich spätere Logos-Lehre ist wenigstens hier 1, 1 f. in ihrer Unmittelbarkeit und gleichsam im ersten Keime — nicht dargestellt, sondern vorausgesetzt oder berührt; und die Polemik gegen den Doketismus, welche angeblich den Zweck der spätern Abfassung ausmacht, ist gerade so gehalten, wie sie dem Apostel und seiner Zeit angemessen ist.

Ueberhaupt lässt sich der apostolische Geist in dem Briefe, in seiner Einfachheit, Tiefe und Innigkeit, schwer verkennen.

Die unter Voraussetzung der Aechtheit des Ev. Joh. erhobenen Zweifel gegen die Aechtheit unsres Briefes (*Lange* Schr. d. Joh. III. 4 ff. *Cludius* Uransichten d. Christenth. S. 52 ff.) sind ganz verfehlt. Umgekehrt lässt sich die johann. Abfassung des Ev., aber nicht die des 1. Br. bezweifeln; und da beide Schriften das gleiche Gepräge der Schreibart und Denkweise tragen, so zeugt der Brief für das Ev. Bekanntlich spricht für jenen das Zeugniss des *Papias* u. *Polykarp*, die ihn gekannt und gebraucht haben. S. Einl. ins N. T. §. 177. Auch die Verhältnisse des Apostels, wie wir sie uns nach der Behauptung des kirchlichen Alterthums, dass er in den letzten Jahren in Ephesus gelebt und dem dortigen Gemeinde-Kreise vorgestanden habe (Einl. §. 108.), denken müssen, entsprechen denjenigen, in welchen der Verf. des Briefs zu denken ist.

2.

Die Leser des Briefs sind Christen, und zwar Heidenchristen (5, 21.), welche den mündlichen Unterricht des Verf. genossen haben, und denen er durch diese schriftliche Ermahnung zu grösserer Festigkeit und Vollkommenheit verhelfen will (1, 3 f.). Er gibt ihnen zwar wegen ihrer christlichen Einsicht und Gesinnung ein gutes Zeugniss (2, 12—15. 20 f. 27.); aber es droheten ihrem Christenthume doch Gefahren, und zwar, da der Brief hauptsächlich sittliche Belehrungen und Ermahnungen enthält, sittliche Gleichgültigkeit, Weltliebe, Mangel an strenger Unterscheidung des christlichen und heidnischen Princips; sodann drohete, wie aus 2, 18—27. 4, 1—6. zu schliessen ist, in den Kreis der Leser die doketische Irrlehre von J. Person einzudringen. Vgl. d. Anmerkk. z. d. St. Einl. ins N. T. §. 179. Da nun *Ignatius* in derselben Gegend Doketen voraussetzt und bestreitet, und *Cerinth*, dessen Lehre ebenfalls die reale Menschheit Christi aufhob, mit Joh. in Ephesus zusammengelebt haben soll: so erhält diese polemische Beziehung vollkommen geschichtlichen Halt.

3.

Der Zweck des Briefes ist im Allgemeinen die Leser im Christenthume zu befestigen, und da dieses in Sittlichkeit (Liebe) und Glauben besteht, insbesondere durch Erinnerung an die sittlichen Grundsätze des Ev. das sittliche Bewusstseyn zu wecken und zu schärfen, und, bei der Unzertrennlichkeit der Sittlichkeit und des Glaubens, vor den Irrlehrern, welche die Wirklichkeit der menschlichen Erscheinung J. leugneten, zu warnen und die Ueberzeugung von der Geschichtlichkeit dieser Erscheinung zu stützen. Der Inhalt zerfällt in die *Einleitung* und *drei Abtheilungen*, oder, da alle Künstlichkeit der Anordnung fehlt, und der Briefsteller das Thema seiner Ermahnung zweimal von neuem aufnimmt und nach einem ziemlich gleichen Schema behandelt, in *drei Ermahnungen*.

Einleitung 1, 1—4. Der Verf. macht seinen Lesern sich und den Zweck seines Schreibens kenntlich; und, weil ihm Alles daran liegt, dass sie den geschichtlichen Glauben an J. festhalten, bezeichnet er sich nachdrücklich als Augen- und Ohrenzeugen der geschichtlichen Erscheinung desselben.

Erste Ermahnung 1, 5—2, 28. Nach einer Erinnerung an das Wesen der christlichen Gemeinschaft, dass sie im Lichte, in der Reinheit von Sünden, in der Haltung der göttlichen Gebote, in der Liebe besteht, 1, 5—2, 11., folgt eine durch eine nachdrückliche Ansprache an die Leser, 2, 12—14., eingeleitete Warnung vor der Weltliebe, 2, 15—17., eine warnende Hinweisung auf die Irrlehrer und eine Ermahnung an Christo festzuhalten, 2, 18—27., und zum Schlusse die Verheissung der Zuversicht am Gerichtstage, 2, 28.

Zweite Ermahnung 2, 29—4, 6. Nochmalige Erinnerung an die sittlichen Grundsätze des Christenthums. Die Kindschaft Gottes ist durch Gerechtigkeit und Sündenreinheit bedingt; wer Sünde thut, gehört dem Teufel an. Insbesondere macht die Liebe und der Hass den Unterschied zwischen denen, die Gott und die dem Teufel angehören: daher müssen wir aufopfernde, wahre, thätige Liebe beweisen. 2, 29—3, 18. Und darauf setzt der Apostel die Verheissung der Zuversicht zu Gott und der Gebetserhörung, fordert aber auch noch zur Liebe den Glauben an den Sohn Gottes, 3, 19—24.; was ihn zu einer zweiten bestimmtern Warnung vor den Irrlehrern leitet, 4, 1—6.

Dritte Ermahnung 4, 7—5, 21. Diessmal geht der Apostel mit seiner sittlichen Erinnerung nur von dem Principe der Liebe aus, welche, da sie das Wesen Gottes ausmacht und sich in der Sendung J. Christi geoffenbart hat, die Bedingung der Gotteskindschaft, der Gottesgemeinschaft und der Zuversicht zu Gott ist, 4, 7—21. Aber auch der Glaube an Christum ist Bedingung der Gotteskindschaft, weil derselbe die Liebe, die Haltung der Gebote Gottes und die Kraft dazu in sich schliesst. Und dieses Glaubens Gewähr liegt in den geschichtlichen Thatsachen und Zeugnissen der Taufe, des Todes J. und des heil. Geistes, sowie in dem ewigen Leben, das er gibt, 5, 1—13. Zum Schlusse der Ermahnung die schon mehrmals dagewesene Verheissung der Zuversicht zu Gott und der Gebetserhörung, welche letztere auch auf die Fürbitte für sündigende Brüder ausgedehnt wird, jedoch unter Einschränkung und mit der Erinnerung, dass Christen eigentlich nicht sündigen dürfen, woran sich eine Warnung vor dem Götzendienste schliesst, 5, 14—21.

Eine bestimmte Beziehung auf das Ev. findet sich nicht, und alle dergleichen Annahmen (Einl. ins N. T. §. 178.) sind willkürlich. Nur soviel ist klar, dass derselbe Verf. für denselben, nur wahrsch. engern Leserkreis, zu demselben, nur bestimmter und polemischer gefassten Zwecke und in anderer Weise als im Ev., näml. in didaktisch-paränetischer Weise geschrieben hat.

4.

Exegetische Hülfsmittel. Aus der griechischen Kirche: *Oecumenii* (c. ann. Chr. 1000) Comment. in Act. Apost. epp. Paul. et epp. cath. Paris. 1630. fol. Vol. II. *Theophylact.* (c. a. 1071.) Opp. ed. *Finetti.* Ven. 1754—63. fol. Vol. III. Griechische Scholien und eine Catene in Sept. epp. cath. ed. *Chr. Fr. Matthaei.* Rig. 1782. am untern Rande und im Anhange. Aus der lateinischen Kirche: *Augustini* tractatus X in ep. Joan. ad Parth. Opp. ed. Bened. Tom. III. P. 2. *Bedae* Ven. Expositio in septem canon. epp. Opp. ed. Col. T. V. Von Reformatoren: *Luther's* zwiefache Auslegung in *Walch* Th. IX. 906 ff. 1082 ff. Scholia ex praelectionibus D. M. Lutheri anno 1531. ed. *Bruns.* 1797. *H. Bullinger* in ep. Joan. can. brevis et catholica exposit. Tig. 1532. *Jo. Calvini* Comment. epp. canon. vom J. 1551. ed. Gen. 1617. T. V. P. 3.

F. Socini Senensis Comment. in ep. Joan. I. in dessen Opp. Irenop. 1656. f. p. 155—263. *Jon. Schlichting.* Comment. in epp. Joan. in s. Commentariis posthum. Vol. II. *Episcopii* lectt. sacr. in 1. ep. cath. Ap. Joann. Opp. theol. P. II. Roterd. 1665. *Seb. Schmidt* Comm. in 1. Joan. ep. Argent. 1687. 4. *Whiston* Commentary on the 3 cath. epistles of S. John. Lond. 1719. *Benson* paraphr. and notes on the 3 epp. of S. John. Lond. 1749. *Oporinus* Paraenesis Joan. ad primos Christianos — — i. e. Joan. ep. 1. a nodis interpretum liberata. Gott. 1741. 4. *Heumann* Hebdomas Joannea h. e. explicatio septem locorum 1 Joann. ep. Nova syll. dissertatt. p. 133 sqq. *Semler* paraphr. in 1 Joa. ep. c. prolegg. et animadverss. Rig. 1792. *J. B. Carpzov* epp. cathol. Septenarius. Hal. 1790. *Mori* praelectt. exeget. in tres Joan. epp. Lips. 1796. *H. E. G. Paulus* die drei Lehrbriefe des Joh. Wortgetreu mit erl. Zwischensätzen übers. u. nach philol. notiolog. Methode erklärt 1829. *K. Rickli* Joh. 1. Br. erklärt u. angewendet in Predigten, mit histor. Vorbericht u. exeg. Anhang. Luz. 1828. *Lange* die Schriften des Joh. 3. Th. *Lücke* Comment. üb. d. Schriften des Joh. 3. Th. 1825. 2. A. 1836.

Erster Brief.

E i n l e i t u n g.

Cap. I, 1—4.

Der Apostel will denen, welchen er die selbsterlebte Kunde vom Worte des Lebens mitgetheilt hat, zu ihrer grössern Befestigung in der Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne dieses Wort der Ermahnung schreiben. Vgl. *O. F. Fritzsche* de epp. Joh. locis difficilioribus in *Fritzschiorum* opusce. acad. p. 276 sqq. — V. 1—3. bilden Einen Satz, dessen Vordersatz V. 1. durch eine Parenthese V. 2. (die aber schon mit den WW. *κ. ἀπαγγ.——αἰώνιον*, in den Nachsatz vorausgreift) unterbrochen und V. 3. wieder aufgenommen ist. (Anders *Win.* §. 64. S. 495.) — V. 1. ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς] nicht: *was vom Anfang* (des Christenthums) *geschah* (*Sam. Crell, Schöttg. Seml. Lang. Rickl.*), denn εἶναι heisst nicht *geschehen* = γίνεσθαι; sondern: *was von Anfang* (der Welt) *war*, vgl. ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, Joh. 1, 1. Aber ὃ ist nicht geradezu s. v. a. ὅς, vgl. 2, 13. (*Beng. Wlf. Fr.*), denn das Neutr. st. des Masc. (*Win.* §. 27. 4.) macht die Vorstellung immer abstract, und es steht den folgg. ὃ gewissermassen parallel; sondern (nach einer nicht speculativ personificirenden, sondern geschichtlich unmittelbaren Ansicht) das in Christo Erschienene, welches von Ewigkeit gewesen ist, das ewige, göttliche Leben. Aehnlich, aber nicht ganz richtig *Theoph. Oecum.* Schol. b. Matth. p. 108.: τὸ μυστήριον, vgl. 1 Cor. 2, 7. Eph. 1, 9. Col. 1, 26.; *Grot.*: eas res, quas apostoli sensibus suis percepere, fuisse a *Deo destinatas* jam ab ipso mundi primordio; (aber es ist von dem in Christo erschienenen wesenhaft Göttlichen, nicht von einer göttlichen Veranstaltung, die Rede:) am ähnlichsten *Lck.*: es sei die Person Christi mit seiner ganzen Geschichte und Wirkung combinirt. ὃ ἀκηκόαμεν——ἐψηλάφησαν] bezeichnet die verschiedenen Arten, wie die Apostel das in Christo zur Erscheinung gekommene Ewige *vernommen* haben; (denn der Ap. spricht h. im Namen seiner Mitzeugen wie 4, 14. Ev. 1, 14.: erst von V. 2. an wird die Rede individueller, und V. 4. tritt der Briefsteller als solcher hervor, braucht aber auch da gegen seine sonstige Gewohnheit den Plur., weil er sich noch ganz als Mitzeugen fühlt — *Lang. Fr.* u. A. finden gleich von V. 1. an einen gew. Schriftsteller-Plur.:) *ἀκούειν*, das Vernehmen durch die Rede mit dem Ohre, bezieht sich auf J. Lehre:

ὁρᾶν τοῖς ὀφθαλμοῖς, das Sehen mit den Augen auf J. Person und Wirken: *θεᾶσθαι* das verweilende Beschauen dieser Erscheinung (*Tittm.* de synon. p. 120. *Lck.*): *ψηλαφᾶν ταῖς χερσίν*, die Bestätigung des Gesehenen zur vollen Realität mit demjenigen Sinne, welcher keine Täuschung zulässt — im Gegensatze gegen die doketische Auffassung von Christo, vgl. 4, 2. 13. *περὶ -- ζωῆς*] *in Betreff des Wortes des Lebens*, des von Christo verkündigten, in ihm, seiner Person und ganzen Erscheinung geoffenbarten Wortes des Lebens; nicht: *des* (persönlichen) *Logos, welcher das Leben ist*, Joh. 1, 1—4. (*Oecum. Calv. Bez. Calov. Beng. Wlf. Lck.*, der aber ein gewisses Hinüberschwanken zur Vorstellung des Ev.'s annimmt, *Fr.*). Denn 1) ist so die Gleichstellung des ὅ-ὅ-ὅ-ὅ nicht zu begreifen; 2) ist die angebliche Zurückweisung des *περὶ -ζωῆς* auf das ὅ-*ἀρχῆς* ungefügig; 3) wäre, wenn der persönliche Logos gemeint wäre, *περί* eine sehr unangemessene Objectsbezeichnung; und selbst wenn es, wie *Fr.* will, eig. zu *ἀκηκόαμεν* gehörte, so wäre es sehr unpassend, dass der Ap. sagte, er habe *vom* Logos, nicht ihn selbst, gehört; 4) dass Joh. V. 2. nicht sagt, was so natürlich gewesen wäre: *καὶ οὗτος* (ὁ *λόγ. τ. ζ.*) *ἐφανερώθη*, sondern *κ. ἡ ζωὴ ἐφ.*, beweist, dass er bei *περὶ τοῦ λόγ. τ. ζ.* nicht an die Person des Logos gedacht hat, wie er denn sogar für *ἡ ζωή* nachher *τ. ζ. τ. αἰώνιον* setzt, und dieser das Präd. *ἥτις ἦν πρὸς τ. πατέρα* (= ὃ *ἦν ἀπ' ἀρχῆς*) gibt, was doch viel natürlicher abstract als persönlich zu nehmen ist. Gegen unsre Fassung wird eingewendet, Joh. habe den Logos immer nur persönlich gedacht; diess beruht aber auf der falschen Voraussetzung, dass ein Begriff immer in starrer Abgeschlossenheit vorkommen müsse, während jeder lebendige Begriff beweglich ist. Der Ap. will das, was er verkündigt, zugleich als das Ewige und das Geschichtlich-Wahre bezeichnen, und stellt so einander gegenüber ὅ-*ἀρχῆς* und ὃ *ἀκηκόαμεν--ἐψηλ.*, und zu diesem Zweiten setzt er, um das geschichtliche Obj. dieses Hörens u. s. w. zu bestimmen, hinzu: *περὶ-ζωῆς*, was allerdings auch indirect bestimmend wird für das ὅ-*ἀρχ.* — V. 2. *καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη*] *καί* ist nicht *denn* (*Bez.*), sondern *und*, und zwar nachholend und bestimmend: der Ap. hat zwischen dem ὃ *ἦν ἀπ' ἀρχῆς* und dem ὃ *ἀκηκόαμεν κτλ.* das Moment, dass das Ewige in Christo erschienen sei, übersprungen, und holt es h. nach; er nennt es h., nach Massgabe des Vorhergeh., *ἡ ζωή*, im Sinne von Joh. 1, 4. *ἐφανερώθη*] = *σὰρξ ἐγένετο*. Mit *κ. ἑωράκαμεν* sollte nun die unterbrochene Rede wieder aufgenommen und der Nachsatz angeschlossen werden; aber der Ap. wird noch von der Idee des erschienenen Lebens festgehalten, legt sein Zeugniss, dass er es gesehen, ein (*καὶ μαρτυροῦμεν*), und sich vergessend nimmt er schon h. das *ἀπαγγέλλομεν* des Nachsatzes vorweg, jedoch so dass er es auf eben die Idee des erschienenen Lebens bezieht, welches er h. *τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον* nennt — ein Begriff, der mitten inne zwischen dem von den Gläubigen sich anzueignenden ewigen wahren Leben (Joh. 17, 3.) und dem Leben in Christo schwebt, so dass in nächster Verbindung mit *ἀπαγγέλλομεν* das erste

(weil ja die Kunde von Christo, wenn mit Glauben empfangen, ewiges Leben gibt), in Beziehung auf das zurückweisende ἥτις ἦν κτλ. aber das zweite zu denken ist. (Aehnl. 5, 11.) Das zu κ. ἑωράκ. κ. μαρτυροῦμεν gehörige Obj. ist natürlicher aus dem Vorhergeh. zu ergänzen (*Fr.*), als in τὴν ζωὴν τ. αἰων. zu finden (*Lck.*), weil jene bekräftigenden Verba auf diese Weise zu lange objectlos und unbestimmt blieben, auch die Vertauschung des einfachen ἡ ζωή mit τ. ζωὴν τ. αἰ. sich nur durch das dazu gehörige ἀπαγγ. erklärt (s. vorh.). ἥτις — — πατέρα] *als welches* (erklärend und auf den obigen Begriff der ζωή zurückführend) *bei dem Vater war* (näml. von Anfang). Mit κ. ἐφαν. ἡμῖν geht nun die Parenthese auf ihren Anfang zurück, und schliesst sich; V. 3. aber wird das obige ὃ ἀκηκ. ὃ ἑωρ. V. 1. wieder aufgenommen (nur umgekehrt, wegen des ἐφαν.), und der Satz zu Ende geführt. ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν] Bezeichnung der allgemeinen fortgehenden (daher das Praes.) apostol. Wirksamkeit des Briefst., an welche sich die besondere, in diesem Briefe zu bethätigende anschliesst. Die *Lachm.* LA. nach ABC mehr. Minusc. Vulg. ms. etc.: καὶ ὑμῖν würde voraussetzen, dass der Leserkreis des Briefes als eine Erweiterung des Lehrkreises des Apostels zu betrachten wäre, dass er, nachdem er Andern die Kunde des Ev. mitgetheilt, auch diese seine Leser mit in den Kreis seiner Lehrthätigkeit gezogen hätte. Aber diese LA. ist durch das folg. καὶ ὑμεῖς veranlasst worden, indem man das dadurch bezeichnete Verhältniss auf das Vorhergeh. zurücktragen zu müssen meinte. ἵνα — — ἡμῶν] *damit auch ihr* (wie andere Christen) *mit uns*, Aposteln und andern Christen (nicht: *mit mir*, *Fr.* was zu dem καὶ — ἡμετ. nicht passt,) *Gemeinschaft habet*, vgl. V. 7., nicht: *erlanget* (*Fr.*), weil ja die Verkündigung des Ap. nicht stiftend, sondern fortbildend ist (*Lck.*). καὶ — — ἡμετέρα] *unsere Gemeinschaft aber* ist. Ueber das bestimmende καὶ — δέ, *et vero* s. Anm. z. Joh. 6, 51. Der Ap. gibt die beiden Anhaltpunkte der christlichen Gemeinschaft an, welche nicht nur eine solche mit Gott, sondern auch mit J. Chr. ist, und macht auch hierin den Glauben an Christum als wesentlich geltend. — V. 4. καὶ — — ὑμῖν] *Und dieses* (diesen Brief, diese Ermahnung) *schreiben wir euch.* ἡμεῖς st. ὑμῖν (A*B *Lachm.*) ist nicht genug beglaubigt und unpassend (*Lck.*). ἵνα ἡ χαρὰ ὑμῶν ᾖ πεπληρωμένη] Die Wirkung, die vollendete christliche Gefühlsstimmung (Joh. 15, 11. 17, 13.) steht für die Ursache, die christliche Vollendung, die vollkommne Befestigung in der Gemeinschaft (V. 3.), welche der Zweck der apostol. Ermahnung ist.

Erste Ermahnung.

Cap. I, 5 — II, 28.

I. 1, 5 — 2, 11. *Erinnerung an das Wesen der christlichen Gemeinschaft, dass sie im Lichte, in der Reinheit von Sünden, in der Haltung der göttlichen Gebote, in der Liebe besteht.* — Die Erhaltung und Mehrung der Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne ist der Zweck der ganzen apostol. Lehrthätigkeit (V. 3.), und die vollkommne Befestigung in derselben der Zweck dieses Schreibens (V. 4.): der Ap. fand nun nöthig in einer Zeit der Verwirrung an das Wesen dieser Gemeinschaft zu erinnern, und beginnt daher V. 5 — 7. mit *den obersten Grundsätzen der heiligen Natur Gottes und der durch Heiligkeit bedingten Gemeinschaft mit ihm.* — V. 5. καὶ – – ἐπαγγελία] *Und das ist* (vgl. Joh. 1, 19.) *die Verkündigung.* Die LA. der Codd. BCG 1. v. a. Minuscc. *Theoph. Oecum.* Schol. ap. Mt.: κ. ἔστιν αὕτη hat weder *Lachm.* noch *Griesb.* aufgenommen, und doch hat sie wenigstens eben so viel Gewicht, als die von ihnen u. A. aufgenommene der Codd. AG 1. v. a. Minuscc. *Didym. Oecum.*: ἀγγελία st. ἐπαγγελία, welche bloss eine erleichternde Correctur zu seyn scheint, indem ἐπαγγελία in seiner gew. Bedeutung *Verheissung* nicht passt, aber h. wie im classischen Sprachgebrauche und 3, 11. Var., viell. auch 2, 25. *Ankündigung* heisst. ἣν ἀκηκόαμεν ἀπ᾽ αὐτοῦ] näml. von Christo, schliesst sich an obiges ὃ ἀκηκ. V. 1. 3. an. ὅτι – – ἐστίν] *dass Gott Licht ist*, dass Licht sein Wesen ist, vgl. 4, 8.: ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν. φῶς und sein Gegensatz σκοτία im sittlichen Sinne, vgl. Röm. 13, 12. Eph. 5, 8 ff. 1 Thess. 5, 4. — V. 6 f. Anwendung des Grundsatzes der Heiligkeit Gottes auf die Gemeinschaft, und zwar nach dem in demselben enthaltenen Gegensatze, mit Beziehung auf solche, welche Christen seyn wollten, ohne sich zu heiligen. ἐὰν εἴπωμεν] *Wenn* (wie es wohl vorkommen könnte) *wir* (feiner, als: Manche) *sagen*, vorgeben, näml. indem wir den christl. Glauben bekennen, uns zur christl. Kirche halten. κ. — — περιπατῶμεν] *und dabei in der Finsterniss*, Unsittlichkeit, *wandeln.* ψευδόμεθα κτλ.]· *so lügen wir, und thun die Wahrheit nicht* — nicht gerade Ausdruck der bewussten Heuchelei (*Mor.*), aber auch nicht bloss des objectiven Widerspruchs zwischen dem Wesen und der Erscheinung (*Lck.*); denn es ist etwas Verschuldetes und Zurechenbares. ποιεῖν τὴν ἀλήθ., *die Wahrheit thun*, d. i. was dem Wesen der christl. Gemeinschaft entspricht; etwas anders als Joh. 3, 21.: das thun, was den wahren sittlichen Gesetzen entspricht. ὡς — — φωτί] *Wie er* (Gott) *im Lichte*, gleichsam seinem Elemente, *ist.* κοινωνίαν — — ἀλλήλων] *so haben wir Gemeinschaft unter einander*, näml. mit Gott; denn die christl. Gemeinschaft ist nur die wahre, wenn sie Gemeinschaft mit Gott ist. Die LA. μετ᾽ αὐτοῦ ist Correctur. *Diese heilige Gemeinschaft*

besteht nun erstens in der Reinigung und Versöhnung durch den Tod Christi, deren wir uns durch Gewissenhaftigkeit und durch Vermeidung der Sünde theilhaftig machen. V. 7—2, 2. Der Uebergang ist fliessend, aber es beginnt h. offenbar die nähere Entwickelung der Idee der Gemeinschaft, und zwar erstens nach der negativen Seite, als Reinigung von der Sünde. Der Gedanke an den Tod J. schliesst sich in *zweierlei* Beziehungen an den der Gemeinschaft an. *Erstens* war der Eintritt in dieselbe durch den Glauben an die im Tode J. geschehene Sünden-Tilgung und die Sündenvergebung bedingt. *Zweitens* war dieser Glaube die fortgehende Ergänzung und Läuterung der noch immer von Sünden befleckten christlichen Heiligung. Diese zweite Beziehung tritt h. am klarsten hervor. Der Ap. will sagen: Wenn wir im Lichte wandeln, so stehen wir in der wahren Gemeinschaft mit Gott, und werden der Segnungen derselben theilhaftig. Freilich haben wir fort und fort noch mit der Sünde zu kämpfen; aber haben wir uns aufrichtig für das Lichtleben entschieden, so werden wir durch die Kraft des Todes J. immer reiner von Sünden. καὶ — — ἁμαρτίας] καί ist nicht *denn* (*Seml.*), sondern knüpft an die Idee der Gemeinschaft unmittelbar die fortgehende und höchste Vollendung derselben an. τὸ αἷμα Ἰ. Χρ.] *der blutige Opfertod J.* (Hebr. 9, 14. Röm. 3, 25.). Die Wirkung desselben: καθαρίζει — — ἁμαρτίας muss offenbar durch ein subjectives Aneignungsmittel vermittelt gedacht werden; und es fragt sich, welches h. zu denken ist? Nach dem Ap. Paul. ist es die πίστις, welche die rechtfertigende Gnade Gottes im Blute J. ergreift und das neue von Sündenschuld gereinigte Leben in Christo beginnt; aber dieser πίστις steht eine andere Aneignungsweise zur Seite, das der Sünde Absterben in und mit Christi Tode (Röm. 6.) und die aus dem Glauben entspringende fruchtbare Liebe; und diese zweite Aneignungsweise ist mehr fortgehend, während die πίστις den Eintritt ins christliche Leben bezeichnet, obschon auch sie immer fortwirken muss. Hier wird die Wirkung des Todes J. als fortgehend gedacht (καθαρίζει), sowie die christliche Gemeinschaft als schon gestiftet und bestehend. Und daher findet *Lck.* in unsrem Satze: „die durch den Eifer in der christlichen Heiligung bedingte, immer ungehemmtere Wirksamkeit der göttlichen Gnade in dem Erlösungstode Christi“ (mithin die zweite paulin. Aneignungsweise): der Gedanke der Sündenvergebung liege nicht darin; Joh. unterscheide das καθαρίζειν von der Sündenvergebung V. 9., wodurch die Sündenschuld aufgehoben werde. Allein V. 8—2, 2. ist nur eine Analyse des Inhalts unsres Satzes, welcher in tiefer Zusammenfassung sowohl die versöhnende als heiligende Kraft des Todes J., sowohl die gläubige als sittliche Aneignung desselben, in sich schliesst. Wer in der christlichen Lichtgemeinschaft steht, der wird, im gläubig-liebenden Hinblick auf den Tod J., so oft ihn eine Sünde überrascht, darin Versöhnung, aber zugleich die Kraft finden der Sünde immer mehr zu widerstreben.

V. 8—2, 2. Entwickelung des Gedankens der Reinigung von

Sünden durch das Blut J. Sie ist dadurch bedingt, dass man *mit lauterer Gewissenhaftigkeit seine Sünden erkennt* (V. 8. 10.), *bekennt und bereut* (V. 9.), *und sich vor der Sünde hütet* (2, 1.); *wer aber* (bei dieser Gewissenhaftigkeit) *dennoch sündigt, kann bei Christo Fürsprache und Versöhnung finden* (2, 1. 2.). — V. 8. Gegen die Unlauterkeit und Selbsttäuschung, nicht anerkennen zu wollen, dass man immerfort sündigt. ὅτι — — ἔχομεν] *dass wir nicht* (auch jetzt noch) *Sünde haben*, mit Sünde behaftet sind. Falsch verstehen es die Socin. *Grot. Löffler* (kirchl. Genugthuungslehre) von den vor dem Christenthum begangenen Sünden, wogg. *Calov. Lck.* ἡ ἀλήθ. — — ἡμῖν] *Die Wahrhaftigkeit* der Selbstkenntniss und Selbstprüfung, die Lauterkeit, *ist nicht in uns.* — V. 9. Zum Erkennen der Sünde muss nun das (reuige und gläubige) Bekennen derselben kommen: es wird damit sowohl die Strenge der Gewissenhaftigkeit gefordert, als auch eine Ermunterung zum Glauben gegeben. πιστός ἐστι κ. δίκαιος] sc. θεός, denn dieser, nicht Christus, ist das Hauptsubj. von V. 5. an; auch ist Gott eig. der Sünden vergebende, und Christus nur der Mittler; endlich kommt das πιστὸν εἶναι von Gott vor 1 Cor. 1, 9. 10, 13. 2 Cor. 1, 18. 1 Thess. 5, 24. Dass nun der *Glaube* (πίστις) an Sündenvergebung auf die *Treue* (πίστις) Gottes gegründet wird, liegt in der Wechselbeziehung dieser Begriffe; δίκαιος aber schliesst sich nur an πιστός an, weil die Gerechtigkeit und Treue verwandt sind (*Calv. Lck.*), und heisst nicht *gütig* (*Grot.*), bezieht sich auch nicht auf die paulin. Rechtfertigungs- und die kirchliche Genugthuungslehre (*Bez. Calov.*). ἵνα ἀφῇ κτλ.] ἵνα steht τελικῶς wie Joh. 8, 56. 12, 23.: in der göttlichen Treue liegt das Gesetz, der Wille die Sünden zu vergeben. ἁμαρτία und ἀδικία, zwei verschiedene Formen desselben Begriffs (*Lck.*). ἀφιέναι τὰς ἁμ. und καθαρίζειν ἀπ. π. ἀδ. unterscheidet *Lck.* so, dass jenes sich mehr auf das Vergangene, dieses auf das Zukünftige, die Heiligung des Menschen, beziehe; eher bezieht sich jenes auf einzelne begangene Sünden, dieses auf alle Sünden, auf die Macht und Herrschaft der Sünde. — V. 10. Die Unlauterkeit seine Sünden nicht zu erkennen, ist zugleich freche Verachtung der göttlichen Wahrheit. ὅτι οὐχ ἡμαρτήκαμεν] bezieht sich auf einzelne begangene Sünden, ἁμ. οὐκ ἔχ. V. 8. auf die faktische Sündenschuld. ψεύστην κτλ.] *wir machen ihn zum Lügner*, indem wir die in seinem Worte, dem A. T., enthaltene Wahrheit, dass alle Menschen Sünder sind, leugnen, vgl. Ps. 14. Jes. 59, 2—15. Nach *Lck.* ist ὁ λόγος αὐτοῦ die ganze Offenbarung, das Evangelium J. mit inbegriffen, so dass an das μετανοεῖτε und an Stt. wie Röm. 1, 18 ff. zu denken wäre. κ. — — ἐν ἡμῖν] *und sein Wort ist nicht in uns*, wir haben es nicht lebendig als Princip in uns aufgenommen. Vgl. Joh. 5, 38. — 2, 1. ταῦτα κτλ.] *dieses*, diese Ermahnung zur Selbstkenntniss und Reue, *schreibe ich euch:* ἵνα κτλ.] *dass ihr nicht sündigt*; denn je mehr man sich selbst betrügt u. s. w., desto mehr sündigt man; hinwiederum ist die rechte lautere Gewissenhaftigkeit auch mit Sündenscheu verbunden. Gegen das Missverständniss von

V. 10., als sei die Sünde etwas unvermeidliches, ist diess wohl nicht geschrieben (*Lck.*). Mit ἐάν τις ἁμάρτῃ bis V. 2. περὶ ὅλου τοῦ κόσμου hebt der Ap. den in den WW.: καὶ τὸ αἷμα κτλ. V. 7. liegenden Gedanken der Versöhnung als abschliessend und vollendend heraus, jedoch anfangs in anderer Vorstellungsweise, näml. dass J. unser *Fürsprecher, Sachwalter*, bei dem Vater sei. παράκλητος h. etwas anders als Joh. 14, 16., näml. in Beziehung auf das göttliche Gericht, dessen Strenge J. durch Fürsprache, Fürbitte (Röm. 8, 34. Hebr. 7, 25.) mildert. So braucht *Phil.* παράκλητος und ἱκέτης vom Logos als dem Fürbitter für die Sünden der Menschen bei Gott. *Carpz.* exercitatt. in ep. ad Hebr. e Philone p. 155. 343. *Lösn.* Observatt. in N. T. e Phil. ad h. l. Bibl. Dogm. §. 156. Not. i. δίκαιον] *den Gerechten* oder, wegen Mangel des Art., *als einen Gerechten.* Nur ein Gerechter kann Fürsprecher wie Versöhner seyn. Die in menschlichen Verhältnissen geltende Fürbitte wird nach anthropopathischer Vorstellung, aber nach der Idee der Gemeinschaft, nach welcher theils die Unschuldigen für die Schuldigen leiden (wie auch Christus), theils die Gerechtigkeit und Frömmigkeit der Bessern den Mangel der Uebrigen gleichsam bedeckt und den Ausschlag zum Heile gibt, nicht ohne eine gewisse Wahrheit, auf das sittliche Zurechnungs-Verhältniss der Menschen zu Gott übergetragen; und im A. T. üben Fromme wie Abraham (1 Mos. 18, 23 ff.), Samuel (1 Sam. 12, 19.), und in der jüd. Christologie der Messias (Targ. Jonath. ad Jes. 53.) das Recht der Fürbitte bei Gott aus. Das Fürsprecheramt Christi ist nur die Fortsetzung und (subjectiv gefasst, die Aneignung) seiner im Tode gestifteten Versöhnung, oder die Verknüpfung der Idee des verherrlichten und des leidenden Messias: daher auch der Gedanke, dass er *Versöhnung*, ἱλασμός = ἱλαστήριον (Röm. 3, 25.), *Sühnopfer*, für unsre Sünden sei, als Folie sich unterlegt. καὶ — — ἐστι] ist nicht so zu verbinden: *Und er selbst* (der Gerechte, der Paraklet) *ist zugleich unser Sühnopfer* (*Lck.*), sondern sowie αὐτός auf das vorhergeh. Subj. zurückweist, so führt der ganze Satz durch das zugleich anknüpfende und bestätigende καί (*und ja*) die besondere Vorstellung der παράκλησις auf die allgemeine der Versöhnung zurück. Wegen des ἐστί lässt sich ἱλασμός nicht bloss auf den Opfertod J. beziehen, sondern schliesst als allgemeinere Idee die Fürsprache als die fortgehende Versöhnung mit ein (*Rickl.*). οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου] Letzteres st. περὶ τῶν τοῦ κόσμου, vgl. Joh. 5, 36. Gegensatz nicht zwischen Juden und Heiden (*Cyr. Maccov.* b. *Calov.*), sondern zwischen Christen und Nichtchristen.

2, 3—11. Diese Gemeinschaft besteht *zweitens in der Haltung der Gebote Gottes und insbesondere des Gebotes der Liebe.* V. 3—6. *Von der Haltung der Gebote Gottes.* — V. 3. ἐν τούτῳ γιν.] *daran erkennen wir*, das ist das Merkmal, vgl. Joh. 13, 35. ὅτι — αὐτόν] *dass wir ihn*, Gott (nicht: Christum, *Luth. Grot.*), *erkannt haben*; diess ist die Bezeichnung der Gemeinschaft mit Gott von einer besondern Seite, näml. der Erkenntniss,

aber nicht des Verstandes, sondern auch des Herzens, indem nach 4, 7 f. die Erkenntniss Gottes durch Liebe bedingt ist, und V. 5. ebenfalls die Liebe Gottes als zum γινώσκειν gehörig erscheint; ja, die Thatkraft wird auch dabei vorausgesetzt, weil das Halten der Gebote zur Bedingung gemacht wird. Der Sache nach gleichbedeutend ist ὅτι ἐν αὐτῷ ἐσμεν V. 5. Falsch *Carpz. Lang.*: *dass wir ihn lieben*; denn γινώσκειν hat eben so wenig als יָדַע diese Bedeutung. — V. 4. ähnl. 1, 8. — V. 5. ἀληθῶς -- τετελείωται] *in dem ist in der That die Liebe Gottes vollkommen.* ἀληθῶς wahrsch. durch das vorhergeh. ἀλήθεια veranlasst, ist mit Nachdruck vorangestellt, vgl. Joh. 8, 31., dagg. Joh. 17, 8. ἡ ἀγάπ. τοῦ θεοῦ, *die Liebe zu Gott*, 2, 15. 3, 17. 4, 12. 5, 3. (anders 4, 9.); nicht die Liebe Gottes zu uns (*Calov. Beng.*). τετελείωται nicht *vere obtinet* (*Bez. Carpz. Lang.*), sondern von der idealen, jedem Christen anzustrebenden Vollkommenheit zu verstehen (*Calv.*), sowie der Ap. überhaupt vom idealen Standpunkte aus schreibt, vgl. 3, 6. 9. u. a. St. — V. 6. Die Gebote Gottes sind im Vorbilde Christi dargestellt: daher muss, *wer in ihm* (Gott) *leben will* (μένειν das bleibende εἶναι, die Gemeinschaft), *so wandeln, wie jener* (ἐκεῖνος, Christus) *wandelte.*

V. 7—11. *Vom Gebote der Liebe.* — V. 7. ἀδελφοί] ABC mehr. Minuscc. Vulg. u. a. Verss. KVV. *Lachm. Griesb. Scho.*: ἀγαπητοί. Der Ap. hebt mit dieser Anrede das nun Folg. nachdrücklich heraus. οὐκ ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν] Die sich aufdringende Anspielung an Joh. 13, 34., die auch in der Parallelst. 2 Joh. 5. Statt findet; die Gewohnheit des Ap. gern von der ἐντολή der Liebe insbesondere zu sprechen (3, 11. 23. 4, 21. vgl. Joh. 13, 34. 15, 12. 17.), und zwar von den allgemeinen sittlichen Geboten auf sie überzugehen (3, 11. 23. 4, 7. Joh. 15, 12.); der Parallelismus von 3, 11. und der Umstand, dass V. 9 ff. wirklich von der Bruderliebe die Rede ist, rechtfertigen die althergebrachte Erkl. vom Gebote der Liebe (*Theoph. Oecum. Schol. Aug. Calv. Grot. Wlf. Knpp.*), während die Erkl. von der Nachfolge Christi oder dem ganzen sittlichen Gehalte des Ev. (*Calov. Bez. Hamm. Schtt.* Opusc. II. 267. *Rickl. Lck.*) das gegen sich hat, dass nachdem von den ἐντολαῖς Gottes die Rede war, es nicht schicklich ist unter dieser ἐντολή ein so allgemeines Gebot zu verstehen, zumal da auf diese Weise kein rechter Zusammenhang zwischen V. 8. u. 9. entsteht; auch dass man nach ihr die Beiww. οὐ καινή und καινή nicht recht begreift: nur die WW. ἡ ἐντολὴ παλαιὰ κτλ. sind ihr günstig. Was nun das Präd. οὐ καινή = παλαιά und καινή betrifft, so steht zuvörderst fest, dass sie einem und demselben Gebote in verschiedener Hinsicht beigelegt werden. Das erstere ist erst negativ und zwar in offenbarer Anspielung an Joh. 13, 34., sodann positiv bestimmt, und zwar genau erklärt durch ἣν εἴχετε ἀπ᾽ ἀρχῆς, welches nicht hergebrachter Weise vom A. T. und dem dort befindlichen Gebote der Liebe, sondern (wie bei der andern Erkl.) wie 3, 11. vom Anfang des christlichen Lebens (V. 24.) zu verstehen ist (*Calv.*). ἡ ἐντολὴ -- ἀπ᾽ ἀρχῆς] *das*

(dieses) *alte Gebot ist das Wort* (Hauptinhalt desselben), *das ihr gehört von Anfang.* Bei der Wichtigkeit, welche das Gebot der Liebe für den Ap. hatte, konnte er es wohl auf diese Weise kenntlich machen. (Man denke an die Anekdote b. *Hieron.* ad Gal. 6., dass der alte Joh. in jeder Versammlung nichts als die Worte gesprochen habe: Kinder, liebt euch!) Jedoch kann auch *λόγος* wie *ἀγγελία* 3, 11. gebraucht seyn. *ἀπ᾽ ἀρχ.* fehlt in ABC mehr. Minuscc. Vulg. al. *Lachm.* T., und ist wahrsch. Glossem. Der ganze Satz, nur zur Erkl. des *ἣν εἴχετε κτλ.* dienlich, hat die Natur eines Glossems. Die ganze Wendung das Gebot nicht neu zu nennen, ist wie die ähnliche 1 Thess. 4, 9.: *περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας, οὐ χρείαν ἔχετε γράφειν ὑμῖν· αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοί ἐστε κτλ.* zu fassen (*Knpp.*), doch darin verschieden, dass darin eine Anspielung an Joh. 13, 34. liegt, sodann dass dadurch das Gebot als ein Hauptbestandtheil des Ev. wichtiger gemacht werden soll. — V. 8. *πάλιν — — ὑμῖν*] *Wiederum schreibe ich euch ein neues Gebot*, scheinbar den WW. nach ein anderes; denn es heisst nicht: *wiederum nenne ich es ein neues Gebot*; nur die stillschweigende Voraussetzung macht diess Gebot zu demselben, von dem vorher die Rede ist. Warum aber gibt er jetzt demselben Gebote das Beiwort neu? Nicht weil er es ihnen von neuem einschärfen will (*Knpp.*) oder weil es immer wieder von vorne zu üben sei (*Calv.*), sondern, in Gemässheit von Joh. 13, 34. und nach Analogie des Beiworts *παλαιά*, das sich auf den Anfang des christlichen Lebens bezog, in entsprechender Beziehung auf die Erneuung eben dieses Lebens (*ὅτι ἡ σκοτία παράγεται κτλ.*), so dass das Beiwort im Wesentlichen denselben Sinn wie Joh. 13, 34. hat, aber nur gleichsam aufgefrischt und den Lesern näher gelegt ist. „Das Gebot der Liebe ist euch ein altes, längst bekanntes, denn es macht den Hauptinhalt des evang. Wortes aus; aber (sowie es überhaupt als ein neues von Christo geoffenbart ist), so ist es auch insbesondere für euch, die ihr an der Erneuung des Lebens Theil nehmet, ein neues.“ *Lck.*, der ungefähr eben so erklärt, findet den Zweck dieses Gedankenspiels darin, der natürlichen Trägheit zu begegnen, welche leicht vor dem Neuen erschrickt. „In dieser Beziehung sagt Joh.: das wozu ich euch verpflichte V. 6., ist nichts Neues für euch; ihr habt diese Verpflichtung in dem Augenblicke, wo ihr Christen wurdet, übernommen; ich erinnere euch also nur an ein altes Gebot. Fährt nun Joh., sich corrigirend (?) V. 8. so fort: „Wiederum schreibe ich euch ein neues Gebot“, so kann der paränetische Sinn und Zweck nur dieser seyn, dass, wenn das *παλαιόν* des Gebotes etwa dazu beitragen sollte die Bedeutung desselben zu verringern, die Leser erinnert werden sollen, dass für die Welt das Gebot allerdings ein neues sei, das Tugendleben in einer bis dahin nicht gekannten Vollkommenheit darstellend.“ Wir aber haben in Anschliessung an Joh. 13, 34. und bei der Voraussetzung, dass das *καινόν* des Gebotes das eig. Präd. ist, den Vortheil die Verneinung desselben nur als einen Neben- oder Uebergangsgedanken, die Bejahung desselben hingegen als den Haupt-

gedanken, welcher im Hinblick auf die *neue Schöpfung* des Christenthums zur Haltung des Gebots ermuntern soll, zu betrachten. ὅ -- αὐτῷ] *was* (näml. dass ich euch mit dem Liebesgebote ein neues Gebot schreibe) *wahr ist in ihm* (Christo) *und in euch*, d. h. es ist neu, insofern Er ein neues Leben geschaffen hat, und insofern ihr in diesem neuen Leben stehet (*Mor. Lck. Rickl.*). ἐν vom Gegenstande, *woran* etwas wahr, als wahr zu erkennen (V. 3.) ist. Die LA. ἡμῖν st. ὑμῖν ist nicht genug beglaubigt, ändert aber den Gedanken nicht. ὅ - ἀληθές für ἥ - ἀληθής als Apposition zu ἐντολήν zu nehmen (ein neues Gebot schreibe ich euch, das was wahr ist) und das ἀληθές auf den Inhalt des Gebots zu beziehen (gew. Erkl. *Knpp. Schtt. Fr.*), hat grammat. Schwierigkeit, und passt nicht zum Folg. ὅτι ἡ σκοτία κτλ.] *denn die Finsterniss vergehet und das wahre Licht scheinet schon*, bezeichnet, und zwar dem Grundsatze, von welchem der Ap. 1, 5. ausgegangen, gemäss, die neue sittliche Schöpfung, welche Christus (das wahre Licht, Joh. 1, 9.) vollbringt, und an welcher die Leser Theil nehmen (daher das Praes.). Parallel ist Röm. 13, 12.: „die Nacht ist vergangen, und der Tag hat sich genähert." — V. 9 f. entspricht 1, 6 f., nur dass h. die Anwendung auf das Hauptstück des Lichtlebens, die Liebe, gemacht wird. ὁ ἀδελφός ist nicht = ὁ πλησίον, denn es ist von der Bruderliebe der Christen (die aber die ganze Welt zu durchdringen bestimmt ist) die Rede (*Lck.*). μισεῖν] der Gegensatz des ἀγαπᾶν. Joh. kennt nach *Lck.* z. 3, 15. wie überhaupt keine sittlichen Mittelstufen, so keinen wesentlichen Unterschied zwischen οὐκ ἀγαπᾶν und μισεῖν. Bekanntlich ist der Gegensatz von μισεῖν und ἀγαπᾶν in der biblischen Vorstellungs- und Redeweise gew. (Matth. 6, 24. Luk. 14, 26. Joh. 12, 25. Röm. 9, 13. 1 Mos. 29, 31.); jedoch ist h. u. besonders 3, 15. bei μισεῖν nicht bloss ein Mangel der Liebe, sondern etwas Positives, ein selbstsüchtiges Uebelwollen u. dgl., zu denken. καὶ -- ἔστιν] *und bei ihm* (für ihn) *gibt es keinen Anstoss* (Anlass zum Straucheln, Sündigen), vgl. Joh. 11, 9 f. auch über das ἐν αὐτῷ. — V. 11. Wer hingegen in der Finsterniss des Hasses wandelt (ἐστί und περιπατεῖ bezeichnet *affectum* et *actum* [*Grot.*], Seyn [Richtung] und Thätigkeit, und letzteres gehört zugleich zur Ausführung des Bildes [*Lck.*]), weiss nicht wohin er geht, ist geblendet (und strauchelt, ja, stürzt ins Verderben).

II. Auf diese Erinnerung an das Wesen der christlichen Gemeinschaft folgt nun 2, 12—28. eine *Ermahnung*, und zwar nach einer nachdrücklichen *Ansprache an die Leser*, wodurch ihr christliches Bewusstseyn geweckt und gehoben werden soll, V. 12 — 14., eine *Warnung vor der Weltliebe*, V. 15 — 17., eine *warnende Hinweisung auf gewisse Irrlehrer, welche den* (rechten) *Glauben an Christum nicht bekennen*, 18 — 23., eine *Ermahnung an Christo festzuhalten*, V. 24 — 27.; endlich der *Schluss*, V. 28.

Was die *Ansprache* V. 12—14. betrifft, so versteht sich Alles darin leichter, wenn man sich natürlich denkt, wie sie entstanden ist. Der Ap. wollte sich, was er in der Einleitung 1, 1 — 4. nur

sehr unvollkommen gethan, zu seinen Lesern in nähere Beziehung setzen und ihnen zu erkennen geben, unter welcher Voraussetzung er an sie schreibe, dass er die wesentlichen Bedingungen des christlichen Lebens bei ihnen voraussetze. Da er diess nun in Einer Anrede nicht vollständig ausdrücken konnte, so bot sich ihm die Form des Parallelismus dar. Die Anrede mit *τεκνία* veranlasste ihn, indem er individualisiren und sich an die verschiedenen Altersklassen wenden wollte, zu dem Ausdrucke *πατέρες*, st. *γέροντες* oder *πρεσβύτεροι*. Und daher auch der Wechsel von *γράφω* und *ἔγραψα*, indem der Briefst. theils Veränderung suchte, theils bestimmter und eindringender reden wollte. Für die Erkl. steht fest, 1) dass einem dreimaligen *γράφω* ein dreimaliges *ἔγραψα* entsprechen, mithin V. 13. z. Ende st. *γράφω* mit *Lachm.* nach AC mehr. Minuscc. Uebers. u. KVV. *ἔγραψα* gelesen werden muss; 2) dass dem *τεκνία* das *παιδία* als Anrede der Christen überhaupt (V. 18.) entspricht (*Lck.*), nicht aber (wie allerdings *πατέρες*) eine Altersklasse derselben (*Calv. Bez. Beng. Lang.*) bezeichnet; 3) dass *ὅτι* nicht objectiv (*dass*), sondern causal (*weil*) zu nehmen ist wie V. 21.; denn es enthalten die dazu gehörigen Sätze nichts, was der Ap. erst zu schreiben und anzukündigen hätte, vielmehr das, was er voraussetzen kann und h. zur Ermunterung und Mahnung in Erinnerung bringt (*Lck. Rickl.*); 4) dass *ἔγραψα* wie V. 21. 26. 5, 13. sich nicht etwa auf das Ev. (*Lang.*) oder auf einen frühern Brief (*Mich.*), sondern auf das in diesem Briefe Vorhergeh. bezieht (*Lck. Rickl.*). Hingg. kann *γράφω* nicht auf das Folg. gehen (*Lck.* nach *Rickl.*), schon seiner Stellung wegen; und somit kann auch die dreimalige Wiederholung desselben nicht auf eine folg. dreimalige Ermahnung: 2, 15—17., 2, 18—27., 2, 28—3, 22. hinweisen, was schon darum unrichtig ist, weil mit 2, 28. dieser Abschn. schliesst, und mit 2, 29. ein neuer beginnt. Aber das dreifache *γράφω* mit seinen Causalsätzen entspricht auch nicht diesen angeblich darauf sich beziehenden Ermahnungen; denn zwischen dem *ἀφέωνται ὑμῖν αἱ ἁμαρτίαι* und der Warnung vor der Weltliebe 2, 15—17. besteht kein richtiges Verhältniss; eben so wenig zwischen dem *ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς*, der Kenntniss des *ewigen* Christus, und der Warnung vor Irrlehrern 2, 18—27., welche, wie man aus 4, 1 ff. sieht, die Realität des *menschgewordenen* Logos leugneten; endlich das *νενικήκατε τὸν πονηρὸν* trifft nicht die ganze Gedankenreihe 2, 28—3, 22., sondern nur 3, 8—10. Nicht minder verfehlt ist die Beziehung des dreimaligen *ἔγραψα* auf die vorhergeh. sittlichen Belehrungen (*Rickl. Lck.*); denn obschon das *ἐγνώκατε τὸν πατέρα* sich auf 1, 5—7. beziehen lässt (es hat aber einen allgemeinern Sinn), so passt doch das *ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς* keineswegs auf 1, 8—2, 2., wo von der Reinigung von Sünden und der Versöhnung durch Christum die Rede ist, und eben so wenig das *ἰσχυροί ἐστε κτλ.* zu der Erinnerung an die Gebote, besonders das der Liebe 2, 3—11. — *γράφω* bezieht sich auf den unmittelbaren Act des Schreibens (1, 4. 2, 1. 7. 8.) und *ἔγραψα* auf das schon geschrieben haben; jenes also

mehr auf den ganzen Brief, dessen Zweck und Standpunkt; dieses auf den Inhalt des schon Geschriebenen. Die Causalsätze drücken die Voraussetzung aus, unter welcher das zu Schreibende und Geschriebene allein Boden und Eingang finden kann, näml. dass die Leser Christen seien; und zwar entsprechen sich die zu den gleichen Anreden gehörigen Sätze: *ὅτι ἀφέωνται κτλ.* = *ὅτι ἐγνώκατε τ. πατέρα*; *ὅτι ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς* ist wörtl. wiederholt; und so auch *ὅτι νενικήκατε τ. πον.*, nur mit einer Erweiterung. Sinn: „Ich schreibe euch, weil ich voraussetzen darf, dass ihr an den Segnungen der christlichen Gemeinschaft, an der christlichen Erkenntniss und sittlichen Kraft Theil nehmet. Ich habe auch das Bisherige geschrieben, weil ich hoffen darf, dass es bei euch eben desswegen Eingang finden werde.“ Der Zweck der ganzen Anrede ist durch die Erinnerung an das, was Christen seyn, welche Gefühlsstimmung, Erkenntniss und Willenskraft sie haben sollen, den bisherigen Belehrungen und den folgg. Ermahnungen mehr Eingang und Beherzigung zu verschaffen.

V. 12. *ὅτι ἀφέωνται ὑμῖν ἁμαρτίαι κτλ.*] bezeichnet zugleich die Bedingung des Eintritts in das christliche Leben und die Vollendung desselben, entsprechend dem *καὶ τὸ αἷμα Ἰησοῦ Χρ. κτλ.* 1, 7. und dem *παράκλητον ἔχομεν κτλ.* V. 1., *κ. αὐτὸς ἱλασμός ἐστι κτλ.* V. 2. *διὰ τ. ὄνομα αὐτοῦ*] *wegen seines* (Christi) *Namens*, macht die Sündenvergebung vom Glauben an Christum, insbesondere als Versöhner, abhängig. — V. 13. *πατέρες*] Anrede an die älteren Christen, wie *νεανίσκοι* an die jüngern. Einem jeden Alter wird dasjenige Stück des christlichen Lebens zugeschrieben, welches der in ihm überwiegenden Seelenkraft entspricht: den Aelteren die Erkenntniss, den Jüngeren die Thatkraft. *τὸν ἀπ' ἀρχῆς*] *den von Anfang Seyenden*, den Logos, Christum, vgl. 1, 1. *νενικήκατε τὸν πονηρόν*] *ihr habt* (wie sonst Jünglinge andere Feinde) *den Bösen* (Joh. 17, 15.) *überwunden*. — Mit *ἔγραψα* (s. vorher) *ὑμῖν, παιδία*, beginnt die zweite Dreizahl von Anreden. *παιδία* scheint auf Veranlassung der beiden vorhergeh. Anreden etwas an die eig. Bedeutung anzuspielen, weil ihnen *Kenntniss des Vaters* zugeschrieben ist. Die Christen sind insofern *Kinder*, als sie den himmlischen *Vater* kennen. *γινώσκειν* bezeichnet weniger die Erkenntniss im engern Sinne, als das Verhältniss des Bekannt-, Vertrautseyns (vgl. Joh. 15, 14.), und ist durch scheinbare Gleichheit mit dem vorhergeh. und nachfolg. *γινώσκειν* dem Ebenmasse der Rede nachtheilig. Der Gedanke ist übr. dem obigen V. 12. ähnl., weil die Sündenvergebung nur durch Vertrauen zum himmlischen Vater erlangt wird. — V. 14. *ἰσχυροί ἐστε*] Verstärkung des Begriffs der siegenden Tugendkraft, und zwar dem angeredeten Alter sehr angemessen, was nicht der Fall ist mit *καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐν ὑμῖν μένει*, welches das jedem Alter zukommende treue Festhalten am Worte Gottes bezeichnet.

V. 15—17. *Warnung vor der Weltliebe*, zunächst für die Jünglinge gesagt, welche im Kampfe mit den Lüsten jenen Sieg

über den Satan (V. 14.) bethätigen sollen. — V. 15. τὸν κόσμον] h. der Inbegriff dessen, was die Lust reizt, das Vergängliche, Sinnliche, Irdische, nicht als Geschöpf und Offenbarung Gottes, sondern im Gegensatze mit Gott gedacht, sowie das ἀγαπᾶν als ein solches gedacht ist, welches die Liebe zu Gott ausschliesst; nicht: die ungläubige Menschenwelt wie sonst (*Oecum.*), nicht das sittlich Böse (*Mor.*). μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ] ist synonym und μηδέ bloss anreihend (*Lck.*). — V. 16. πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ] wird durch das Folg. bestimmt: es sind die in der Welt (im vor. Sinne genommen) vorkommenden Dinge, aber nicht an sich, sondern in der folg. Beziehung. ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκός] nicht: *die Begierde nach dem Fleische* (Gen. obj.), sondern *die Begierde des Fleisches* (Gen. subj.), d. i. der Sinnlichkeit, die Aeusserungen des aufgeregten sinnlichen Triebes, vgl. Gal. 5, 16. (*Lck.*); aber der sonst subject. Begriff schwebt h. in den object. über, weil von dem die Rede ist, „was in der Welt ist", und es ist darunter zu verstehen: *ea quibus pascuntur sensus* (*Beng.*), vgl. 1 Mos. 3, 6. Falsch *Grot.: cupido carnis circa epulas, ventrem et si quid simile.* ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν] nicht eig. *die Begierde der Augen*, welche keine haben können, sondern: was die Augen sehen und wodurch die sinnliche Lust geweckt wird. Vgl. πνεῦμα ὁράσεως μεθ' ἧς γίνεται ἐπιθυμία. Test. Rub. *Fabric.* Cod. Pseudepigr. V. T. I. 522. Falsch *Grot.:* χρημάτων ἐπιθυμία; *Aug.: curiositas in spectaculis, in theatris* etc. ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου] *die Hoffarth, der Uebermuth* (Jak. 4, 16.), h. der mit Hoffarth u. Uebermuth verbundene Genuss *des* (weltlichen) *Lebens* (nicht wie 3, 17. *der Lebensgüter*), vgl. Luk. 8, 14.: ἡδοναὶ τοῦ βίου; h. aber, wie das vorhergeh., objectiv gedacht, dasjenige, worin sich dieser Uebermuth darstellt, als prächtige Kleider, Wohnung, äusserer Aufzug. Falsch *Grot:* φιλοδοξία. Es ist h. nicht von Hauptlastern, aber auch nicht von den Principien, Quellen und Hauptformen des weltlichen Sinnes (*Lck.*), sondern vom sinnlichen Leben, wie es die Sinne reizt und mit sinnlichem Uebermuthe genossen wird, die Rede. οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρός, ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου ἐστί] ὁ πατήρ ist h. nicht als Weltschöpfer, und ὁ κόσμος nicht als Inbegriff der weltlichen Dinge, sondern jener als Princip des göttlichen Lebens, diese als das von Gott abgewandte sinnliche Leben oder (was auf dasselbe hinauskommt) als Inbegriff der dasselbe geniessenden Weltmenschen gedacht, und εἶναι ἐκ bezeichnet das diesen entgegengesetzten Lebenssystemen angehörig seyn vgl. Joh. 8, 23. Sinn: „alles das hat keinen Werth, nimmt keine Stelle ein in dem Leben in Gott, es gehört dem Weltleben an." — V. 17. καὶ — παράγεται] *und die Welt* (im letztern Sinne) *vergehet.* κ. — — αὐτοῦ] *und ihre* (samt ihrer) *Lust.* ἐπιθυμία ist wie V. 16. und der Gen. ebenfalls subjective zu nehmen: die reizenden Dinge des Weltlebens. *Lck.* nimmt den Gen. objective: *die Begierde nach der Welt*, worunter er denjenigen versteht, der die B. hat, und so den Gegensatz gewinnt mit dem, *welcher den Willen Gottes thut*, ὁ ποιῶν κτλ. (= ὁ ὢν ἐκ τ. πατρός),

und darum *in Ewigkeit bleibet* (das ewige Leben hat), welcher Gegensatz aber nach jener Fassung nicht weniger natürlich ist.

V. 18—23. Da die Gemeinschaft mit Gott durch die mit Christo, und diese durch den Glauben an ihn bedingt ist; und da im Leserkreise des Briefes Leute aufgestanden waren, welche nicht richtig von der Person Christi dachten und lehrten: so *warnt der Ap. seine Leser vor solcher Irrlehre.* — V. 18. ἐσχάτη ὥρα ἐστί] *Es ist die letzte Stunde* = ἔσχαται ἡμέραι, 2 Tim. 3, 1., d. i. die letzte Zeit vor der Zukunft Christi, welche Paulus noch bei seinen Lebzeiten erwartete (1 Cor. 15, 51 f. 1 Thess. 4, 15., vgl. Röm. 13, 11.) und der später schreibende Joh. wahrsch. als noch näher bevorstehend ansah; nicht: die letzte Zeit vor der Zerstörung Jerus.'s (*Grot. Hamm.* u. A.); denn der Ap. gibt als Zeichen der Zeit eine innere kirchliche Erscheinung an. Nach der jüd. und christl. Erwartung sollte es vor der Zukunft des Herrn erst recht schlimm werden, und insbesondere sollten Irrlehrer und falsche Messiasse auftreten (Matth. 24, 5 f. 11. 23—26. 2 Tim. 3, 1.); als Mittelpunkt und Urheber aller widerchristlichen Bewegungen dachte man sich einen Bösewicht, welchen Paulus den *Menschen der Sünde*, den *Sohn des Verderbens* u. s. w. (2 Thess. 2, 3 ff.), unser Ap. aber den *Antichrist* (Widerchrist = ὁ ἀντικείμενος, Gegner Christi, nicht: *qui se Christum facit* = ψευδόχριστος, *Grot.*) nennt, und sich dabei auf eine bekannte (von ihm selbst verkündigte? denn ausser 2 Joh. 7. kommt das Wort im N. T. nicht vor) Lehre von dessen Zukunft beruft; da nun Irrlehrer auftraten, so sah er sie als Vorläufer oder Genossen desselben an, und schloss daraus, dass die letzte Zeit da sei. Die neuere Exegese sieht in dieser Stelle mit Recht eine Zeitmeinung, in welcher eine sich nach und nach in der Geschichte der christl. Kirche verwirklichende Idee als eine nahe bevorstehende, wunderbare, einzelne Begebenheit, welche der ganzen Geschichte ein Ende machen sollte, vorgestellt wurde, während die frühern Ausll. in ὥρα ἐσχάτη entweder einen ganz andern Sinn (die für jeden Menschen letzte Zeit, *Theoph. Oecum.*; eine schlechte Zeit, *Schöttg. Carpz.*) oder den nichtssagenden Gedanken der Weltzeit nach der Erscheinung Christi auf Erden (*Calov.*, die zweite Hälfte der 10000jähr. Weltdauer, *Theoph. Oecum.*) oder der Zeit, in welcher Alles soweit vollendet sei, dass nichts mehr übrig sei als die letzte Zukunft Christi (*Calv.*), finden. — V. 19. ἐξ ἡμῶν ἐξῆλθον] *Von uns sind sie ausgegangen*, sie gehörten unsrer (äussern) Gemeinschaft an; nicht: *sie sind vom Judenthume ausgegangen* (*Eichh.*). ἀλλ' — ἡμῶν] *aber sie gehörten uns* (innerlich) *nicht an* (vgl. V. 16.). Wenn diess der Fall gewesen wäre: μεμενήκεισαν ἂν μεθ' ἡμῶν] *so wären sie bei uns geblieben* in unsrer Lehr- und Glaubensgemeinschaft. ἀλλ' ἵνα — — ἡμῶν] *aber es musste an ihnen offenbar werden, dass nicht alle von uns sind*: Zusammenziehung zweier Gedanken: 1) ἵνα φανερωθῇ (LA. des Cod. 69. Syr. Syr. p. in m.) ὅτι οὐκ εἰσὶ πάντες ἐξ ἡμῶν; 2) ἵνα φανερωθῶσιν ὅτι οὐκ εἰσὶ ἐξ ἡμῶν. Der Ap. will sagen: es musste offenbar

werden, dass sie, wie überhaupt leider nicht Alle, nicht zu uns gehören. ἀλλ' ἵνα wie Joh. 1, 8. 13, 18. Da der Ap. an Christen und zwar an Heidenchristen schreibt, so ist es ganz falsch diese Irrlehrer als abgefallene Judenchristen zu denken (*Eichh.*).— V. 20 f. Der Ap. nimmt für seine zu gebende Warnung die christliche Einsicht seiner Leser in Anspruch, indem er ihnen keine vollständige Belehrung, sondern nur einen Wink geben will, wobei er auf ihre ergänzende Selbstthätigkeit rechnet. καί] *aber.* χρίσμα] *Salbung*, d. i. *Geist*, weil die gesalbten Propheten (Jes. 61, 1.) und der Gesalbte schlechthin, ὁ *Χριστός*, den heil. Geist hatten. AG. 10, 38.: ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ κ. δυνάμει. Die Sitte die Täuflinge mit heil. Oele zu salben (*Tertull.* de bapt. c. 7.) beruht viell. auf unsrer Stelle; aber χρίσμα ist nicht von der Taufe zu verstehen (*Oecum.* Schol. b. Matth. *Bretschn.*). ἀπὸ τοῦ ἁγίου] von Christo, vgl. Joh. 6, 69. AG. 3, 14. κ. οἴδατε πάντα] *und wisset Alles*, was zum Wesen der christlichen Wahrheit gehört. Vgl. 1 Cor. 8, 1.: ὅτι πάντες γνῶσιν ἔχομεν. — οὐκ ἔγραψα -- αὐτήν] *ich habe euch* (wegen dieser Irrlehrer) *nicht geschrieben, weil ihr die Wahrheit nicht wisset, sondern weil ihr sie wisset*, d. h. ich habe unter dieser Voraussetzung geschrieben, vgl. V. 12 ff. καὶ ὅτι -- ἔστι] *und* (weil ihr wisset) *dass keine Lüge zur Wahrheit gehört* (Theil der W. ist); richtiger und dem Gebrauche des εἶναι ἐκ V. 16. 19. u. ö. gemässer, als: *aus der Wahrheit kommt* (*Luth.*), was auch nicht passt, da nicht der Ursprung, sondern der Charakter der Lüge bezeichnet und gesagt werden soll, dass sie in der christlichen Wahrheit keine Statt finde. Ueber πᾶν - οὐκ s. *Win.* §. 26. ψεῦδος nicht bloss *Irrthum* (unfreiwilliger, unverschuldeter), sondern *Lüge*, verschuldeter Irrthum, geflissentlich verbreitete Irrlehre. — V. 22. τίς -- εἰ μή] *Wer ist der Lügner?* (kein Andrer) *als* u. s. w. εἰ μή *nisi* hängt von der in der Frage liegenden Negation ab. Vgl. 5, 5. Diese Irrlehre gilt dem Ap. statt aller, scheint ihm alle andern einzuschliessen. ὁ ἀρνούμενος κτλ.] *wer da leugnet, dass J. der Christ sei.* Die Negation nach ἀρνούμενος wie Luk. 20, 27. Dieses Leugnen ist nicht schlechthin, sondern beziehungsweise zu verstehen: nach 4, 2. leugneten diese Irrlehrer bloss, dass J. wirklich als Mensch existirt habe; damit hoben sie aber den christlichen Begriff des Christus auf, leugneten mithin, dass J. der wahre, ächte Christus sei. οὗτός κτλ.] *dieser* (ein solcher — οὗτος ist Subj., vgl. Joh. 6, 58.) *ist der Widerchrist*, d. h. ein solcher Irrlehrer ist ganz widerchristlich, in ihm ist aller widerchristliche Geist zusammengedrängt — ein Präd., welches in dem Abscheu, mit welchem der Ap. eine solche Leugnung des wahren Christus betrachtet, seinen Grund hat. ὁ ἀρν. -- υἱόν] *welcher* (zugleich) *den Vater und Sohn leugnet* — ein zu ὁ ἀντίχρ. hinzutretendes Präd., welches nicht unmittelbar in dem ἀρνεῖσθαι ὅτι Ἰησ. οὐκ ἔστιν ὁ Χρ. liegt, sondern durch eine V. 23. dargelegte Folgerung daraus den Begriff des Widerchristlichen recht ins Licht stellen soll. „Ein solcher ist dadurch, dass er J. nicht für den wahren Messias erkennt,

dem Antichrist gleichzuachten, welcher alles Göttliche, den Vater zugleich mit dem Sohne leugnet.“ — V. 23. ὁ ἀρνούμενος τὸν υἱόν] Joh. vertauscht mit dem Begriffe Christus den des Sohnes, d. h. des menschgewordenen Logos, Joh. 1, 14., welche Menschwerdung jene Irrlehrer leugneten. οὐδὲ τ. πατέρα ἔχει] *hat auch nicht den Vater*, näml. den liebenden, welcher seinen Sohn dahingegeben, Joh. 3, 16. Durch den Sohn kommt man allein zum Vater, Joh. 14, 6. ἔχει, *hat*, *besitzt* im Glauben und in der Liebe, s. v. a. μένει ἐν αὐτῷ, V. 24., vgl. 5, 12. ὁ ὁμολογῶν — ἔχει] Dieser affirmative Satz, der Gewohnheit des Joh. Negation und Affirmation neben einander zu stellen (1, 5. 8. 2, 4. 9. 3, 6. 4, 2 f. 6. 7 f. 5, 10. 12.) entsprechend, fehlt im gew. T., ist aber durch ABC v. Minuscc. Uebers. KVV. vollkommen beglaubigt.

V. 24—27. *Ermahnung beim rechten Glauben an Christum zu beharren.* — V. 24. ὑμεῖς οὖν] οὖν fehlt in ABCG 13. al. Vulg. al. *Cyr. Lachm.* T., und ist wahrsch. ein unächtes Einschiebsel, welches einen bessern Zusammenhang herstellen soll. Aber da zunächst an ein im Vor. nicht liegendes Merkmal der Wahrheit erinnert wird, näml. dass sie die von Anfang verkündigte sei, so ist diese Verbindung nicht einmal passend; auch macht das unverbundene, nachdrücklich vorangestellte ὑμεῖς einen passenden Gegensatz: *Ihr dagegen.* Es steht anakoluthisch, wenn man es als zum Hauptsatze gehörig ansieht; eig. aber ist es wohl das vorangestellte Subj. des Relativsatzes. ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς] *was ihr von Anfang*, als ihr Christen wurdet, *vernommen habt*, dass näml. J. der menschgewordene Logos ist. ἐν ὑμῖν μενέτω] *bleibe in euch* haften (vgl. Joh. 15, 7.), s. v. a. *bleibet*, verharret, *ihr darin* (Joh. 8, 31.). ἐὰν ἐν ὑμῖν — — μενεῖτε] der im vor. V. enthaltene Gedanke der unauflöslichen Verbindung zwischen dem Glauben an den Sohn und den Vater auf die Leser angewendet. — V. 25. καὶ αὕτη κτλ.] *Und das ist die Verheissung.* καί] bloss anknüpfend, etwa so: „und wenn ihr bei diesem Glauben bleibt, so wird euch die Verheissung zu Theil werden.“ Aber dem Ausdrucke nach ist der Satz blosse Erinnerung an eine bekannte Wahrheit. τὴν ζωὴν τ. αἰ.] Die Apposition (der Inhalt der Verheissung) ist wie Phil. 3, 18. in den Relativsatz hineingezogen (*Win.* §. 48. 4.): nach *Lck.* ist es Abkürzung des Gedankens: ἵνα ἔχωμεν τ. ζ. τ. αἰ. Da nach Joh. das ewige Leben nicht bloss zukünftig, sondern schon gegenwärtig ist, 5, 11 f.: so will *Lck.* ἐπαγγ. wie 1, 5. in der Bedeutung *Ankündigung* nehmen; diess ist aber nicht nöthig, theils weil der Begriff der *Verheissung* sich auf den der Folge, des Lohnes, beziehen lässt, theils weil das ewige Leben doch auch und vorzüglich zukünftig ist. — V. 26 f. Indem der Briefst. die Materie von den Irrlehrern (περὶ τῶν πλανώντων ὑμᾶς, *von denen, die euch irreführen*, d. h. es versuchen oder damit anfangen) abbricht, spricht er nochmals wie V. 20 f. sein gutes Vertrauen zu der seinen Lesern einwohnenden christlichen Einsicht aus, und hofft, dass sie bei der Wahrheit verharren werden. καὶ ὑμεῖς] Noch stärkere Voranstellung des ὑμεῖς als V. 24. Vgl. *Win.* §. 64. 2. d. καὶ

οὐ -- ὑμᾶς] *und ihr habt nicht nöthig*, *dass* (vgl. Joh. 2, 25.) *jemand euch belehre*, d. h. dass ich euch weiter darüber belehre. *ἀλλ' ὡς -- μενεῖτε ἐν αὐτῷ*] Klar ist der Gegensatz zur vor. Negation: *sondern ihr werdet* (auch ohne weitere Belehrung) *in ihm* (Christo, von dem ihr die Salbung habt, so auch V. 28.) *bleiben*. Dieser Gegensatz hat aber in *ὡς τὸ αὐτὸ χρίσμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων* einen (freilich das Vor. nur wiederholenden) Begründungssatz: „*sowie* (demgemäss dass) *eben diese Salbung euch von Allem belehret*: daran schliesst sich dann der Nebengedanke: *καὶ ἀληθές ἐστι κ. οὐκ ἔστι ψεῦδος*, *und sie* (diese Salbung) *wahr ist und keine Lüge* (nicht trügerisch); weil aber dadurch die Constr. gewissermassen unterbrochen ist, so wird das *ὡς -- διδάσκει ὑμᾶς* durch *καὶ καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς* wieder aufgenommen, so jedoch dass die Wiederaufnahme zugleich Zugabe ist (woher das *καί*), indem durch den Aor. st. des Praes. diese Belehrung als eine von Anfang an (V. 24.) Statt findende bezeichnet wird: „Wie sie euch belehrt und so wie sie euch belehrt hat —“ (*Lck.*). Die LA. *τὸ αὐτοῦ χρίσμα* st. *τὸ αὐτὸ χρ.* ist wenig beglaubigt, nicht so nachdrücklich und wegen der Stellung des Pron. schwerlich johann. *μένετε* in ABC 5. al. st. *μενεῖτε* ist weniger passend und viell. durch das folg. *μένετε* veranlasst.

V. 28. *Schlussermahnung mit dem Hinblick auf die* (schon V. 18. angeregte) *zu erwartende Zukunft Christi*. *ἵνα -- ἔχωμεν*] *damit wir* (Uebergang aus der ermahnenden Anrede in die communicative Redeweise, weil der Ap. sich von dieser Hoffnung nicht ausschliessen kann) *Zuversicht* (den frohen Muth eines guten Gewissens) *haben*. Vgl. 4, 17. *κ. -- αὐτοῦ*] *und nicht vor ihm beschämt werden*, negativer Ausdruck des vor. Gedankens, nach johann. Weise. *ἀπό*, prägnant, die Vorstellung des sich wegwendens einschliessend, wie *αἰσχ. ἀπὸ προσώπου* Sir. 21, 22. (sonst = מִן von der Sache, deren man sich schämt, Jes. 1, 29.), *ἀποκρύπτειν ἀπό* Matth. 11, 25.

Zweite Ermahnung.

Cap. II, 29 — IV, 6.

I. 2, 29 — 3, 18. Der Ap. beginnt wieder mit dem Grundsatze, dass die Gemeinschaft mit Gott, wofür er jetzt den Begriff der Kindschaft braucht, durch Sittlichkeit bedingt sei. *Wer Gerechtigkeit thut, ist aus ihm geboren, und heiligt sich immer mehr und reinigt sich von Sünden; denn wer Sünde thut, gehört dem Teufel an. Insbesondere macht die Liebe und der Hass den Unterschied zwischen denen, die Gott, und die dem Teufel angehören: daher müssen wir aufopfernde, wahre, thätige Liebe beweisen.*

2, 29. *Grundsatz: Gott ist gerecht, und wer Gerechtigkeit thut, ist Gottes Kind.* ἐὰν εἰδῆτε] *so ihr wisset*, der Form nach problematisch, aber wie 5, 15. voraussetzend gesprochen. ὅτι δίκαιός ἐστι] sc. ὁ θεός, wie wegen des ἐξ αὐτοῦ nothwendig ist (*Bez. Grot.*), nicht: Christus (*Beng. Lck. Rickl.*), von dem allerdings vorher die Rede ist, und zwar als Richter, so dass er in dieser Beziehung gerecht genannt zu werden scheint. Aber es ist nur so viel richtig, dass der Gedanke an das Gericht diese Bezeichnung der sittlichen Natur Gottes herbeigeführt hat; und bei der „Einheit des Vaters und Sohnes" kann der Uebergang von dem Einen auf den Andern nicht auffallen, ist auch in unsrem Briefe nicht selten. Dass 3, 3. Christus als Vorbild aufgestellt ist, kann nicht hieher zurückwirken. γινώσκετε] nimmt *Lck.* als Imper., weil ihm der ermahnende Ton schicklich scheint; so auch Vulg., vgl. Joh. 15, 18. ὅτι πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην, ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται] Es kann auffallen, dass das Verhältniss des Satzes nicht das ist: ὅτι πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ, ποιεῖ τὴν δικαιοσύνην (vgl. V. 9.), da doch der Nachdruck des Gedankens darauf liegt, dass Niemand ein wahres Kind Gottes seyn könne, wer nicht gerecht sei. Aber da der Ap. von dem Principe der Gerechtigkeit Gottes ausgeht, so muss der Begriff des ποιεῖν τ. δικ. (der natürlich ein christlicher ist und die Wiedergeburt voraussetzt) den der Kindschaft vermitteln (*Lck.*), gerade so wie es 4, 7. mit der Liebe und V. 10. im negativen und umgekehrten Sinne geschieht. γεννηθῆναι ἐκ τ. θεοῦ Joh. 1, 13.

3, 1—3. *Der hohe Beweis von Liebe, den uns Gott darin gegeben, dass wir Kinder Gottes heissen sollen, und die Hoffnung Gott einst ähnlich zu werden, muss zur Heiligung treiben.* Jedoch ist der Ablauf der Gedanken ein etwas anderer und schliesst Zwischengedanken ein: „Welch ein hoher Beweis der Liebe Gottes, dass wir Kinder Gottes heissen sollen! Daher freilich die Feindschaft der Welt gegen uns. Wir sind Kinder Gottes, und es steht uns noch Herrliches bevor, wir hegen die Hoffnung Gott einst ähnlich zu werden. Und wer diese Hoffnung hat, der heiligt sich nach Seinem Vorbilde." — V. 1. ποταπὴν — — ὁ θεός] *welch eine grosse Liebe hat uns Gott bewiesen!* ἀγ. διδόναι wie χάριν διδόναι Jak. 4, 6. *Grot. Bretschn.* nehmen ἀγάπ. für *Liebesbeweis.* ἵνα bezeichnet die Absicht der göttlichen Liebe. κληθῶμεν] ist nicht s. v. a. *seyn* (V. 2.), sondern bezeichnet die Bestimmung zur Kindschaft; nach *Lck.* den christl. Namen, die christl. Würde. Die Zuthat in ABC 5. al. Vulg. al. *Theoph. Oecum. Lachm.* T.: καί ἐσμεν, ist Glossem. διὰ τοῦτο ὁ κόσμος οὐ γινώσκει ἡμᾶς, ὅτι οὐκ ἔγνω αὐτόν] Erinnerung an den Gegensatz mit der Welt: „Freilich ist davon die betrübende Folge, dass uns die Welt nicht erkennt." διὰ τοῦτο darf nicht unmittelbar mit ὅτι (*Lck.*), weil so der Satz verbindungslos stände, sondern mit dem Vor. verknüpft (*Beng.*) und ὅτι κτλ. bloss als hinzutretende Erklärung genommen werden. Vgl. Joh. 12, 39. Das Nicht-kennen schliesst den ganzen Gegensatz der Gesinnung und Richtung, auch den Hass (V. 13.)

und die Verfolgung mit ein, darf aber nicht geradezu für Nichtlieben (*Lang.*) genommen werden. Vgl. Joh. 15, 18 ff., besonders 15, 21. 16, 3. — V. 2 f. ἀγαπητοί] gemüthlich andringende Anrede, 2, 6. νῦν—ἐσμεν] *Nun*, in Folge jenes Rathschlusses der Liebe, *sind wir*, der Bestimmung, dem Glauben und Streben oder der Idee nach, *Kinder Gottes.* οὔπω——ἐσόμεθα] *noch ist es nicht offenbar* (in die Wirklichkeit getreten), *was wir*, dem Zustande nach, *seyn werden*, welche δόξα uns zu Theil werden wird, vgl. Col. 3, 4. Röm. 8, 18. οἴδαμεν] *wir wissen*, glauben fest. ὅτι ἐὰν φανερωθῇ] *dass, wenn es* (nicht nach 2, 28. Col. 3, 4.: Christus, von dem h. noch nicht die Rede ist,) *offenbar wird.* ὅμοιοι αὐτῷ ἐσ.] *wir ihm* (Gott, nicht Christo) *ähnlich seyn werden*, näml. an δόξα. — ὅτι——ἐστι] *denn* (dadurch ist unsre Aehnlichkeit mit ihm bedingt) *wir werden ihn schauen, wie er ist*, werden ihm nahe seyn; und wie wir ihn jetzt nur unvollkommen im Glauben erkennen, gleichsam im Spiegel schauen (1 Cor. 13, 12.), werden wir, zur Vollkommenheit gelangt (1 Cor. 13, 10.), ihn *unmittelbar* schauen. Der Zweck von V. 2. könnte nach dem was V. 1. von der Feindschaft der Welt angedeutet ist und nach Röm. 8, 16 ff. der des Trostes seyn, aber schon nach der überwiegenden Tendenz von V. 1. und noch mehr nach V. 3. ist es der der Erhebung und Ermunterung. Zwar liesse sich selbst mit diesem Zwecke der Gegensatz der idealen Bestimmung und des wirklichen Zustandes vereinigen, und καί vor οὔπω wie gew. adversative (*Lck.: obschon*) fassen; aber diese Fassung beruht hauptsächlich auf dem δέ des gew. T. nach οἴδαμεν, und da dieses in ABC 5. 68. Vulg. al. *Orig.* al. *Lachm.* T. fehlt: so ist es besser den Gegensatz fallen zu lassen, und καὶ οὔπω κτλ. einfach als Angabe dessen, was der Christ zu hoffen habe, zu nehmen. καὶ πᾶς κτλ.] *Und jeder* u. s. w. ist mit Nachdruck gesagt: mit dieser Hoffnung ist nothwendig verbunden, dass man sich heilige. ἐλπίδα ἔχειν ἐπὶ τῷ θεῷ, *eine Hoffnung auf Gott gründen*, wie ἐλπ. ἔχ. εἴς τινα AG. 24, 15. *Hoffnung zu Jemandem haben*, vgl. πιστεύειν ἐπί Matth. 27, 42. Luk. 24, 25. καθὼς——ἐστιν] *wie Er* (Christus) *heilig ist*, ἐστι wie V. 5. 7. vom Begriffe, von der Christo inhärirenden Eigenschaft. ἁγνός = δίκαιος, jedoch im Gegensatze der Sünde: *rein* von Sünde. Christus wird wie 2, 6. als Vorbild dargestellt, um die sittliche Idee dem christlichen Bewusstseyn näher zu legen, und die folg. Warnung vor der Sünde aus Gründen, die aus dem Erlösungswerke Christi hergenommen werden, einzuleiten.

V. 4—10. *Die Unverträglichkeit der Sünde mit dem Erlösungswerke und der Gemeinschaft Christi und der Gotteskindschaft* — in gewisser Hinsicht entsprechend der Gedankenreihe 1, 8—2, 2. — V. 4. Beherzigung des Begriffs der Sünde gegen sittlichen Leichtsinn. Die Schwierigkeit des V. liegt darin, dass zwischen ἁμαρτία und ἀνομία ein Unterschied, aber auch eine wesentliche Gleichheit gesetzt wird, ohne dass aus johann. Sprachgebrauche, in welchem sonst ἀνομία nie vorkommt, das Verhältniss beider Begriffe erhellet. ἁμαρτία scheint der weitere, ἀνομία

der engere, bestimmtere und stärkere Begriff, eigentliche Verbrechen, Laster u. dgl. einschliessend, zu seyn. Wahrsch. Gedanke: „Hütet euch vor der Sünde, und spielet nicht mit ihr! Wer sich mit ihr einlässt, der wird von ihr zu allen gesetzwidrigen Handlungen und Verbrechen hingerissen; die Sünde ist selbst Gesetzwidrigkeit, ist Princip und Quelle derselben.“ — V. 5. Die Sünde steht in Widerspruch mit dem Erlösungswerke Christi. *φανερωθῆναι* h. wie 1, 2. 1 Tim. 3, 16. von der ersten Erscheinung J. auf Erden. *ἵνα τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἄρῃ*] Die Weglassung von *ἡμῶν* in AB 27. 66.**, mehr. Uebers. u. b. KVV. *Lachm.* T. scheint durch die Erkl. des *αἴρειν* durch *Wegschaffen* (*Oecum. Aug.*) nach V. 8. veranlasst zu seyn; aber dieses ist wahrsch. erst als Folge des *Tragens, Büssens* (Joh. 1, 29.) und dieses zunächst als Werk Christi gedacht; das büssende Leiden Christi aber schon selbst muss den Christen die Sünde verabscheuenswerth machen, sodann hat er sie dadurch getilgt, und der Christ muss sich diese Sündentilgung aneignen, vgl. 1, 7. *καὶ ἁμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστι*] ist nicht mit *Oecum.* als die Bedingung des Vor. zu fassen: *καθότι ἀμέτοχος ἦν ἁμαρτίας* (denn es heisst eben nicht *ἦν*, sondern *ἔστι*); sondern ist dem Vor. beizuordnen, so dass es die Bedingung des Folg. ausmacht. — V. 6. Die Sünde steht in Widerspruch mit der Gemeinschaft Christi. *οὐχ ἁμαρτάνει*] *sündigt nicht*, der Idee nach, daher das Praes. *οὐχ — αὐτόν*] *hat ihn nicht geschaut.* *ὁρᾶν* sonst eig. die unmittelbare sinnliche (1, 1. Joh. 6, 36.) und uneig. die unmittelbare geistige Erkenntniss (Joh. 3, 11. 32. 3 Joh. 11.) bezeichnend, nimmt h. *Lck.* von der mittelbar sinnlichen, d. h. histor. Erkenntniss von Christo; allein dieser Gebrauch scheint mir nicht johann. und mithin allein die zweite Bedeutung anwendbar zu seyn. Vgl. Joh. 14, 17. — V. 7. *τεκνία — — ὑμᾶς*] Der Ap. warnt nachdrücklich sich nicht irreführen zu lassen, wie es scheint, durch solche, welche es mit der christlichen Sittlichkeit nicht genau nahmen, und fordert wirkliche Ausübung (*ποιεῖν*, wahrsch. im Gegensatze mit blossen schönen Reden, V. 18.) der *δικαιοσύνη*, *Gerechtigkeit, Heiligkeit* überhaupt im strengen, jede Sünde ausschliessenden Sinne. *δίκαιός ἐστι κτλ.*] vgl. *ἁγνίζει ἑαυτ. καθὼς ἐκεῖνος ἁγνός ἐστι*, V. 3. Gedanke: „Nur wer (mit strenger Vermeidung aller Sünde) Gerechtigkeit übt, der ahmt das sittliche Vorbild seines Herrn nach.“ — V. 8—10. Die Sünde verträgt sich so wenig mit Christo und Gott, dass sie dem Teufel angehört. — V. 8. *ἐκ — ἐστίν*] *gehört dem Teufel an*, vgl. Joh. 8, 44. *ὅτι — ἁμαρτάνει*] *denn von Anfang an* (seit Menschen sündigen, vgl. Joh. 8, 44.) hat er gesündigt und *sündigt*, vgl. Joh. 14, 9. *εἰς τοῦτο — — τοῦ διαβόλου*] *dazu ist — erschienen, dass er die Werke des Teufels* (dessen zur Sünde reizende Wirksamkeit) *zerstöre* (*λύειν* wie Joh. 2, 19.), ein ähnl. Gedanke wie V. 5. — V. 9 f. wird dem *ἐκ τ. διαβόλου εἶναι*, anst. des *μένειν ἐν Χριστῷ* V. 6., zurückgehend auf 2, 29. das *γεννηθῆναι ἐκ τοῦ θεοῦ* entgegengesetzt. *σπέρμα αὐτοῦ*] *sein* (Gottes) *Same* ist in Angemessenheit des Bildes in *γεννηθῆναι* die göttliche Zeugungs-, Lebenskraft,

das *πνεῦμα τ. ϑ.* (nicht das Wort Gottes nach Matth. 13, 3 ff., *Aug. Grot. Beng.*). *οὐ δύναται ὁμαρτάνειν*] Das Sündigen verträgt sich nicht mit seinen durch den heil. Geist geläuterten Trieben und seiner Willensrichtung; es ist eine innere Unmöglichkeit, freilich nicht in dem Sinne, als ob die Freiheit aufgehoben wäre. *ἐν τούτῳ*] *darin, daran* (vom Merkmale, 2, 3.) wie V. 8. 9. angegeben ist. *τ. τέκνα τ. διαβόλου*] vgl. Joh. 8, 44. Zur Wiederholung werden beiderlei Merkmale in den verneinenden Satz: *πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην, οὐκ ἔστιν ἐκ ϑεοῦ* zusammengezogen, und um den Uebergang zu einer neuen Gedankenreihe zu bilden noch hinzugefügt: *καὶ μὴ ἀγαπῶν τ. ἀδελφ. αὐτοῦ.*

V. 11—18. *Insbesondere erinnert der Ap. wieder* (wie 2, 7.) *an das Gebot der Liebe, zeigt die Unverträglichkeit des Bruderhasses mit dem ewigen Leben, ermahnt zur aufopfernden Liebe nach dem Vorbilde Christi, zur Barmherzigkeit gegen bedürftige Brüder und zum thätigen Erweise der Liebe.* — V. 11. *ἡ ἀγγελία*] *die Ankündigung.* Wahrsch. ist nach Cod. C u. a. *Z.* *ἐπαγγελία* in der 1, 5. (2, 25.) Statt findenden Bedeutung, oder in der ähnlichen: *Forderung* (*Lck.*) zu lesen. — V. 12. *οὐ καϑὼς κτλ.*] ungenaue gegensätzliche Vergleichung wie Joh. 6, 58., nur noch schwerer zu ergänzen, aber eben desswegen nicht zu ergänzen (etwa durch *οὐκ ὦμεν ἐκ τοῦ πονηροῦ, Grot.*), weil man sonst die Rede schwerfällig machen würde. Der Gegensatz der Liebe wird in seinem Aeussersten, dem Brudermorde, aufgeführt. *ἐκ—ἦν*] *ein Kind des Teufels war,* aber nicht im physischen Sinne, wie die Rabbinen (Pseudojonath., R. Eleazar b. *Schöttg.*) ihn wirklich vom Teufel erzeugen lassen. Im Vorbeigehen wird nach dem Grunde dieses Mordes gefragt, und als solcher nicht, der bibl. Geschichte gemäss, der Neid, auch nicht etwa, dem Gedankengange gemäss, der Hass überhaupt (V. 15.), sondern der sittliche Gegensatz beider Brüder, welcher auf der Seite des Einen mit Hass verbunden war (vgl. V. 13.), angegeben. *ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρὰ ἦν, τὰ δὲ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ δίκαια*] bezeichnet eig. nur die entgegengesetzte Handlungs- (und Sinnes-) Art der beiden (h. wie b. *Phil.* de sacrif. Abel. et Cain., de eo quod deterius potiori insidiari soleat [*L. Cappell. Lck.*] zwei entgegengesetzte Menschenklassen und Systeme vertretenden) Brüder, wobei aber der Hass des Einen als natürliche Folge hinzugedacht wird. Diese Nebenbetrachtung greift insofern in die Gedankenreihe richtig ein, als durch sie angedeutet wird, dass der Bruderhass dem Systeme des Bösen (sowie die Liebe dem des Guten, der *ζωή*, V. 14.) angehört. — V. 13. „Gerade so ist es (will der Ap. sagen) mit euch und der Welt: darum wundert euch nicht, wenn die Welt (deren Werke ebenfalls böse sind) euch hasset.“ *ϑαυμάζειν* mit *εἰ* Mark. 15, 44. — V. 14 f. Vom Gegensatze des teuflischen (V. 12.) und weltlichen (V. 13.) Hasses geht der Ap. zur Liebe (V. 11.) zurück, die er (abweichend von der bisherigen [V. 9 f.] Gedankenreihe, ähnl. wie 2, 8.) als Antheil des neuen Lebens in Christo bezeichnet, stellt aber auch h. wieder sogleich den Gegensatz des

dem Tode angehörigen Hasses daneben. ἡμεῖς --- ἀδελφούς] *Wir sind uns bewusst, dass wir aus dem Tode ins Leben übergegangen sind* (was nach Joh. 5, 24. die Folge des Glaubens, und da dieser in Liebe thätig wird, Gal. 5, 6., die Wurzel der Liebe ist, *Lck.*), *weil wir die Brüder lieben.* Die Liebe ist also, wie das äussere Merkmal der Christen (Joh. 13, 35.), so das innerliche Zeugniss des Bewusstseyns der Theilnahme am christlichen Leben. Dieses Leben aber ist wesentlich nichts anderes als das ἐκ τ. θεοῦ γεννηθῆναι V. 9., ἐκ τ. θεοῦ εἶναι V. 10., mithin besteht im Grunde ein genauer Zusammenhang. Zur gegensätzlichen Vorstellung des μένειν ἐν θανάτῳ vergleicht *Lck.* den Gedanken *Phil.*'s Quod deterius etc. p. 164., dass Kain, indem er seinen Bruder tödtete, sich selbst tödtete; die Form desselben ist aber sehr unähnlich. Der Satz, dass wer seinen Bruder hasst, ein Menschenmörder sei, näml. *potentia,* nicht *actu* (V. 15.), ist in Rücksicht auf Kain zu fassen, und so zu verstehen, dass der Hass (der als etwas Positives zu denken, vgl. Anm. z. 2, 9.) das Princip, die Quelle jeder Verletzung des Bruders sei und zuletzt zum Morde führen könne. Aehnl. Matth. 5, 22. καὶ οἴδατε] woher? aus dem christlichen Bewusstseyn überhaupt, nicht aus dem geistig gedeuteten Gesetze der Todesstrafe auf den Mord (*Grot. Lck.*). οὐκ ἔχει – ἐν αὐτῷ (*Lachm.* ἑαυτῷ) μένουσαν] vgl. Joh. 5, 38. — V. 16. Von welcher Art und Erweisung die Liebe sei, macht der Ap. zuerst am Vorbilde Christi deutlich. ἐν τούτῳ] *daran* (V. 10.), am Beispiele Christi, ὅτι ἐκεῖνος κτλ.] *dass er sein Leben für uns gelassen* (Joh. 10, 15.), ἐγνώκαμεν κτλ.] *haben wir die Liebe erkannt*; haben wir erkannt, was die Liebe sei, wie weit sie in ihrer Aufopferung gehe. τὴν ἀγάπην muss nicht von der Liebe Gottes (Cod. 52.: † τοῦ θεοῦ, Arm. Vulg. *Grot.*) oder Christi (Erp. Syr. u. A. b. *Griesb.*), sondern allgemein von der Natur der Liebe (*Aug. Calv. Beng. Lck.*) genommen werden. καὶ ἡμεῖς κτλ.] *auch wir müssen* u. s. w., vgl. Joh. 13, 14. 15, 13. — V. 17. Die Liebe ist ferner barmherzig und mittheilend. τὸν βίον τ. κ.] *die Lebensgüter* (Lebensmittel) *der Welt,* weltliche Güter, vgl. Luk. 15, 12. 21, 4. κ. κλείσῃ κτλ.] *und sein Herz* (Mitleiden, Col. 3, 12.) *vor ihm verschliesst.* ἀπό wie bei κρύπτειν, vgl. Anm. z. 2, 28. πῶς -- αὐτῷ] *wie kann der Liebe zu Gott in sich haben?* ein Argument aus dem h. unbegründeten (vgl. jedoch 2, 5.), unten 4, 12. 16. 20. begründeten Zusammenhange der Bruderliebe mit der Liebe zu Gott. — V. 18. Da solche Unbarmherzigkeit sich oft bei denen findet, welche Bruderliebe in Worten zur Schau tragen, so ermahnt der Ap. zu einer thätigen Liebe. μηδὲ γλώσσῃ] ABC v. Minuscc. *Griesb. Scho. Lachm.*: † τῇ, was auch fehlen könnte, vgl. *Theognis* 979.: μή μοι ἀνὴρ εἴη γλώσσῃ φίλος, ἀλλὰ καὶ ἔργῳ. Uebr. ist der Zusatz bloss synonym, wie μηδὲ τὰ ἐν τ. κόσμῳ 2, 15.; und es ist wohl gesucht, wenn *Lck.* das ἀγαπᾶν τ. γλώσσῃ dem ἀγαπᾶν λόγῳ, was auch ein ἀγ. ἐν ἀληθείᾳ seyn kann, entgegensetzt. ἔργῳ κ. ἀληθείᾳ] ACG v. Minuscc. *Griesb. Scho. Lachm.*: ἐν ἔργ. κ. ἀλ. — gleichbedeutend.

II. 3, 19—24. *Und dadurch haben wir ein gutes Gewissen vor Gott, und sind der Gebets-Erhörung gewiss, weil wir das Wohlgefällige vor ihm thun, durch Glauben und Liebe in seiner Gemeinschaft stehen, und im Besitze seines Geistes sind.* Dieser Bestandtheil der zweiten Ermahnung entspricht dem (freilich nicht ausgeführten) Gedanken der ersten 2, 28., und steht zu der folg. Warnung 4, 1—6., welche der obigen 2, 18—27. entspricht, im Verhältnisse einer Anticipation, indem der Gedanke der Freudigkeit sich zum Schlussgedanken eignet, wie er auch 5, 14. vorkommt. Indessen erscheint er auch in der dritten Ermahnung ziemlich zu Anfange 4, 17. in ähnlichem Zusammenhange wie h. — V. 19. καὶ ἐν τούτῳ] *Und daran* (V. 10. 16.), geht auf das Vorhergeh., näml. wenn wir lieben und gerecht sind. *Lachm.* nach ABC mehr. Minuscc. u. a. Z. lässt καί weg. Es ist den Stellen 2, 3. 3, 24. analog; dagg. fehlt es 4, 2. 13. 5, 2., wo es aber auch nicht passend wäre. γινώσκομεν] *Lachm.* nach AB u. a. Z.: γνωσόμεθα, aber diese LA. ist durch das folg. πείσομεν veranlasst (*Beng.*). ὅτι -- ἐσμέν] *dass wir von der Wahrheit sind*, ihr angehören, in ihr leben (Joh. 18, 37.): eine Bezeichnung des wahren christlichen Lebens, die viell. durch das vorhergeh. ἀληθείᾳ veranlasst ist (*Lck.*). καὶ -- τὰς καρδίας ἡμῶν] Die *Lachm.* LA. τὴν καρδίαν ist durch A*B 66.** wenig beglaubigt und durch das folg. ἡ καρδία veranlasst. Der Sinn ist unstreitig: *und vor ihm* (Gott, als Richter, 4, 17., und Herzenskündiger, V. 20 f.) *werden wir unsre Herzen beruhigen.* πείθειν, *überreden*, hat Matth. 28, 14. AG. 12, 20. 2 Makk. 4, 45. *Joseph.* Antt. VI, 5. 6., freilich in bestimmter Beziehung auf gefürchteten oder vorhandenen Zorn, Feindschaft u. dgl., die Nebenbedeutung *beruhigen, gewinnen, versöhnen*: h. ist zwar nicht von Zorn u. dgl. die Rede, aber der Hinblick auf das göttliche Gericht und die göttliche Allwissenheit (V. 20.) erweckt *Furcht*, und von der Beruhigung dagegen ist πείσομεν κτλ. mit Syr. *Luth. Bez. Grot. Beng. Lck.* zu verstehen, so dass es = παῤῥησίαν ἔχομεν V. 21. Das Fut. ist auf den Tag des Gerichts (4, 17.) zu beziehen. Gegen die dem Zusammenhange widerstreitende Erkl. *Fr.*'s: Et coram Deo, h. e. Deum intuiti et veriti, animos nostros flectemus' np. ad amorem vita factisque ostendendum (Comment. III. de nonnullis Pauli ad Gal. ep. locis. Rostoch. 1834.) s. *Lck.* Ist aber diess der Sinn, so ist es auch natürlich diesen Satz ans Vor. anzuschliessen, so dass das Bewusstseyn des Lebens in der christlichen Wahrheit mit dem guten Gewissen in Verbindung gedacht ist. — V. 20. Der gew. T. ist richtig, und nicht genug beglaubigt, nicht einmal für den *Lachm.* T., ist die Weglassung des zweiten ὅτι in A 33. 63. Copt. Sahid. Vulg. Arm. *Oecum. Aug.* Die Conjectur des *H. Steph.* ἔτι hat gar keine Wahrscheinlichkeit. Was den Sinn betrifft, so ist durch das Verhältniss von V. 19. u. V. 21. zu unsrem V. die Erwartung begründet, dass h. die Furcht vor dem allwissenden Richter auf den Fall, dass wir uns nicht der Liebe bewusst sind, geweckt werden soll. Denn ist πείσομεν τ. καρδ. ἡ. V. 19. = παῤῥησίαν ἔχ.

πρ. τ. θεόν V. 21.: so ist auch ἐὰν ἡ καρδία ἡμ. μὴ καταγινώσκῃ ἡμῶν V. 21. = ἐν τούτῳ γινώσκομεν κτλ. V. 19.: mithin ist ἐὰν καταγινώσκῃ ἡμ. ἡ καρδία V. 20. der Fall des Mangels an Liebe, und das Folg. muss einen dem πείσομεν κτλ. entgegengesetzten Gedanken ausdrücken. Daher ist die Erkl.: (wir werden unsre Herzen beruhigen,) *wessen uns auch das Herz anklagt; denn Gott ist grösser* (im Verzeihen) *als unser Herz und weiss Alles*, d. h. kennet sowohl unsre Schwachheit, als unser Gutes (*Mor. Hoogeween* doctr. particc. gr., *Nöss.*), schon dem Gedanken an sich nach verwerflich, abgesehen von der Schwierigkeit ὅτι ἐάν für ὅ τι ἄν zu nehmen u. a. m. Wäre nun das zweite ὅτι nicht, so hätte der V. diesen natürlichen und passenden Sinn: *Denn, wenn uns das Herz anklagt, so ist Gott grösser* (im Anklagen, d. h. tiefer blickend, alle Falten des Herzens erforschend) *als unser Herz, und weiss Alles.* Diesem ὅτι gleich dem hebr. כִּי die Bedeutung *profecto, certe* zu geben, oder es als Zeichen des Nachsatzes zu nehmen, ist willkürlich; eben so γινώσκετε zu ergänzen (*Lck.* 1. A.) oder etwas ähnliches. *Wlf. Rickl. Lck.* 2. A. *Win.* S. 522. u. A. nehmen eine Wiederholung an (Schol. ap. Matth. τὸ δεύτερον ὅτι παρέλκει), wie eine solche von ὅτι in der Bedeutung *dass* und andern Partikeln nachgewiesen werden kann; und dabei kann man sich allenfalls beruhigen, wiewohl kein Grund zur Wiederholung zu entdecken ist. Die natürlichste Erkl.: *denn, wenn uns das Herz anklagt, — weil Gott grösser ist als unser Herz, so weiss er auch Alles*, findet sich bei Niemandem, weil es allerdings schwierig ist, zwei Vordersätze, aber viell. nicht so schwierig, als jene Wiederholung, anzunehmen. — V. 21 f. Den Hauptgedanken des ruhigen Gewissens (V. 19.) fasst der Ap. mit der daraus gezogenen Folgerung der freudigen Zuversicht (2, 28.) unter der aus Herz dringenden Anrede ἀγαπητοί, wieder auf, und verbindet damit einen ähnlichen ermunternden Gedanken, den der Gebetserhörung, welche insofern mit der Freudigkeit zusammenhängt, als sie wie diese die Liebe zu Gott (V. 19.), somit die Einigung des Willens mit Seinem Willen und ein Gebet in diesem Sinne (ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ) voraussetzt. ἡμῶν nach ἡ καρδία lässt *Lachm.* nach AB 13. 27. 30. 66. Vulg. ms. weg; aber diese LA. verdankt ihre Entstehung der Sucht gleich zu machen, denn es fehlt V. 20. παῤῥησίαν ἔχομεν κτλ.] vgl. 2, 28. εἰρήνην ἔχειν πρὸς τ. θεόν Röm. 5, 1. πρός, *im Verhältniss zu.* καὶ ὃ ἐὰν αἰτῶμεν κτλ.] vgl. Joh. 14, 13. 15, 7. 16, 23. *Lachm.* T. ἀπ᾽ αὐτοῦ st. παρ᾽ αὐτοῦ. Es steht h. überall das Praes., weil der Ap. allgemein aus der Idee spricht. Mit ὅτι τὰς ἐντολὰς τηροῦμεν κτλ. wird auf die dem Bisherigen zum Grunde liegende Voraussetzung, mithin auf 2, 29 — 3, 18., zurückgegangen, und V. 23. wird sogar das V. 11. dagewesene Gebot der Liebe wieder zur Sprache gebracht. Aber zu dieser Wiederholung bewog den Ap. das Bedürfniss wieder auf die Warnung in Betreff des wahren Glaubens an Christum (2, 18 ff.) zurückzukommen. (Er hat die Ordnung der ersten Ermahnung verlassen, und früher von der Freudigkeit des wahren Christen als

von der Gefahr, welche dem Glauben drohete, gesprochen: daher muss er h. einlenken.) Und so vereinigt er mit dem Gebote der Liebe das des Glaubens an Christum (ἐντολή im weitern Sinne genommen wie Joh. 10, 18. 12, 49.), kommt V. 24. auf die durch die Haltung der göttlichen Gebote bedingte Gemeinschaft mit Gott (αὐτοῦ, ἐν αὐτῷ, αὐτός geht auf Gott, als das bisherige Hauptsubj., und es stimmt mit Joh. 14, 16., dass Gott den Geist gegeben hat), als deren Merkmal er den heil. Geist angibt: und so hat er sich den Weg gebahnt zu der Warnung vor den Irrgeistern. ἐν τούτῳ — — ἐκ τοῦ πνεύματος κτλ. ist ein Anakoluth, das wohl eher so zu erklären ist, dass Joh. wie 4, 13. schreiben wollte: ὅτι τὸ πνεῦμα ἡμῖν ἔδωκεν, aber dann die nähere Verbindung mit γινώσκομεν durch ἐκ (Bezeichnung des Erkenntniss-Grundes, 4, 6. Matth. 12, 33.) vorzog, als mit *Lck.* so, dass ἐν τούτῳ sich zunächst auf τηρεῖν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ beziehe, was ein unerträgliches Zurückgehen im Zirkel wäre. Das πνεῦμα ist das im Glauben und Leben angeeignete Göttliche (vgl. Joh. 16, 13 f.), h. aber wird zunächst an die rechte Erkenntniss und Lehre von der Person J. gedacht, wie das Folg. zeigt.

III. 4, 1—6. *Man prüfe den Geist der auftretenden Lehrer, ob er von Gott sei oder nicht, und zwar an dem Merkmale, ob sie die Erscheinung J. Chr. im Fleische lehren. Diejenigen, welche diese leugnen, gehören dem Widerchristen und der Welt an* — diess entspricht der Warnung 2, 18 ff. — V. 1. τὰ πνεύματα] sind die πνεύματα προφητῶν 1 Cor. 14, 34., οἱ λαλοῦντες ἐν πνεύματι 1 Cor. 12, 3., vgl. 1 Cor. 12, 10. 1 Thess. 5, 19. 2 Thess. 2, 2. 1 Tim. 4, 1. Das Prüfen, δοκιμάζειν (das auch Paul. 1 Thess. 5, 21. empfiehlt), war desswegen nothwendig, weil in der christl. Kirche wie im alten Bunde neben der wahren Begeisterung des wahren Prophetenthums auch eine falsche zum Vorscheine kam. Die wahre ist die, die *von Gott ist*, d. h. in welcher der Gottesgeist den Menschengeist durchdrungen hat und beherrscht; die falsche, in welcher menschliche Selbstsucht, Willkür, Unlauterkeit überwiegt. Es ist aber der Begriff des πνεῦμα und der προφητεία nicht auf das Vorhersagen der Zukunft zu beschränken; ja, h. ist von diesem gar nicht die Rede, sondern von der Lehre, welche ebenfalls in den Kreis der Prophetie gehört. πολλοὶ ψευδοπροφῆται] = πολλοὶ ἀντίχριστοι 2, 18. ἐξεληλύθασι εἰς τ. κόσμον] *sind ausgezogen*, als Missionare, vgl. 3 Joh. 7. — V. 2. ἐν τούτῳ γινώσκετε] *daran erkennet*, richtige LA., dem Style dieses Briefes angemessner als γινώσκεται, was auch (durch Minuscc. KVV.) weniger beglaubigt ist. Das Merkmal des göttlichen Geistes ist: ὃ — — ἐληλυθότα] *welcher J. Chr. bekennt als im Fleische erschienen.* Vgl. κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, *wir predigen Chr. als gekreuzigten* 1 Cor. 1, 23. Das Merkmal ist einmal ein allgemeines, das Bekenntniss des Glaubens an J. Chr. (Ἰησ. Χρ. gehört zusammen als Nom. propr. und bezeichnet den Gegenstand des christl. Glaubens;) sodann ein besonderes, das Bekenntniss des Glaubens an den *geschichtlich-wirklichen* Christus.

Nach dem bekannten Gebrauche des Partic. bei den Verbb. sent. (*Matth.* §. 548 ff.) pflegt man (vgl. die LA. ἐληλυθέναι, *Win.* §. 46. 1. *Bez.* al.) zu erklären: *welcher bekennt, dass J. Chr. im Fleische erschienen sei*, wodurch aber der Sinn etwas verändert, und aller Nachdruck auf das ἐν σ. ἐλη. gelegt wird. Falsch ist: *welcher J., der im Fleische erschienen ist, als Messias bekennt.* ἔρχεσθαι bezeichnet das *Kommen*, Auftreten schlechthin (Joh. 5, 43.), ἐν σαρκί, *im Fleische* (nicht: *ins Fleisch, Luth.*), das Element oder den Zustand, in welchem J. erschien, vgl. Phil. 2, 7.; und zwar ist σάρξ die reale Menschheit, im Gegensatze gegen einen bloss zum Scheine angenommenen Menschenkörper, welches die Meinung der Doketen oder Phantasiasten war, wie sie *Ignat.* ep. ad Smyrn. c. 2 – 5. ad Ephes. c. 7. ad Trallian. c. 9. (vgl. *Lck.* III. 69 f. Einl. ins N. T. §. 179. Not. i.) deutlicher bezeichnet. So Schol. b. Matth. *Calov. Vitring. Wlf. Beng. Lck.* Freilich ist dieses Merkmal zu weit, um es gegen andere Ketzer als diese zu brauchen; daher *Aug.* es drehet und wendet, um es auf die christliche Liebe zurückzuführen; *Oecum.* und das Schol. finden darin die praktische Gesinnung der Ertödtung des Fleisches. Dahin führt die (übr. grammat. falsche) Erkl.: *welcher bekennt, dass J. mit seinem schwachen, hinfälligen Menschenkörper der Messias sei* (*Socin. Grot. Cler. Eichh.*). — V. 3. ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα] Die LA. ὃ λύει τὸν Ἰησ. in alt. Handschrr. b. *Socrat.* H. E. VII, 32. u. lat. Z., aber zum Theil mit der gew. verbunden, vgl. *Tertull.* c. Marc. 5, 16.: *qui solvit Jesum et negat in carne venisse*, ist offenbar aus einem Glossem entstanden, wie denn das λύειν τὸν Ἰησοῦν in einem Schol. b. Matth. vorkommt. Mehr Gewicht hat die kürzere *Lachm. Griesb.* LA. nach AB u. a. wen. Codd. u. a. Z. (diejenigen aber, welche ὃ λύει τ. Ἰησ. ausdrücken, gehören nicht hieher): ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν, die so verstanden werden muss, dass ὁ Ἰησοῦς das histor. Individuum ist, die aber der Vorliebe des Joh. für symmetrische Antithesen nicht entspricht, und aus einer Vermischung mit der ersten LA. entstanden seyn könnte. Indessen muss aus der gew. der Art. vor Ἰησ. Χρ. gestrichen werden, welcher aus jenem Glossem herzurühren scheint (*Lck.*). καὶ τοῦτο] sc. τὸ πνεῦμα. — ὃ ἀκηκόατε] Man erwartet ὅν, was *H. Steph.* lesen wollte; aber wie 2, 18. der Begriff des Antichrists in modificirter Weise angewendet wird, so h. — V. 4. Der Ap. nimmt den bessern christl. Geist seiner Leser in Anspruch, wodurch sie diese Irrlehrer leicht überwinden können, ja schon *überwunden haben*, vgl. 2, 13. Joh. 16, 33. ὁ ἐν ὑμῖν] sc. θεός. — ὁ ἐν τῷ κόσμῳ] sc. ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου. — V. 5 f. Der zwischen den Irrlehrern und den wahren Christen bestehende Gegensatz des Weltlichen (Teuflischen) und Göttlichen wird auseinandergesetzt und darin sowohl der Grund, warum die Weltmenschen den Erstern Gehör geben, als auch das Merkmal des Geistes der Wahrheit und des Geistes des Irrthums nachgewiesen. Vgl. Joh. 3, 31. 8, 23. 47. ἐκ τούτου] *Lachm.* ἐν τούτῳ, angeblich nach A

Vulg. Syr. (*Lck.*), aber weder *Wetst.*, noch *Matth.*, noch *Griesb.*, noch *Scho.* hat diese Var., die sich übr. durch Analogie empfiehlt.

Dritte Ermahnung.

Cap. IV, 7 — V, 21.

I. 4, 7—21. Der Ap. kehrt wieder zu seinem sittlichen Thema zurück, das er nun schon zwei Mal, 1, 5 ff., 2, 29. 3, 1 ff. behandelt hat, jedoch lässt er das Allgemeine vom Lichte, von der Gerechtigkeit, den Geboten Gottes fallen, und fasst nur *die Liebe*, als das bestimmtere Gebot, auf, von welcher er zeigt, *dass sie, welche das Wesen Gottes ausmacht und in der Sendung J. Chr. sich geoffenbart hat, die Bedingung der Gotteskindschaft und der Gottesgemeinschaft ist.*

V. 7 f. *Grundsatz: die Liebe ist göttlich, und wer liebt, ist Gottes Kind.* ἀγαπῶμεν ἀλλήλους] Der Ton der Ermahnung drängt sich vor, weil von der Liebe schon oft die Rede gewesen ist; aber gleich tritt der Lehrton wieder ein. ἡ ἀγάπη κτλ.] *Die Liebe ist göttlicher Art*, die Folge des tiefern Grundsatzes: ὁ θεὸς ἀγ. ἐστίν, *Gott ist* seinem Wesen nach *Liebe*. πᾶς ὁ ἀγαπῶν — ἐκ τ. θεοῦ γεγέννηται] vgl. 2, 29. ὁ ἀγαπῶν, *wer da liebt*, allgemein, nicht gerade den Bruder. γινώσκει τ. θ.] vgl. 2, 3.

V. 9—12. *Gottes Liebe hat sich in der Sendung seines Sohnes geoffenbart: so müssen auch wir einander lieben, und durch die Liebe mit Gott in Gemeinschaft treten.* ἐν τούτῳ — — ἐν ἡμῖν] *darin hat sich die Liebe Gottes an uns geoffenbart.* ἐν wie Joh. 9, 3. Der Gedanke wie Joh. 3, 16. ἐν τούτῳ κτλ.] *darin besteht die Liebe*, Gottes näml. οὐχ ὅτι — — θεόν] *nicht darin, dass* u. s. w. ἀλλ' ὅτι κτλ.] *sondern darin, dass* u. s. w. Durch diese Analyse mittelst Negation und Affirmation soll der Charakter der göttlichen Liebe, als der ursprünglichen, herausgestellt werden. ἱλασμὸν περὶ κτλ.] *als Versöhnung für unsre Sünden*, vgl. 2, 2. Daraus wird nun ohne weiteres V. 11. der Schluss gezogen, dass wir einander lieben müssen; V. 12. aber wird dieser Schluss vermittelt durch die Gemeinschaft mit Gott und die Liebe zu ihm, welche sich in der Bruderliebe erweist. — V. 12. θεὸν — — τεθέαται] *Gott hat Niemand je geschaut* (das Perf. begreift Vergangenheit und Gegenwart), nimmt *Lck.* wie V. 20. ὃν οὐχ ἑώρακε, in der Beziehung, dass wir Gott, den wir nicht als sichtbaren Gegenstand der Handlung vor uns haben, nicht unmittelbar lieben können; aber dazu passt das ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει nicht, welches Gott nicht als Gegenstand, sondern als das den Menschen erfüllende Princip der Liebe bezeichnet. Der Satz hat allerdings wie der parallele Joh. 1, 18. eine theoretische Bedeutung (*Oecum.* Schol.

h. Matth. *Calv. Calov. Rickl.*), nur nicht in der Ausdehnung und Beziehung, wie ihn Letzterer fasst, näml. gegen die falschen Propheten, welche sich ein Schauen Gottes beilegten; auch ist es falsch, wenn *Oecum.* darin die Begegnung eines Einwurfs findet. Es ist ein Nebengedanke, welcher zu dem Hauptgedanken: ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει, sich ungefähr so stellt: „Wenn wir einander lieben, so treten wir mit Gott, den kein Mensch je geschaut hat, in lebendige Verbindung: er wohnt in uns, und unsre Liebe zu ihm bewährt sich.“ Schol. b. Matth.: ὁ ἀόρατος θεὸς κ. ἀνέφικτος διὰ τῆς εἰς ἀλλήλους ἀγάπης ἐν ἡμῖν μένει. Die Gemeinschaft mit Gott ist h. wie V. 13. 3, 24. als eine gegenseitige gedacht: Gott erfüllt uns, und wir lieben ihn. ἡ ἀγάπη αὐτοῦ ist wie 2, 5. die Liebe zu ihm, nicht seine L. gegen uns (*Calov.*); eher könnte es seine Liebe-erzeugende Liebe, das Princip der göttlichen Liebe seyn.

V. 13—16. *Das Merkmal dieser Gemeinschaft ist der gute christliche Geist, welcher festhält an der Wahrheit, dass Gott seinen Sohn als Retter in die Welt gesandt hat, dass J. der Sohn Gottes ist, und Gott sich als die Liebe geoffenbart hat.* Der Ap. will die Thatsache der Offenbarung der Liebe Gottes in seinem Sohne V. 9., als in welcher das (geschichtliche) Princip der christlichen Liebe liegt, erhärten und bekräftigen, und macht daher eine kleine Abschweifung. — V. 13. ist parallel mit 3, 24., und der Geist, das die christliche Offenbarung aneignende und wiederhervorbringende Princip, wird wie dort zunächst in Beziehung auf den Glauben an die Sendung und Person J. gefasst. ἐκ τοῦ πνεύματος] *einen Theil seines Geistes* (vgl. Matth. 25, 8.), den Jeder nur ἐκ μέτρου empfängt Joh. 3, 34. Die paulin. διαιρέσεις τῶν χαρισμάτων (1 Cor. 12, 4.) gehören nicht hieher; so ins Bestimmte geht h. die Vorstellung nicht. — V. 14. Anstatt dass der Ap. 4, 1 ff. vor der Irrlehre über J. Person warnt, legt er h. sein und der App. Zeugniss für die Wahrheit der Sendung J. ein, und macht V. 15 f. den Glauben an J. und an die Offenbarung der göttlichen Liebe in ihm als die Bedingung der Gemeinschaft mit Gott geltend. V. 14. = 1, 1 f. — V. 15. ist im Sinne von 4, 2. zu fassen. Das Bekenntniss, dass J. der Sohn Gottes ist, ist der ächte histor. Christenglaube. — V. 16. καὶ - - - ἐν ἡμῖν] *und so haben wir* (wir Christen, die wir dieses [V. 15.] bekennen) *erkannt und geglaubt* (Joh. 6, 69.) *die Liebe, die Gott in uns erweist* — verhält sich zu V. 15. so, dass h. aus der Thatsache der Sendung des Sohnes Gottes das Moment der darin geoffenbarten Liebe Gottes besonders herausgehoben und dadurch wieder in die Gedankenreihe von V. 9 ff. eingelenkt ist. ἣν ἔχει ἐν ἡμῖν] *die er hat* (geoffenbart hat und noch offenbart, V. 9.,) *in uns;* ἐν vom Gegenstande der Liebe und zugleich vom Medium, worin sie sich erweist und gleichsam wohnt. Vgl. Joh. 17, 26. Mit ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστὶ κτλ. wird von dieser Abschweifung in die Gedankenreihe von V. 7 — 12. wieder eingelenkt.

V. 17—21. *Die Vollendung der Liebe zeigt sich darin, dass wir Zuversicht am Tage des Gerichts und keine Furcht*

vor Gott haben. Lasst uns ihn daher lieben und zwar in unsern Brüdern. — V. 17. ἐν τούτῳ τετελείωται] schliesst sich wörtl. an V. 12. an. ἡ ἀγάπη] ist nicht die Liebe Gottes zu uns (*Calv. Grot. Calov. Beng.*), nicht die gegenseitige Liebe zwischen Gott und den Gläubigen (*Rickl.*), nicht die Bruderliebe (*Lck.*), sondern die Liebe schlechthin (wie V. 16. 7.), Beides die Liebe zu Gott und die Bruderliebe einschliessend, an deren Ausübung bei der *Zuversicht am Tage des Gerichts* allerdings zunächst zu denken ist, besonders weil mit ὅτι καθὼς ἐκεῖνός ἐστι κτλ. auf das Vorbild Christi hingewiesen ist. Aber die allgemeinere Fassung von ἀγάπη erlaubt eine tiefere Fassung von V. 18.; auch schliesst sich so die Ermahnung Gott zu lieben V. 19. besser an V. 17 f. an. Gedanke: „Die Liebe, von Gott ausgehend, in Christi Sendung geoffenbart, in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen, nach dem Vorbilde Christi ausgeübt, hat ihr Ziel erreicht, wenn wir wie zutrauensvolle Kinder ihrem Vater ohne alle Furcht nahen.“ μεθ' ἡμῶν] gehört zum Verb., heisst *bei* (unter) *uns* (2 Joh. 2.), und bezeichnet den Wirkungskreis, den Wohnort der Liebe, die christliche Gemeinschaft. ἵνα παῤῥησίαν κτλ.] ist von ἐν τούτῳ abhängig, und die Constr. wie Joh. 15, 8. ἵνα drückt die Aufgabe der τελείωσις aus. ὅτι — — — τούτῳ] *weil wie Er* (Christus) *ist,* näml. voll Liebe (3, 16.) oder heilig (3, 3.), *auch wir sind in dieser Welt*: es ist diess der Grund der Zuversicht. ἐσμέν sagt Joh. von der Gegenwart, weil das ἵνα ἔχωμεν κτλ. zwischen der Gegenwart und der Zukunft schwebt, indem das Gefühl der παῤῥησία sich schon jetzt geltend macht. Gegen *Grot.* falsche Annahme einer Trajection s. *Lck.* — V. 18. φόβος — — ἀγάπη] *Furcht ist nicht in der Liebe,* heisst nicht bloss: bei der Ausübung der Bruderliebe findet keine Furcht vor Strafe Statt (*Lck.*). Furcht ist allgemein der Zwiespalt mit Gott, wie Liebe die Harmonie mit ihm, und Beides sind entgegengesetzte, sich ausschliessende Principien. ἡ τελεία κτλ.] *die vollkommene Liebe treibet die Furcht aus;* ist das Gemüth ganz von Liebe erfüllt, so findet keine Furcht mehr in ihm Statt; es hat nicht nur ein gutes Gewissen, sondern ist voll freudiger Zuversicht, in vollkommener Harmonie. ὁ φόβος κόλασιν ἔχει] *die Furcht* (der sich Fürchtende) *hat, empfängt Strafe,* vgl. μισθὸν ἔχειν Matth. 6, 1. Der Gebrauch von ἔχειν in den von *Kypk.* nachgewiesenen Stellen, z. B. aus *Demosth.* p. 613. πράγματα αἰσχύνην κ. ὕβριν τοσαύτην ἔχοντα, ist anders und gehört nicht hieher; ähnl. 5, 15. Erst mit diesem letztern Satze erhält φόβος den bestimmten Sinn der Furcht vor der Strafe und der ganze Gedanke die bestimmte sittliche Wendung. — V. 19. Die *Lachm.* LA.: ἡμεῖς οὖν ἀγαπῶμεν, ὅτι ὁ θεὸς πρῶτος κτλ. ist durch A 5., welche Z. allein in allen Punkten übereinstimmen (denn wenn andere noch für οὖν, andere für die Weglassung von αὐτόν, andere für ὁ θεός stimmen, so zählt das nicht), nicht genug beglaubigt, und offenbare Correctur. Das beziehungslose αὐτόν war anstössig, daher liessen es die einen (A 5. 27. 29. 66.** *Aug. Pelag.*) weg und vertauschten αὐτός mit ὁ θεός (obgleich nicht alle, welche

jenes wegliessen, dieses setzten); die andern (13. 33. 34. 68. 69. etc. Vulg. etc.) setzten dafür τὸν θεόν (aber einige, wie 33. Vulg. setzten beides, τὸν θεόν und ὁ θεός). Eben so ist οὖν eine Zugabe zur Herstellung des bessern Zusammenhangs. Ich kann hierin weder den ursprünglichen, noch auch den ältest. Text erkennen. ἀγαπῶμεν] nicht: *wir lieben* (*Erasm. Calv. Bez. Rickl.*), sondern: *lasst uns lieben* (*Grot. Lck.*), wie V. 7. Der Ap. schliesst, wie er begonnen, mit einer Ermahnung. ὅτι αὐτὸς πρῶτος ἠγάπησεν ἡμᾶς] entspricht V. 9—11. Er ermahnt zur Liebe Gottes, weil diese die Wurzel der Bruderliebe ist. Ihren Zusammenhang mit der letztern zeigt er V. 20. auf ähnliche Weise wie V. 12. Der Bruder ist der sichtbare, empirische Gegenstand der Liebe, ὃν ἑώρακε (das Perf. von dem Geschehenhaben, dessen Wirkung fortdauert), während Gott, der ideale unsichtbare Gegenstand, ὃν οὐχ ἑώρακε, auf reale Weise nur in jenem geliebt werden kann, wenn die Liebe zu ihm nicht in leeren Worten bestehen soll. — V. 21. Das Gebot der Liebe, welches Gott gegeben (ἀπ' αὐτοῦ geht nicht auf Christum, für welchen ἐκεῖνος stehen würde), ist kein geschichtlich positives (wenigstens im Ev. Joh. kommt es nicht vor), sondern eine freie Combination der in der Sendung Christi geoffenbarten Liebe Gottes und dem Gebote Jesu.

II. 5, 1—13. Wie der Ap. bisher immer neben der Sittlichkeit und Liebe auch auf den rechten Glauben an J. Chr. gedrungen hat, und zwar mehr polemisch (2, 18 ff. 4, 1 ff.) als didaktisch (3, 23.): so stellt er nun geradezu *den Glauben an Christum als die zweite Bedingung der Gotteskindschaft* dar, *weil in ihm die Bedingung der Liebe und der Haltung der Gebote Gottes und die Kraft dazu liegt.* Und sowie er bisher diesen Glauben als einen geschichtlich-realen dadurch geltend gemacht hat, dass er auf die Festhaltung der wahren Menschheit J. gedrungen, so weist er jetzt *in der Taufe, dem Tode J. und dem Geiste seine geschichtliche, und in dem ewigen Leben, das er gibt, seine innere Gewähr* nach.

V. 1—5. *Wer an Christum glaubt, ist Gottes Kind; und ein solcher liebt seine Brüder, und hält Gottes Gebote; diese aber sind nicht schwer für den, welcher die Kraft des Glaubens an Chr. hat.* — V. 1. πᾶς - γεγέννηται] schliesst sich an 4, 7. an, und combinirt wie 3, 23. den Glauben mit der Liebe. καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν τὸν γεννήσαντα] Diess beruht auf der im vorhergeh. ἐκ τ. θεοῦ γεγέννηται liegenden Voraussetzung, dass wer an die Sendung Christi glaubt, sich dadurch zur Liebe gegen Gott verpflichtet fühlt (4, 9 f.). καὶ τὸν γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ] = τὸν ἀδελφόν; denn alle Kinder Gottes sind unter einander Brüder. — V. 2. *Daran erkennen wir, dass wir die Kinder Gottes lieben, wenn wir Gott lieben und seine Gebote halten*, fällt auf, da sonst der Ap. mit ἐν τούτῳ γινώσκομεν den Grund in der Folge zum Bewusstseyn bringt (2, 3. 5. 3, 19. 24.), h. aber umgekehrt den Grund, die Liebe zu Gott, zum Merkmale der Folge, der Liebe zu den Brüdern, macht. Daher hat *Grot.* durch Annahme einer

Trajection helfen und so lesen wollen: ὅτι ἀγαπ. τ. θεόν, ὅταν τ. τέκνα τ. θ. ἀγαπῶμεν, womit übr. nichts als eine Wiederholung von V. 1. gewonnen wäre; And. haben andere Auskünfte getroffen, s. *Lck.* Allein die Schwierigkeit verschwindet, wenn man den Satz τὸν θεὸν ἀγαπῶμεν nur als (anticipirte) Begründung des folg. τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν, und diesen als Hauptsatz ansieht, so dass die eine Folge der Liebe Gottes zum Merkmale der andern gemacht wird. Die Liebe zu den Brüdern hat oft eine gewisse Unbestimmtheit, und könnte sich wie die Liebe zu Gott (4, 20.) ins Vage verlieren oder unlauter werden, wenn nicht bestimmtere Gebote Gottes (z. B. sich nicht zu rächen) oder solche, welche die Reinheit des Gemüths von Lüsten und Leidenschaften betreffen (z. B. das, die Welt nicht zu lieben, das Fleisch zu kreuzigen), vorhanden wären. Die *Lachm.* LA. ποιῶμεν st. τηρῶμεν ist selbst für seinen Text nicht vollkommen bezeugt, und hat den johann. Sprachgebrauch gegen sich. — V. 3. αὕτη - - - τηρῶμεν] *Darin besteht die Liebe Gottes (das bringt sie mit sich*, das Bestreben schliesst sie ein — daher ἵνα —), *dass wir seine Gebote halten*, ist Entwickelung der schon V. 2. vorweggenommenen Verbindung zwischen der Liebe Gottes und der Haltung seiner Gebote. καὶ αἱ ἐντολαὶ κτλ.] *und seine Gebote* (obgleich die dem natürlichen Menschen schwer ankommende Selbstverleugnung und Entsagung gebietend) *sind nicht schwer.* — V. 4. *Denn wer aus Gott geboren ist* (πᾶν = πᾶς V. 1.), *überwindet die Welt* (die Welt- und Selbst-Liebe, vgl. 2, 15.); *und das ist die Ueberwindung*, *welche die Welt überwand* (darin liegt die Thatsache und die Kraft der Weltüberwindung), *unser Glaube.* — V. 5. „Niemand anders als wer glaubt, und zwar glaubt, dass J. der Sohn Gottes ist, überwindet die Welt" — ist theils rhetorische Bestätigung (2, 22.) von V. 4., theils Angabe des Inhalts und Gegenstandes des Glaubens. Die Welt überwindende Kraft des Glaubens an J. liegt darin, dass in diesem die Realität des Unsichtbaren und lebendige Anregung und Kraftmittheilung gegeben ist.

V. 6—10. *J. ist als Sohn Gottes bewährt durch Wasser, Blut und Geist, und das darin liegende göttliche Zeugniss.* Vgl. *Knpp.* Script. var. arg. p. 155 sqq. — V. 6. οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν κτλ.] *Dieser ist's, der gekommen ist mittelst Wassers und Blutes, Jesus, der Christ.* οὗτος bezieht sich auf das vorhergeh. Subj. Ἰησοῦς (*Lck.*), nicht auf das Präd. ὁ υἱὸς τ. θεοῦ (*Knpp.*), weil ja h. die geschichtliche Bewährung des Präd. gegeben werden soll, und weil so der Zusatz Ἰησοῦς ὁ Χριστός tautologisch wäre. Der Art. vor Χρ. fehlt in AG u. a. Z., aber selbst *Lachm.* hat ihn stehen lassen, und er ist nur ausgefallen, weil sonst, ausser 2, 22., wo ὁ Χρ. unzweifelhaftes Präd. ist, Ἰησ. Χρ. als Nom. propr. steht. Aber wäre die Unächtheit des Art. auch diplomatisch beglaubigt, so würde die Formel Ἰησ. Χρ. doch h. bedeutsames Nom. propr., die ganze Würde J. bezeichnend, seyn. Ἰησ. ὁ Χριστός ist Apposition des ganzen Satzes, so dass Ἰησοῦς = οὗτος, und ὁ Χριστός = ὁ ἐλθὼν κτλ.; Ἰησοῦς Χριστός wäre

bloss Apposition zu οὗτος und vollständige, bedeutsame Bezeichnung des Subj. ἐλθών wie ἐληλυθώς 4, 2. διά vom Mittel, wodurch J. gewirkt und sich als Messias geltend gemacht hat, vgl. Hebr. 9, 12. *Win.* §. 51. S. 362 f. Das dafür eintretende ἐν kann als gleichbedeutend betrachtet (vgl. Hebr. 9, 25., etwas anders steht es 1 Joh. 4, 2.), die darin liegende Modification aber viell. mit *Lck.* so erklärt werden, dass es sich zunächst an ὁ Χριστός anschliesst und das bezeichnet, *worin* er der Christ ist. ὕδωρ ist die von Christo verordnete und unter seinen Augen verrichtete (Joh. 3, 22. 4, 1 f.) *Taufe* als Symbol der Reinigung und Wiedergeburt (Joh. 3, 5., vgl. AG. 10, 47. Eph. 5, 26. Hebr. 10, 22. Tit. 3, 5. 1 Petr. 3, 21.), welche, da sie von den Gläubigen beim Eintritte in das Reich Gottes, unter Bekenntniss der Reue, der Busse und des Glaubens, empfangen wurde, die Wirksamkeit J. auf bedeutende Weise bezeichnet (Schol. b. Matth. p. 137. *Calv. Bez. Calov. Wlf. Carpz. Knpp. Lck.* u. A.). Die Taufe J. durch Joh. und des Erstern Beglaubigung durch dieselbe (*Tertull. Oecum. Theoph.* Scholl. b. Matth. *Jak. Capp. Beng. Heum. Stroth* [*Eichh.* Rep. XII. 64.] *Rosenm. Lang. Ziegler* [*Gabl.* N. theol. Journ. III. III.]) kann nicht verstanden seyn, weil damit kein Mittel der Wirksamkeit J. bezeichnet wäre, und weil nicht sowohl die Taufe, das von Joh. gebrauchte *Reinigungswasser*, als das was dabei vorging, J. beglaubigte. Ganz ohne sprachlichen Halt ist *Grot.* Erkl.: *per vitam purissimam.* αἷμα ist der *Tod J.*, wie die meisten Ausll. annehmen, aber nicht insofern dabei das Zeugniss des heidnischen Hauptmanns, Matth. 27, 54., Statt fand (*Strth.*), oder die Auferstehung und Himmelfahrt damit verbunden war (*Ziegl. Lang.*), sondern insofern er erlösend und versöhnend war (1, 7.). Schol. b. Matth. p. 137.: τὸ μὲν (δι' ὕδατος) ἐν τῷ βαπτίσματι, τὸ δὲ (δι' αἵματος) ἐν τῷ σταυρῷ, ἀμφοτέροις ἡμᾶς καθαίρων. Das Abendmahl ist etwas zu Untergeordnetes und vom Tode J. selbst Abhängiges, als dass es mit *Wlf. Carpz.* u. A. verstanden werden dürfte. οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι κ. τῷ αἵματι] schliesst die Erkl. von *Hamm. Cler.*, dass ὕδωρ und αἷμα zusammen den Tod J., und die von *Schulthess* (v. Abendm. S. 344 ff.), dass beides im Gegensatz gegen den Doketismus die animalische Natur J. bezeichnen soll, aus. Es liegt darin ein stillschweigender (jedoch nicht polemischer) Gegensatz gegen Joh. d. T., der ebenfalls, gemäss den Weissagungen und der Volkserwartung, dass beim Eintritte des messian. Reiches eine Reinigung Statt finden sollte, mit Wasser, aber nicht mit Blut gekommen, nicht das „Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt", war, wodurch erst die volle Reinigung und Versöhnung zu Stande kam. *Wsse.* ev. Gesch. II. 331. erklärt, von den letzten WW. begünstigt, sonst aber Alles gegen sich habend, unsre St. in polemischer Beziehung auf Cerinth: J. Chr. sei nicht, wie der Cerinthische Christus, allein durch Wasser (Taufe), sondern auch durch Blut (=Fleisch) gekommen. καὶ — μαρτυροῦν] *und der Geist ist es, der da zeuget*, näml. dass J. der Sohn Gottes ist. Wasser und Blut werden nicht *sogleich*

als zeugend betrachtet, sondern erst nachher mittelst des Geistes (*Lck.*); denn etwas Bewusstloses kann nicht unmittelbar zeugen. *τὸ πνεῦμα* ist nicht = *ὁ πνευματικός*, der Evang. Joh. (*Ziegl. Strth.*); nicht *Gott* (Schol. b. Matth.) oder die *Stimme Gottes* bei J. Taufe (Caten. ined. b. Matth.); nicht die *Lehre Christi* (*Carpz.*); sondern der von Christo gesandte Geist, der für ihn zeugte (Joh. 15, 26.), und ihn verherrlichte, zur Anerkennung brachte (Joh. 16, 14.). Es war diess die lebendige geistige Wirkung J., während Wasser und Blut nur die Mittel dieser Wirkung waren. *ὅτι -- ἡ ἀλήθεια*] *weil der Geist die Wahrheit ist*, nicht: *dass Geist Wahrheit ist* (*Luth. Bez.*). Der Geist ist die Wahrheit in ihrem ganzen Umfange, derjenige, der in alle Wahrheit leitet; und *darum* ist er der Zeugende. — V. 7. *ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες (ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατὴρ, ὁ λόγος καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι. καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ) τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα· καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν*] Die eingeklammerten WW. sind entschieden unächt; denn sie fehlen in allen griech. Handschrr. ausser Cod. 34. (Montfort.) 162. 173. b. *Scho.*, wo sie sich durch Interpolation aus der Vulg. finden, und Cod. Ravian., der ein Werk des Betrugs ist (vgl. Einl. ins N. T. §. 52.), in allen alt. Ueberss., selbst in den Handschrr. der Vulg. vor dem 10. Jahrh. (in diejenigen, die sie haben, sind sie erst später hineingetragen), und bei allen selbst den spätesten KVV.; erst zu Ende des 5. Jahrh. *Vigil. Tapsensis* in seinem unter dem Namen *Idacius Clar.* geschriebenen Buche contr. Varimadum arian. erwähnt sie; sodann *Fulgentius* z. Anf. d. 6. Jahrh., *Cassiodor.*, *Ambros. Ansbertus* † 778. und die Kirchenschriftst. des Mittelalters; sie fehlten auch in *Erasm.* Ausg. von 1516. u. 1518. (erst 1522. nahm er sie auf), in den Edd. Ald. Manut. Ven. 1518. Gerbel. Capit. u. a., in *Luth.*'s Uebers. bei seinen Lebzeiten und bis 1581. Dagg. finden sie sich in den Ausgg. der Vulg. und den nach diesen verfassten deutschen Ueberss. vor Luther, in der Ed. Complut., kamen in die Ausg. des *Erasm.* von 1522. und seine Paraphrase, in die Ausgg. von *Rob. Steph.* (1546—69.) u. *Theod. Beza* (1565—76. 82.), in die Ausgg. der luth. Uebers. Zür. bei Froschauer 1529. 1531. (doch h. mit kleinerer Schrift) 1536—89. (mit Klammern) und in die Ausg. von 1597. ohne Klammern, in die Ausg. Frankf. 1593. Wittenb. 1596. 97. und nachher in mehrere (doch nicht in die Wittenb. 1607. Hamb. 1596. 1619. 1620.); und für die kathol. Kirche ward die Stelle für authentisch erklärt durch die *Sixtin.* (1590.) u. *Clement.* (1592.) Ausg. d. Vulg. Vgl. die krit. Anmerkk. von *Wetst. Beng. Matth.*; *Griesb.* diatribe in locum 1 Joan. V, 7. 8. am 2. Th. s. Ausg.; *Mich.* Einl. ins N. T. II. 1531 ff. *Seml.* hist. u. krit. Sammll. üb. d. sogen. Beweisst. d. Dogm. 1. St. *R. Porson* lettres to Mr. Archdeacon Traves in answer to his defence of the three heavenly witnesses 1 J. V, 7. Lond. 1790. *Rickl.* Anh. S. 30 ff. — Die fraglichen WW. passen auch gar nicht in den Zusammenhang, indem die himmlischen Zeugen wenigstens den irdischen, von denen bisher

die Rede war, nachgestellt seyn sollten; aber auch so wäre gar kein richtiges Verhältniss zwischen Wasser, Blut und Geist einerseits, und Vater, Logos und Geist andrerseits. Ueberhaupt ist der Gedanke göttlicher Zeugen im Himmel (in der unsichtbaren Welt) ganz falsch, da ja alles göttliche Zeugniss nur in der Geschichte oder im Gemüthe der Menschen Platz finden kann. Wozu noch kommt, dass Joh., wie das ganze N. T., niemals ὁ πατήρ und ὁ λόγος, sondern immer ὁ πατήρ und ὁ υἱός als Correlata braucht. Die Stelle verdankt ihre Entstehung der Sucht zu allegorisiren und zu dogmatisiren, indem man die drei Zeugen als Symbole der göttlichen Trinität fasste, zumal da Joh. das männliche τρεῖς gesetzt hatte. Schol. b. Matth. p. 138 sq.: οἱ τρεῖς δὲ εἶπε ἀρσενικῶς, ὅτι σύμβολα ταῦτα τῆς τριάδος. Es bleiben also als ächt stehen die WW.: ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα· κ. οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν, und sie sind (wie das vorhergeh. ὅτι τὸ πν. ἐστι ἡ ἀλήθ.) zur Bestätigung der Wahrheit des Zeugnisses des Geistes, und zwar als ein argumentum ad hominem nach der gerichtlichen Regel 5 Mos. 17, 6. 19, 15. Matth. 18, 16., hinzugesetzt, wesswegen auch das Masc. τρεῖς gewählt ist. Der Ap. will gleichsam sagen: „Und auch nach menschlicher Weise betrachtet, ist das Zeugniss wahr; *denn* es sind eig. drei Zeugen u. s. w., und diese Drei stimmen zusammen.“ *εἰς τὸ ἕν εἰσιν*] Der Art. steht, weil das Eine, was sie bezeugen, näml. dass J. der Sohn Gottes ist, im Vor. liegt; εἰς wird ähnl. wie Joh. 11, 52. συναγ. εἰς ἕν, Joh. 17, 23. τετελειωμένοι εἰς ἕν, Matth. 19, 5. ἔσονται εἰς σάρκα μίαν, von der durch Zusammenstimmung entstehenden Einheit gesagt. — V. 9. Gedanke: „Dieses Zeugniss ist ein Zeugniss Gottes von seinem Sohne; und wenn wir das Zeugniss der Menschen annehmen, so müssen wir auch das grössere Zeugniss Gottes annehmen.“ Jener an das Vor. unmittelbar anschliessende Gedanke ist durch das erklärende ὅτι nachgebracht, und der Schluss von der Annehmbarkeit menschlicher Zeugnisse auf das göttliche Zeugniss vorangestellt. Es ist aber jenes Zeugniss des Wassers, Blutes und Geistes ein göttliches, weil der Geist gleich Gott ist, und Gott sich in J., *so wie* er auftrat und wirkte, offenbarte. μαρτυρίαν λαμβάνειν Joh. 3, 11. 32. 33. μείζων Joh. 5, 36. *αὕτη -- θεοῦ*] *Diess* (was die Drei bezeugen — αὕτη zurückweisend auf V. 6 ff. und Subj., vgl. 2, 22.) *ist das Zeugniss Gottes.* *ἣν -- αὐτοῦ*] *das er von seinem Sohne abgelegt hat.* Die *Lachm.* LA. ὅτι ist durch AB 5. 6. a. Minuscc. Vulg. a. Ueberss. *Cyr. Aug.* ziemlich beglaubigt, und *Lck.* hält sie für die allein richtige und passende. „Joh. will sagen, das Zeugniss Gottes bestehe vorzugsweise eben darin, *dass* er von seinem Sohne gezeugt habe (näml. in der Erscheinung desselben V. 6.). Dazu schickt sich nur ὅτι, nicht ἥν.“ Allein V. 6. ist ja nicht gesagt, dass Gott, sondern nur, dass der Geist gezeugt; und erst jetzt wird dieses Zeugniss, sowie das der beiden andern Zeugen, als Gottes Zeugniss selbst geltend gemacht. Die Var. verdankt ihre Entstehung dem Missverständnisse und der falschen Vergleichung von V. 11.—

V. 10. In der Annahme und Verwerfung dieses Zeugnisses zeigt sich der Glaube und Unglaube. ἔχει - ἐν ἑαυτῷ] *hat es an- und in sich aufgenommen*, vgl. Joh. 5, 38. ὁ μὴ πιστεύων τῷ Θεῷ] abgekürzt, st.: τῇ μαρτυρίᾳ τοῦ Θεοῦ. Die *Lachm.* LA. τ. υἱῷ ist durch A 5. a. Minuscc. Uebers. nicht hinr. beglaubigt und eine Besserung zur Herstellung des Gegensatzes. Nach der gew. LA. ist freilich die Erkl.: ὅτι οὐ πεπίστευκεν κτλ. nichts als Analyse des μὴ πιστ. τ. Θεῷ. — ψεύστην πεπ. αὐτ.] vgl. 1, 10. Das Gegentheil ist: ἐσφράγισεν ὅτι ὁ Θεὸς ἀληθής ἐστιν, Joh. 3. 33. Ueber den Wechsel von μή und οὐ s. *Lck. Win.* S. 444. u. Anm. z. Joh. 3, 18.

V. 11—13. *Dieses Zeugniss erprobt sich darin, dass wir in J. Chr. das ewige Leben haben.* — V. 11. κ. αὕτη — — ὅτι κτλ.] *Und das ist das Zeugniss, dass* u. s. w., d. h. das ist der wesentliche, praktische Inhalt dieses Zeugnisses (*Lck.*); und da ζωὴ αἰών. etwas Innerliches ist, und auch die μαρτυρία, insofern sie Sache des πνεῦμα ist, dem christlichen Bewusstseyn angehört: so ist der Gedanke eig. dieser: dieses Zeugniss bewährt sich dadurch, dass u. s. w. — V. 12. ὁ ἔχων τὸν υἱόν] vgl. 2, 23. — V. 13. ist nicht Schluss des ganzen Briefes (*Lck. Rickl.*), sondern bloss der Gedankenreihe V. 6—12., wie 2, 26. der dortigen V. 18 ff. Als Schluss des ganzen Briefes würde es den Inhalt und Zweck desselben schlecht angeben; auch ist derselbe noch nicht beendigt. Die kürzere LA.: ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν, ἵνα εἰδῆτε, ὅτι ζωὴν αἰών. ἔχετε οἱ πιστεύοντες εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ Θεοῦ (AB ein. Minuscc. Vulg. u. a. Uebers. *Cassiod. Lachm. Griesb. Scho.*) empfiehlt *Lck.* durch die Bemerkung, die gew. LA., namentlich das τοῖς πιστεύουσιν κτλ., sei aus der Ueberlegung entstanden, dass die Leser gläubige Christen waren, welche Joh. über den Grund ihres Glaubens nicht erst konnte belehren wollen; es liege aber in der ächten LA. nur diess, dass der Zweck des Briefes der sei, die Leser gewiss zu machen (ἵνα εἰδῆτε, nicht γινώσκητε), dass sie nur als die an Christum Gläubigen (οἱ πιστεύοντες) das ewige Leben haben. Aber diesen Gedanken enthält auch die gew. LA., und ihr Unterschied von der andern liegt vielmehr darin, dass der Glaube an den Sohn Gottes nach ihr einmal durch das τοῖς πιστεύουσιν κτλ. als bei den Lesern vorhanden, dann aber wieder durch das κ. ἵνα πιστεύητε als erst hervorzubringend, nach der andern aber durch das οἱ πιστεύοντες als die Bedingung der ζωὴ αἰών. bezeichnet wird. Nun ist klar, dass in der erstern ein Widerspruch zu liegen scheint, den man durch die andere hat wegschaffen wollen. Aber der Ap. konnte sehr wohl einmal den Glauben bei seinen Lesern voraussetzen, und dann sagen, er habe in ihnen das Bewusstseyn, das ewige Leben zu haben, wecken und erhöhen und dadurch sie im Glauben befestigen wollen. So dass die gew. LA. nach ihrer innern Beschaffenheit wohl vertheidigt werden kann.

III. 5, 14—21. Zum Schlusse der ganzen Ermahnung (wie 2, 28.) weist nun der Ap. nochmals auf die schon 4, 17. als Frucht der vollendeten Liebe erwähnte *Zuversicht zu Gott* hin, und zwar

(wie 3, 22.) insofern sie *mit Erhörung des Gebets verbunden ist*, V. 14 f., *insbesondere auch der Fürbitte für sündigende Brüder, wenn sie nämlich nicht zum Tode sündigen*, V. 16 f.; *denn ein Kind Gottes kann nicht sündigen vermöge der Gemeinschaft mit Gott und der uns durch den Sohn Gottes gegebenen Erkenntniss des wahren Gottes*, V. 18—20. Zuletzt: *Warnung vor dem Götzendienste*, V. 21. — V. 14 f. *κ. αὕτη κτλ.*] *Und darin besteht die Zuversicht*, näml. von der schon die Rede war. Es liegt dem Ap. h. vorzüglich daran diese Zuversicht in Beziehung auf die Gebetserhörung geltend zu machen; und zwar zerlegt er diese in die Erhörung (*ἀκούει ἡμῶν*) und die Erfüllung der gethanen Bitten (*ἔχομεν τὰ αἰτήματα*; das Praes. *ἔχομεν* von der gewissen Zukunft, vgl. Jak. 4, 2.), und gründet die letztere auf die erstere. *ἐάν*, voraussetzend wie 2, 29. und fortschliessend, h. ausnahmsweise mit Indic., s. *Win.* §. 42. S. 271. — V. 16. Die Bitten der Christen (wie die der Apostel, Joh. 14, 13.) sind geistlicher Art, und so betrifft auch ihre Fürbitte — vermöge des christlichen Gemeingeistes und Gemeingefühls ein wesentliches Stück des christlichen Gebetes, Eph. 6, 18. 1 Tim. 2, 1. — das geistige Wohl ihrer sündigenden Brüder; jedoch ist sie dadurch beschränkt, dass der Sündigende *nicht zum Tode sündige*, d. h. nicht so dass er aus der christlichen *ζωή* wieder in den *θάνατος* zurücksinke (vgl. 3, 14.), dass er nicht aus dem Princip des Glaubens und der Liebe herausfalle (*Lck.*). *ἁμαρτία πρὸς θάνατον*] nicht eine einzelne namhafte Sünde, sondern eine ganze Art von Sünden; nicht Todsünde im bürgerlichen Sinne = חטאת למיתה (*Schöttg. Mor. Lang.*); nicht Sünden, welche tödtliche Krankheiten zur Folge haben, so dass h. wie Jak. 5, 14 ff. nur von der Fürbitte für kranke Brüder die Rede wäre (*Mich. Bens.*); nicht die Sünde ohne Reue (*Oecum. Theoph.* Scholl. b. Matth. *Grot.*), welcher Begriff in der Natur der Sache allerdings mit dem obigen zusammenfallen kann; nicht die Sünde wider den heil. Geist (Schol. b. Matth. *Bez. Heum.*). *αἰτήσει*] *wird bitten* (ich erwarte es). *κ. δώσει κτλ.*] *und wird ihm* durch sein Gebet mittelbar *Leben geben*. Das natürlichste ist dasselbe Subj. festzuhalten, das in *ἐρωτήσῃ* wiederkehrt; auch ist der Gedanke dem Jak. 5, 15 f. ähnl.: dass dort ein ganz verschiedener Fall vorliege, wesswegen h. Gott zum Subj. zu machen sei (*Lck.* nach *Tertull. Hilar. Ambr.* al.), kann ich nicht finden. *τοῖς ἁμαρτάνουσι μὴ πρ. θ.*] Damit wird die Bedingung nochmals herausgehoben und durch den Plur. allgemein gemacht. *οὐ περὶ ἐκείνης λέγω, ἵνα ἐρωτήσῃ*] Wo das christliche Lebensprincip fehlt, da findet auch keine Gemeinschaft, keine Fürbitte und keine Erhörung derselben Statt; man wendet sich da hoffnungslos, aber nicht verdammend, ab. Vgl. Hebr. 6, 4 ff. — V. 17. „Jede Ungerechtigkeit, jeder Mangel des frommen Lebens ist Sünde, die der Vergebung bedarf; aber es gibt eine Sünde, welche als vorübergehende Schwankung oder Störung das christliche Lebensprincip nicht angreift.“ *Lck.*

V. 18—20. Der Ap. spricht die Zuversicht aus (*οἴδαμεν*),

dass der Fall der Todsünde und überhaupt der Sünde nicht oft in der christlichen Gemeinde vorkommen könne; nicht: „die Gewissheit der christlichen Ueberzeugung und Kindschaft Gottes, worauf die Zuversicht des christlichen Gebetes beruht“ (*Lck.*). Veranlasst durch V. 16. 17. geht der Briefst. wieder auf sein Hauptthema zurück. — V. 18 = 3, 6. 9. spricht die allgemeine Idee aus. *οὐχ ἁμαρτάνει*] *sündigt* überhaupt *nicht*, ohne dass geleugnet wird, dass nach der menschlichen Schwachheit noch Sünden vorkommen. *τηρεῖ ἑαυτόν*] sc. *ἁγνόν*, oder *ἄσπιλον* (Jak. 1, 27.). *οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ*] *tastet ihn nicht an*, hat ihm nichts an. — V. 19. *ὅτι ἐκ θεοῦ ἐσμεν*] derselbe Gedanke, nur allgemeiner. *καὶ — — — κεῖται*] *aber* freilich *die Welt liegt ganz in der Gewalt des Bösen*. Da *ὁ πονηρός* vorhergeht, so ist es besser auch h. das Masc. anzunehmen, *κεῖσθαι ἐν* ist dann ähnl. wie *εἶναι ἐν*. Dass *ἐν τῇ συγκλήτῳ κεῖται, es ist abhängig vom Senate, Polyb.* VI, 14. 6. hieher gehöre (*Lck.*), zweifle ich. — V. 20. *οἴδαμεν δέ*] *Lachm. Griesb. Scho.* nach A mehr. Minuscc. Ueberss.: *καὶ οἴδαμεν* — schicklicher, weil dieses *οἴδαμεν* sich so besser an die vorr. anschliesst, aber eben desswegen viell. Correctur; denn der Ap. konnte wohl durch den Gedanken an das *κεῖσθαι ἐν τῷ πονηρῷ* veranlasst, dieses dritte *οἴδαμεν* in Form eines Gegensatzes geben. *διάνοιαν*] nicht das Vermögen der Einsicht, sondern die Einsicht selbst (*Lck.*). *ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν*] *ἵνα* bezieht sich auf die in *διάνοια* liegenden Bedingungen und Gesetze. *Lck.* nimmt mit Recht das von A mehr. Minuscc. Ueberss. KVV. dargebotene † *θεόν* nach *τ. ἀληθ.* auf (welches *Lachm.* inconsequenter Weise hat fallen lassen), weil *ὁ ἀληθινός* ohne weiteres Joh. sonst nicht von Gott gebraucht, und die Auslassung vermöge der Abbreviatur *ΑΛΗΘΕΙΝΟΝΘ̄Ν* (so im Cod. A) leicht geschehen konnte. *καί ἐσμεν κτλ.*] *und so* vermöge dieser Erkenntniss *sind wir in der Gemeinschaft des wahren Gottes*. *ἐν τῷ υἱῷ κτλ.*] näml. *in seinem Sohne* u. s. w., vermöge der Gemeinschaft mit s. S. *οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θεός*] Die Beziehung des *οὗτος* auf Christus (orthodox. Erkl. seit den arian. Streitigkeiten, aber nicht früher, wie es scheint, s. *Lck.*) hat das gegen sich, dass J. auch als Logos (und h. ist er ja als der menschgewordene gedacht) nicht *ὁ θεός* heisst (anders ist Joh. 20, 28. *ὁ θεός μου*), und dass die Warnung vor den Götzen V. 21. die Festhaltung der Idee des wahren Gottes fordert. Die Beziehung auf Gott (Arian. *Erasm.* Socin. *Grot. Strth. Mich. Mor. Lang. Lck.*) hat nicht gegen sich den zurückweisenden Gebrauch von *οὗτος*, aber die Tautologie des Gedankens, die indess nur scheinbar ist, wenn man *οὗτος* so fasst: „*Dieser* (uns von J. Chr. vermittelte) ist der wahre Gott.“ Indessen wäre auch jene Erkl. auf denselben Gedanken zurückführbar: „Dieser ist's, in dem wir den wahren Gott kennen“, und so ebenfalls der Zusammenhang mit V. 21. hergestellt. Der Ap. hätte sich einer grossen Kürze und harten Metonymie bedient, wie eine solche in Ansehung des *ζωὴ αἰώνιος* (*ewiges Leben* st. Quell und Grund des ew. L.) allerdings Statt findet, vgl. Joh. 11, 25. 12, 50. Der Art. vor *ζωὴ αἰών.* hat

mehr. Z. (*Lachm.* T.) und die Grammatik gegen sich, indem es entweder ἡ αἰών. ζ. (Joh. 17, 3.) oder ἡ ζ. ἡ αἰών. (1 Joh. 1, 2. 2, 25.) heissen müsste. — V. 21. Die *Lachm.* noch dazu wenig beglaubigte LA. ἑαυτά verwirft *Lck.* mit Recht als unerträglich zumal in der Anrede. Die *Götzen*, vor welchen Joh. warnt, sind nicht die gnostischen Irrthümer nach einer Erweiterung des Begriffs εἰδωλολατρεία Eph. 5, 5. Col. 3, 5. (*Hamm. Rickl.*), sondern die dem wahren Gott entgegengesetzten falschen Götter (1 Thess. 1, 9.). Die Gefahr eines Rückfalls in den Götzendienst bei mannichfaltigen häuslichen und geselligen Versuchungen (vgl. 1 Cor. 8. 10.) war für die schwächern Christen immer vorhanden.

Zur Einleitung in den zweiten und dritten Brief Johannis.

1.

Diese Briefe rechnet *Eusebius* zu den Antilegomenen. Die kirchliche Meinung schwankt über sie: es wird von ihnen wenig, am meisten noch vom zweiten, Gebrauch gemacht; die syrische Kirche schloss sie von ihrem Kanon aus, und Zweifel an ihrer johanneischen Abfassung dauerten auch dann noch fort, als ihre kirchliche Anerkennung entschieden war. S. Einl. ins N. T. §. 180. Aber nicht irgend eine historische Ueberzeugung von ihrer Unächtheit, sondern theils ihre Kürze, theils und noch mehr ihre didaktische Unwichtigkeit scheint ihre schnellere Verbreitung und ihren allgemeinern Gebrauch im 2. u. 3. Jahrh. aufgehalten zu haben (*Lck.* III. 339.); und es lässt sich aus diesen äussern Gründen wenigstens kein sicherer Schluss gegen die Aechtheit ziehen.

Der Verf. nennt sich ὁ πρεσβύτερος. Diejenigen, welche, einer alten kirchlichen Meinung zufolge, den Presbyter Johannes (*Erasm. Grot. Beck* observatt. crit. exeg. spec. I. *Fritzsche* Bemerkk. üb. d. Br. Joh. in *Henke's* Mus. III, 1. *Credner* u. A.) oder einen andern Presbyter (*Bretschn.*) für den Verf. halten, haben die Unwahrscheinlichkeit gegen sich, dass dieser Amtsname, im gewöhnlichen Sinne genommen, bei seiner Häufigkeit, ohne Hinzufügung des Personnamens, zur Bezeichnung eines Individuums habe dienen können. Eher mochte der Ap. Joh. sich in irgend einem auszeichnenden Sinne so nennen, entweder den *Aeltesten* (Vorsteher) schlechthin, insofern er der Vorsteher des dortigen Gemeindekreises war (vgl. ὁ συμπρεσβύτερος 1 Petr. 5, 1. *Bertholdt* Einl. VI. 3645.), oder nach einem weitern Gebrauche des Wortes, nach welchem man Apostel und Bischöfe Aelteste nannte (*Papias* b. *Euseb.* III, 39. *Iren.* ebendas. V, 20. 24. *Lck.*), oder im eigentlichen Sinne = ὁ γέρων, rücksichtlich seines hohen Alters (*Oecum.*); was freilich alles unsicher und unbefriedigend bleibt. Dass der Verf. dieser Briefe seine Persönlichkeit schärfer als der des ersten Br. hervortreten lässt, und häufig in der 1. Pers. sing. spricht (*Credn.* S. 693.), kann bei der verschiedenen Natur derselben nicht sehr auffallen. Die Behauptung (*Bck. Fr.*), dass die Schreibart von der des ersten Br. und des Ev. verschieden und aus johanneischen und paulinischen Bestandtheilen zusammengewebt sei, ist nur insoweit richtig, dass bei überwiegendem johann. Sprachcharakter einzelne Wörter und Phrasen eigenthümlich und paulinisch sind (*Lck.*), und Manches (2 Joh. 5—7. 3 Joh. 11 f.) fast wie nachgeahmt aussieht.

Die Vorschrift 2 Joh. 10 f. fällt den Gegnern der Aechtheit als dem milden Geiste des Joh. unangemessen auf, aber sie würde auch bei einem andern Verf. in Vergleich mit V. 5. auffallen. Ausserdem vgl. d. Anm. Endlich ist die Widersetzlichkeit des Diotrephes 3 Joh. 9. gegen die apostolische Autorität des Joh. nicht undenkbar, hingegen nur diesem die Ueberlegenheit, mit welcher er drohet V. 10., ganz angemessen. Nach *Lck.*, welcher das Zweifelhafte dieser Briefe anerkennt, sind sie in jedem Fall ächte Producte entweder des Ap. oder des Presbyters Johannes. Aber Letzterer müsste die Schreibart und Denkweise des Erstern sklavisch nachgeahmt haben (?).

2.

Der 2. Br. ist einer *ἐκλεκτῇ κυρίᾳ* zugeschrieben. Der Meinung, dass damit eine einzelne christliche Gemeinde bezeichnet sei (Schol. b. Matth. p. 152. *Cassiod. Whist. Hamm. Augusti*), ist die Art, wie ihre und ihrer Schwester Kinder erwähnt sind (V. 1. 4. 13.), günstig; aber sie ist wie die ähnliche, dass es die ganze christliche Kirche sei (*Hieron.* ep. [91.] 123. ad Ageruchiam), sprachwidrig. Es ist eine christliche Frau gemeint, und zwar ist nicht *ἐκλεκτή* (*Grot. Wetst.*), sondern *κυρία* ihr Name (*ὑπόθεσ.* b. Matth. p. 105. Synops. script. s. *Heum. Beng. Carpz. Lck.*), und jenes Beiwort heisst: (von Gott) *erwählt* = *ἁγία*. *ἐκλεκτῇ Κυρίᾳ* steht nachlässig für *Κυρίᾳ τῇ ἐκλ.*, vgl. 3 Joh. 1. *Γαΐῳ τῷ ἀγαπητῷ*; ähnl. *ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις* 1 Petr. 1, 1. Ueber die Hypothese *Knauer's* in Stud. u. Kr. 1833. II. 452 ff., die *Κυρία* sei Maria, die Mutter J., s. *Lck.* S. 352. — Von den Verhältnissen der Frau wissen wir nichts: viell. war sie Diaconissin ihrer Gemeinde.

Der dritte Brief ist an einen gewissen *Cajus* geschrieben, welcher schwerlich für dieselbe Person mit Cajus aus Corinth Röm. 16, 23. 1 Cor. 1, 15., oder Cajus aus Macedonien AG. 19, 29., eher mit Cajus aus Derbe AG. 20, 4. zu halten ist. Nach *Mill* Prolegg. §. 152. ist es der nach Constitutt. apost. VII, 46. vom Ap. Joh. zu Pergamus eingesetzte Bischof Cajus. Er war ein angesehener Mann, viell. Kirchenbeamter, in einer andern Gemeinde als der der Kyria, weil beide Briefe in keiner Beziehung zu einander stehen.

3.

Beide Briefe haben besondere Veranlassungen und Zwecke, und stehen in keiner Beziehung auf den 1. Br. und das Ev. (*Kleuker* Urspr. u. Zweck d. apost. Br.). Der Zweck des *zweiten Briefes* ist die Kyria in der christlichen Wahrheit und Liebe zu befestigen und vor denselben Irrlehrern, die im 1. Br. vorkommen, zu warnen. Inhalt: Nach dem Grusse, in welchem schon eine Belobung, V. 1—3., freut sich der Briefst. des christlichen Wandels einiger Kinder der Kyria, V. 4., ermahnt sie zur christlichen Liebe, V. 5 f., und warnt sie vor Irrlehrern, die er nicht einmal ins Haus auf-

genommen wissen will, V. 7—11. Zuletzt Ankündigung eines Besuchs und ein Gruss, V. 12. 13.

Der *dritte Brief* nimmt nach einem Grusse V. 1. und einem heilwünschenden und belobenden Eingange, V. 2—4., die gerühmte Gastfreundschaft des Cajus für reisende Christen in Anspruch, V. 5—8., äussert sich dagegen unwillig über die Widersetzlichkeit eines gewissen Diotrephes, V. 9—11., und empfiehlt den Demetrius, viell. den Ueberbringer des Briefs, V. 12. Der Schluss V. 13—15. dem des zweiten Briefes ähnlich.

Als Ort der Abfassung ist mit Wahrscheinlichkeit Ephesus, und die Gemeinden, wohin die Briefe gerichtet sind, im Umkreise dieser Stadt zu denken. Die Briefe sind beide vor einer beabsichtigten Reise des Apostels, wahrscheinlich derselben, und wegen der Aehnlichkeit von 2 Joh. 7. mit 1 Joh. 2, 18 ff., wahrscheinlich nach dem ersten Briefe geschrieben.

Zweiter Brief.

V. 1—3. *Gruss.* — V. 1. *τοῖς τέκνοις αὐτῆς οὕς*] wegen des Masc. im Relat. sind *Söhne* darunter zu denken, vgl. V. 4. *ἀγαπῶ ἐν ἀληθείᾳ*] ist (etwas anders als 1 Joh. 3, 18.) von *der in der christlichen Wahrheit gegründeten Liebe* zu verstehen. Es fehlt der nachher folg. Art. wie V. 3. 4. Die WW. *καὶ οὐκ ἐγὼ -- ἀλήθειαν* sind nicht in Parenthese zu stellen, weil sich V. 2. unmittelbar daran schliesst. *πάντες - ἀλήθειαν*] *alle, welche die Wahrheit erkannt haben*, Beschreibung aller wahren Christen; das *οἱ πάντες* ist auf die Nähe des Briefst. zu beschränken. — V. 2. *διὰ -- ἡμῖν*] Grund der Liebe: „Ich und alle Freunde der Wahrheit lieben euch wegen der Wahrheit, die in uns wohnt." *καὶ -- αἰῶνα*] *und sie wird auch ewig bei uns bleiben*, nachdrücklicher als wenn das Relat. stände, *Win.* §. 64. III. 1. — V. 3. Der apostol. Segenswunsch dem in den paulin. Pastoralbriefen ähnlich, nur dass dort *ἔσται μεθ᾽ ὑμῶν* fehlt. *κυρίου*] unjohann., fehlt im *Lachm.* T. *ἐν ἀληθείᾳ κ. ἀγάπῃ*] *in* (der) *Wahrheit und Liebe*, bezeichnet dasjenige, worin sich Gnade, Erbarmen und Heil darstellen sollen (*Lck.*).

V. 4. *Der Briefst. bezeugt seine Freude über den christlichen Wandel einiger von K.'s Kindern.* *ὅτι -- ἀληθείᾳ*] *dass ich von deinen Kindern* einige *gefunden habe als wandelnd in Wahrheit.* Die Frau muss also viele Kinder gehabt haben, von denen nur einige ächte Christen waren; und der Briefst. muss sie anderswo als bei der Mutter kennen gelernt haben. *καθὼς - ἐλάβομεν*] *gemäss dem Gebote, das wir empfangen haben*, ist noch nicht gerade von dem bestimmten Gebote der Liebe zu verstehen (*Lck.*), von welchem erst V. 5. die Rede ist, dann aber V. 6. auf die andern göttlichen Gebote zurückgegangen wird.

V. 5 f. *Ermahnung zur christlichen Liebe.* *καὶ νῦν*] *und nun* bezeichnet theils den Gegensatz zwischen dem vor. *ἐχάρην*, theils knüpft es durch *καί* ans Vorhergeh. an (*Lck.*). Vgl. übr. 1 Joh. 2, 7 f. — V. 6. *ἡ ἀγάπη* ist die christliche Liebe schlechthin, auch die Liebe Gottes und Christi mit einschliessend. Vgl. 1 Joh. 5, 3. Joh. 14, 21. *καθὼς ἠκούσατε κτλ.*] ist Nebenbestimmung der *ἐντολή*. — *ἐν αὐτῇ* ist auf *ἀγάπη* zu beziehen, nicht auf *ἐντολή*. Die Liebe ist somit als eine solche bezeichnet, welche sich in Haltung der Gebote beweist; und dann wieder als eine solche, welche geboten ist; ein Cirkel.

V. 7—11. *Warnung vor Irrlehrern.* — V. 7. *ὅτι*, *denn*, gibt den Grund an, warum es nöthig sei an das alte Gebot zu er-

innern. Es ist nicht unmittelbar mit ἐρωτῶ σε zu verbinden (*Lck.*), sondern, da erst im Verfolg der Rede der Gedanke, dass die Liebe sich auf ein *altes* Gebot gründe, eintritt, und dieser auf die, der alten guten Lehre zuwiderlaufende Irrlehre von Christi Person leitet: so ist das ἐρωτῶ σε mit Nachdruck zu wiederholen, oder etwas Aehnliches zu ergänzen. εἰσῆλθον εἰς τ. κόσμον] *Lachm.* nach AB Vulg. u. a. Z. ἐξῆλθον, wie 1 Joh. 4, 1. ἐρχόμενον ἐν σαρκί] fällt auf, indem man wie 1 Joh. 4, 2. ἐληλυθότα erwartet. Man darf keine enall. temp. annehmen (*Beng.*); das Praes. bezeichnet rein den Begriff: J. Chr. als im Fleische kommend, vgl. 1 Cor. 15, 35. οὗτος — ἀντίχριστος] ähnl. wie 1 Joh. 2, 22., nur dass zur Vermittelung der Begriff ὁ πλάνος eingeschoben ist: beides, ὁ πλ. und ὁ ἀντ., ist collective gedacht. — V. 8. βλέπετε ἑαυτούς] vgl. Mark. 13, 9. ἵνα μὴ ἀπολέσωμεν] βλέπειν, *sich vorsehen*, wird sonst mit μή construirt (1 Cor. 16, 10. in der Bedeutung *zusehen* mit ἵνα): daher kann man, wenn ἵνα, das in ein. Codd. und bei *Oecum.* fehlt, ächt ist, dieses nicht als den nächsten Gegenstand der Vorsicht, sondern als deren Zweck ansehen, und um so weniger, wenn die gew. LA. im Folg. Recht hat: „Hütet euch vor ihnen, damit wir nicht verlieren." Aber st. ἀπολέσωμεν ἃ εἰργασάμεθα . . . ἀπολάβωμεν liest *Lachm.* nach A mehr. Minuscc. Uebers., auch Vulg., mehr. KVV. ἀπολέσητε ἃ εἰργάσασθε . . . . ἀπολάβητε. Wäre die gew. LA. mehr beglaubigt (auf welchen Z. beruht sie?), so würde ich sie, in dem Sinne, dass der Ap. von seiner und seiner Mitapostel Arbeit und deren Lohn (Joh. 4, 36.) redete, für ächt und die andere für Correctur halten, indem die LA. des Cod. B ἀπολέσηται (ἀπολέσητε?) ἃ εἰργασάμεθα . . . ἀπολάβητε eine Vermischung beider darstellt. Nach der andern LA. ist μισθός (sonst nicht so bei Joh.) der Lohn des ewigen Lebens und ἃ εἰργάσ. der erworbene Besitz der christlichen Wahrheit (Joh. 6, 27.). — V. 9. πᾶς ὁ παραβαίνων] sc. τὴν διδαχήν aus dem Folg., oder absolute; beides hart und unjohann. So auch ἡ διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ, *die Lehre Christi* oder *von Christo.* θεόν] sc. τὸν ἀληθινόν, 1 Joh. 5, 20. Vgl. übr. 1 Joh. 2, 23. — V. 10. εἴ τις] Joh. setzt sonst in solchen Fällen ἐάν (*Credn.*). οὐ φέρει] vgl. *Win.* §. 59. 5. S. 454. Die Phrase φέρειν διδαχήν ist unjohann. χαίρειν αὐτῷ μὴ λέγετε] wobei vorausgesetzt wird, dass der Gruss kein leeres Wort ist, vgl. Matth. 5, 47. — V. 11. Grund dieses Verbots: Wer mit Aufrichtigkeit ihn begrüsst, ihm Freundschaft bezeugt, der macht sich (durch Beförderung) theilhaft (vgl. 1 Tim. 5, 22.) seiner bösen Werke, seines verwirrenden Lehrbeginnens. Dieses Verbot ist ganz dem Charakter des Joh. angemessen, wie er sich in seinem Betragen gegen Cerinth darstellt (*Iren.* adv. Haer. III, 3.), und findet mit ähnlichen Aeusserungen des Ap. Paul. (Phil. 3, 2. Gal. 1, 8. 1 Cor. 16, 22.) in dem polemischen Eifer und der Nothwehr gegen das, was der Erhaltung der Kirche verderblich schien, seine Rechtfertigung. Wir, bei der sichern Begründung der christlichen Kirche und nach der damals noch nicht wohl möglichen höhern Ansicht, dass der Mensch selbst

in seinen Verirrungen noch Mensch und Gegenstand der Achtung und Liebe bleibt, sehen darin Unduldsamkeit.

V. 12. *Ankündigung eines Besuchs.* οὐκ ἐβουλήθην κτλ.] sc. γράψαι, wie 3 Joh. 13., worin aber die allgemeinere Vorstellung *sagen,* mittheilen, liegt. ὁ χάρτης, das ägyptische Papier und zwar wahrsch. das feinere augusteische, welches zu Briefen diente (*Hug* Einl. I. 106.). τὸ μέλαν *atramentum.* ἀλλὰ ἐλπίζω ἐλθεῖν] dafür *Lachm.* theils nach A, theils nach AB u. mehr. Minuscc. auch Vulg. ἐλπίζω γὰρ γενέσθαι. *Griesb.* u. *Scho.* haben nur ἐλπίζω γάρ aufgenommen, da doch das andere fast noch mehr beglaubigt ist. στόμα πρὸς στόμα] = פֶּה אֶל־פֶּה 4 Mos. 12, 8. ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν (*Lachm.* ὑμῶν) ᾖ πεπληρωμένη] vgl. 1 Joh. 1, 4.

V. 13. *Gruss* von den Kindern einer christlichen (ἐκλεκτή) Schwester oder Mitschwester, welche sich am Orte des Briefst. befanden.

Dritter Brief.

Vgl. *Heumanni* Comment. in Joan. ep. III. in Nova syll. dissertatt. I. 276 sqq.

V. 1. = 2 Joh. 1. — V. 2. entspricht dem dortigen *Segenswunsche,* und macht den Uebergang zu der *Belobung* V. 3 f. περὶ πάντων] nicht = πρὸ πάντων (*Bez.*), sondern: *in jeder Hinsicht,* jedoch nach dem Gegensatze mit ἡ ψυχή auf äusseres Wohlergehen zu beschränken. εὐοδοῦσθαι] vgl. Röm. 1, 10. 1 Cor. 16, 2. ὑγιαίνειν ist nicht mit περὶ πάντων in Verbindung zu setzen, es bezeichnet für sich allein die leibliche Gesundheit. — V. 3. καὶ -- ἀληθείᾳ] *und deiner Wahrheit,* deinem Wandeln in der Wahrheit (wie der Zusatz καθὼς – περιπατεῖς erklärt), *gutes Zeugniss gaben* (vgl. Joh. 5, 33. Röm. 10, 2.). Die Particc. praes. sind in Zusammenhange mit dem Aor. imperfectisch zu nehmen. — V. 4. μειζοτέραν] Diese Form (*Win.* §. 11. 2.) ist unjohann., wie auch τούτων, unbestimmter Plur. (wie einen solchen Manche Joh. 15, 17. finden) auf ἵνα zu beziehen; vgl. Joh. 15, 13.

V. 5—8. *Lob der von C. geübten Gastfreundschaft gegen fremde Brüder und Erwartung, dass er diese weiter befördern werde.* πιστὸν ποιεῖς ὃ ἐὰν κτλ.] *treu handelst du in allem, was du irgend* u. s. w. *Oecum. Lck.* zu bestimmt: ἄξιον πιστοῦ ἀνδρός; es ist objectiv zu verstehen von dem, was dem christlichen Vertrauen, der gerechten Erwartung entspricht; vgl. 1 Joh. 1, 9. καὶ εἰς τοὺς ξένους] *und zwar.* Die *Lachm.* LA. † τοῦτο, obgleich sehr beglaubigt, ist verdächtig ein Glossem zu seyn. —

V. 6. οἵ trennt aus der generischen Vorstellung der ξένοι die concrete Vorstellung Einiger heraus; und wieder Andere sind mit dem οὕς bezeichnet, welche eben zu C. reiseten. οὕς — προπέμψας] *welche du wohl thun wirst zu geleiten*, eig. wenn du sie geleitet hast, vgl. Mark. 13, 13. *Win.* §. 46. 6. Die LA. des Cod. C: ποιήσας προπέμψεις heisst: *welche, nachdem du ihnen wohlgethan, du weiter fördern wirst.* προπέμπειν, *das Geleite geben, weiter fördern* durch Reiseausrüstung, Röm. 15, 24. 1 Cor. 16, 6. 11. Tit. 3, 13. AG. 15, 3. u. ö. ἀξίως τ. θεοῦ] wie es Gottes würdig ist, mit aller Sorgfalt und Liebe. — V. 7. ὑπὲρ γ. τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐξῆλθον] *denn um des Namens willen* (αὐτοῦ lassen *Griesb. Scho. Lachm.* nach AC u. v. Minusec. weg) *sind sie ausgezogen.* τὸ ὄνομα, schlechthin *der Name Christi*, AG. 5, 41. *Ignat.* ep. ad Ephes. c. 3. 7. ἐξέρχεσθαι wie Luk. 9, 6. AG. 15, 40. vom Ausziehen als christlicher Missionar. μηδὲν λαμβάνοντες ἀπὸ τῶν ἐθνῶν] *indem sie nichts* (keine Zahlung, ὀψώνιον 2 Cor. 11, 8.) *von den Heiden* (*Lachm.* nach ABC mehr. Minusec. ἐθνικῶν) *nehmen*, vgl. 1 Cor. 9, 18. 2 Cor. 11, 7 f. 12, 16. 1 Thess. 2, 9. Gegen die Constr. u. Erkl.: *sie sind, nichts mitnehmend, von den Heiden ausgegangen*, geflohen (*Bez. Beng. Wlf. Carpz. Mor.*) s. *Lck.* — V. 8. Statt ἀπολαμβάνειν, welches nicht in der Bedeutung der gastlichen Aufnahme vorkommt, ist nach ABC u. mehr. Minusec. mit *Lachm.* ὑπολαμβάνειν zu lesen, welches auch in der Bedeutung *unterstützen Strab.* p. 653. vorkommt. συνεργοὶ γ. τῇ ἀληθείᾳ] vgl. 2 Cor. 8, 23.: εἰς ὑμᾶς συνεργός: Col. 4, 11. συνεργοὶ εἰς τὴν βασ. τ. θεοῦ. Das W. συνεργός kommt noch öfter bei Paul. vor.

V. 9 — 11. *Klage über die Widersetzlichkeit des Diotrephes in diesem Punkte; Warnung ihm nicht zu folgen.* — V. 9. ἔγραψα τῇ ἐκκλησίᾳ] *ich habe der Gemeinde* (deines Ortes) *geschrieben* wegen dieser Sache. *Lachm.* nach AB 2 Minusec. Copt. Sahid. + τι; ein. Minusec. ἄν, wornach Vulg. scripsissem forsitan; 2 Minusec. ἄν τι: letztere beide LAA. geben den nicht unpassenden, aber doch nicht wahrsch. Sinn, dass der Briefst. aus Furcht vor D.'s Widersetzlichkeit das Schreiben unterlassen habe. Die erstere LA. empfiehlt sich nicht sehr, s. *Lck.* ὁ φιλοπρωτεύων αὐτῶν] *der unter ihnen* (den Mitgliedern der Gemeinde) *will der erste seyn.* Schol. b. Matth.: ὁ ὑφαρπάζων τὰ πρωτεῖα. — οὐκ ἐπιδέχεται ἡμᾶς] *nimmt uns* (unsre Erinnerungen) *nicht an*, vgl. J. Sir. 51, 26. ἐπιδέχ. παιδείαν; V. 10. *aufnehmen*, 1 Makk. 12, 8., vgl. *Polyb.* VI, 24. 7. XXII, 1. 3. (*Lck.*). — V. 10. ὑπομνήσω αὐτοῦ τὰ ἔργα ἃ ποιεῖ] *will ich ihm vorhalten* (2 Tim. 2, 14. Tit. 3, 1.) *die Werke, die er thut.* Der Acc. der Person (Joh. 14, 26.) fehlt. φλυαρῶν ἡμᾶς] *uns beplaudernd*, verleumdend (*Oecum.* λοιδορῶν, κακολογῶν); dieses Verb. nur h. im N. T. und im transitiven Gebrauche einzig. μὴ ἀρκούμενος ἐπὶ τούτοις] *nicht sich begnügend bei diesem*; sonst (Luk. 3, 14. 1 Tim. 6, 8.) bloss mit dem Dat. οὔτε — καί] vgl. Joh. 4, 11. 5, 37 f. τοὺς βουλομένους] sc. ἐπιδέχεσθαι αὐτούς. — καὶ ἐκ τ. ἐκκλ. ἐκβάλλει]

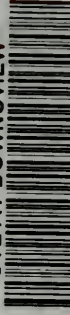
und wirft sie (die sie aufnehmen wollen) *aus der Gemeinde*, excommunicirt sie; *Carpz.*: vertreibt sie die Fremden (?). Das Benehmen und die ganze Stellung des D. hat etwas schwer Begreifliches. — V. 11. Die Warnung geht vom Besondern aus, ist aber ins Allgemeine erweitert. *τὸ ἀγαθόν, τὸ κακόν* u. s. w. ist nicht johann., auch *οὐχ ἑώρακε τ. θεόν*, obgleich 1 Joh. 3, 6. ähnl., nicht ganz passend, vgl. 1 Joh. 4, 20., und es hätte *οὐκ ἔγνω τ. θεόν* heissen müssen (*Lck.*).

V. 12. *Empfehlung des Demetrius*, viell. des Ueberbringers des Briefs. *μεμαρτύρηται*] Dieses Perf. ist johann., vgl. Joh. 1, 34. 19, 35. 1 Joh. 5, 10. *κ. ὑπ' αὐτῆς τ. ἀληθείας*] *und von der Wahrheit selbst* (personificirt gedacht). *καὶ - δέ*] vgl. 1 Joh. 1, 3. *καὶ οἴδατε*] ABC mehr. Minuscc. Ueberss. *οἶδας*. Uebr. vgl. Joh. 5, 32. 21, 24.

V. 13—15. *Schluss.* — V. 13 f. = 2 Joh. 12. *εἶχον*] *ich hätte*, wie *ἐβουλόμην* AG. 25, 22., vgl. *Win.* §. 42. a. 2. Anm. z. Röm. 9, 3. *Lachm.* liest nach ABC mehr. Minuscc. Ueberss. *γράψαι σοι* st. *γράφειν*, und nach B 5. *γράφειν σοι* st. *σοι γράψαι*; der letztere Theil der LA. hat offenbar weniger Beglaubigung als der erstere.

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.




UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 09 10 10 01 023 3